ر

﴿ فهرست الجزء الثاني من صلوة مفتاح الكرامه ﴾

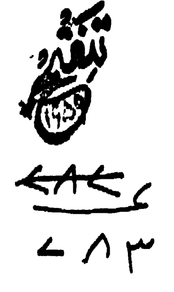
صحيفه

صحيفه

﴿ تمت الفهرست ﴾







﴿جدول الخطا الواقع في الجزء الثاني من صلوة مفتاح الكرامة مع صوابه﴾

ان هذا الجزء قد طبع عن نسخة الاصل التي بخط المصنف قدس سره الا يسيراً منه ومع ذلك فقد وقع فيه حال الطبع أغلاط يسيرة لكون الخطأ والنسيان كالطبيعة لنوع الانسان الا من عصمه الله ووضعنا هذا الجدول لمعرفة صوابها فالنمرة الاولى للصفحة والثانية للسطر ويفصل بينهما نجمة والكلمة الاولى أو أكثر الغلط والكلمة الثانية أو أكثر الصواب ويفصل بينهما نقطة فاذا كان بجنب الكلمة الثانيه هكذا «خل» فهي علامة على انها نسخه بدل عن الاولى وان كان بجنبها هكذا «خ» فهي علامة على وجودها في بعض النسخ وان كان بجنبها هكذا «ظ» فهو علامة على ان الظاهر انها هكذا وبقت أغلاط يسيره مثل زيادة نقطة أو نقصانها أو نحو ذلك لايخفى على الناظر

١*٢ أو سهواً ٠ وسهواً ٢*١٣ بها ٠ بهما ٥*١ عنها ٠ عنهما ٥*١٣ ذلك ٠ في ذلك ٦*٩ فافاده ٠ فافادة ٦*١١ والروضة ٠ والروض ٨*٨ بالحكم ٠ الحكم ٩*٦ وكف ٠ وكشف ٩*١٩ والركوع ٠ والركوع والسجود ١٠*٩ صاحب ٠ صاحبا ١٠*١٤ عرفا . عرفا فلاوجه ١٠*١٥ الروضة ٠ الروض ١٠*٢١ قوله ٠ قول ١٠*٢١ بؤه ٠ بأوه ١١*٢٩ والمهذهب ٠ والمهذب ١٢*١٥ مهذب . مذهب ١٢*٣١ التشهيد والركوع . التشهد أو الركوع ١٣*٢٧ التقيد . التقييد ١٤*٨ الناسي . ان الناسي ١٤*١٢ وفي المعتبر لو ٠ في المعتبر ولولا ١٤*١٥ مستديراً . مستدبرا ١٤*٣١ وأول . في أول ١٥*٩ من ٠ ومن ١٦*٤ قوى ٠ قوي ١٧*٨ تغيرا . تغيير ٢٠*٩ ولا ٠ ولم ٢١*١٣ وأظرف ٠ وأطرف ٢١*٣٠ ظفر ٠ المظفر ٢٢*١٠ والتبسم ومقتضى ذلك كون القهقهة شدة الضحك والتبسم أقله ٠ والتبسم أقله ٢٢*٢٥ من النصوص . النصوص ٢٣*٦ جيدا ٠ جدا ٢٣*١٢ أما ٠ وأما ٢٣*٤ والشيدان ٠ ولشهيدان ٢٣*١٦ وقوعها . ووقوعها ٢٤*٧ فيه . فيها ٢٤*١٧ من ٠ مع ٢٧*١٦ ومذهب مختلفه . ومذاهب مختلفه ٢٧*١٨ الازرار . الازار ٢٩*٦ العامه . العامة ٢٩*١٢ يطلع ٠ اطلع ٢٩*١٤ القمله ٠ القمل ٢٩*١٧ بحصاة ٠ بالحصاة ٢٩*٢٠ الذخيرة ٠ الاخير ٣٠*٣٠ والياء ٠ والباء ٣١*٢٨ الحادة . الحاقه ٣١*١٩ المبطل منها . المبطل منهما ٣٣*١٢ فعلا كثيرا ٠ فعل كثير ٣٤*٢٠ علمنا ٠ عملا ٣٤*٢٥ تجوزه ٠ تجويزه ٣٥*٢٤ وسط الرأس وشده كما فى المعتبر والتذكره والذكرى وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع وارشاد الجعفرية والميسية والمسالك وفي (المهذب البارع) هذا التفسير أليق بالخلاف لما قيل من انه فعل اليهود وفى (الروض) جمع الشعر في الرأس وشده بضفيره وفى (المدارك) جمع الشعر فى وسط الرأس ٠ وسط الرأس فضفره ٣٥*٣٠ فتلويها ثم تعقدها حتى يبقى . فتلويها ثم تعقدها حتى يبقى ٣٦*١ دخل . رجل ٣٦*١١ ولا .فلا ٣٦*٢٣ الرواية ٠ ان الرواية ٣٧*١٩ بالمعجم ٠ بالمعجمة ٣٨*٢٠ والتخلبص ٠ والتلخيص ٣٩*٢ لذلك ٠ بذلك ٣٩*١٣ ولكونه تحيته ٠ لكونه تحية ٣٩*١٧ تغبير ٠ تغير ٤٠*١٤ فاقروه . فاقرءه ٤٠*١٥ بعض ظاهر ٠ ظاهر ٤٢*١٩ انه ٠ انه ان ٤٢*٢٨ بطلانه ٠ بطلان الصلوه ٤٤*٥ الاجنبي ٠ الاجنبي عملا بعموم الدليل واحتملا وجوب الرد وعدمه عليها لو سلم عليها أجنبي ٤٥*٩ قلت ٠ فقلت ٤٦*٢٩ ونروي ٠ ونردي ٤٧*١ والقرآن ٠ والقران ٤٨*٣٢ طمأنينه . طمأنينيه ٥٠*٢٢ لاتكشف ٠ ولاتكشف ٥٠*٢٤ تكشف ٠ تكشف ٥١*٦ عن ٠ عنه ٥١*٩ يكونا ٠ يكونان ٥٢*٣ القرآن لكن ٠ القرآن ٥٢*١٢ كما ٠ كلا «ظ» ٥٢*٢٧ الجمعه ٠ يوم الجمعه ٥٣*١٧ انقض . انفض ٥٤*١٣ النص ٠ المصنف ٥٤*٢٣

يصح • يصلح ٥٤*٢٩ فانقض • فانقضى ٥٦*٨ انه • على انه ٥٦*١١ ذ كر • ذ كرا ٥٧*٣٠ عز
وجل • أعز وأجل ٥٨*٢٣ عليه • عليهما ٥٨*٢٤ خلوا • خلو ٥٨*٣٠ انشأت • فاثبات ٥٨*٣٣ الفقيه •
الفقهية ٥٨*٣٣ الفقه • الفقيه ٥٩*٣٣ المجهور • الجهور ٦٠*١٣ وانه • انه ٦١*٣ ونسب • ونسبه ٦١*٥
يصلي • يصلى ٦١*٨ العامه • • من العامه ٦١*٩ يأمره • يأمره الامام ٦١*١٧ أمره • الامام «ظ» أوامره
٦١*٢٨ وهي • وهو ٦٢*١ المراد • المرام ٦٢*٣ نسبة • نسبه ٦٢*٩ و ن • ان ٦٤*١ الوجوب عينا •
الوجوب عينيا ٦٤*٩ وتسميه • وقسيميه ٦٤*٢٣ لايتسر • لايتيسر ٦٥*١١ هذا • هنا ٦٥*١٧ و١٧
فيها • فيهما ٦٥*٣١ الغنية • الغيبة ٦٦*٢ الشرائط وهو • الشرائط فيستصحب الى زمن الغيبة قال ودعوى
اجتماع الشرائط في زمن الغيبة ممنوعة كيف لا وهو ٦٦*١٦ على • عن ٦٦*٢٠ لا • الا ٦٧*٦ اليه •
اليه المفيد ٦٧*١٥ افتاه • افتائه ٦٧*٢٩ كما • له كما ٦٨*١٤ العجب • العجيب ٦٨*١٩ لشروط • الشرط
٦٨*٣١ التخيير • التخييري ٦٩*٢ العالم • العام ٦٩*٢٦ ظاهر • ظاهراً ٦٩*٢٦ الآن • الأن ٦٩*٣٢
منها • منهما ٧٠*٣ روى • روي ٧٠*٢٧ للعدو • للعدد ٧٠*٣١ والمدعى • والمدعي ٧١*١١ يقولون •
لايقولون ٧١*١٢ الاجتز • • الاجتزاء ٧١*٢٣ يصلون • أيصلون ٧٢*٨ لذلك لذلك • لذلك ٧٢*١٢
والمكلفين • والمتكملين «ظ» ٧٣*٧ تغدوا • تغدو ٧٣*١٤ الاخبار • أخبار ٧٣*٢١ وفي • في ٧٣*
٢٦ الجمة • جمعه ٧٥*٢٢ ان • • من ان ٧٦*١ الفقيه • في الفقيه ٧٦*١٥ قال قال • قال ٧٧*٤ و بان •
وأبان ٧٧*١٨ أمامنيا • اماميا ٧٧*٢٢ كما • كما اذ ٧٨*١٨ تقيده • تفيده ٧٨*٢٧ الفرق • الفرقة ٧٨*٢٧
يلزمه • تلزمه ٧٩*٢٢ اغيبة • الغيبة ٧٩*٢٦ والميان والبيان • والذكرى ٨٠*١٥ وفي مستحق • ومستحق
٨٠*١٧ والماجوزية • والماحوزية ٨١*٧ المؤنة • المثنة ٨١*٩ ادعاء • ادعائه ٨١*٢٣ لتعليل • التعليل
٨١*٢٨ الملكه • المملكه ٨٢*١٣ ممن • مما ٨٤*٥ لايجوز • لايوجد ٨٤*١٠ خارج • خارجي ٨٥*٤
عقب • عقيب ٨٥*١٠ منزلة • ومنزلة ٨٧*٣١ الله الله • سبحانه ٨٩*٢٠ أحدهما • احداهما ٨٩*٢٥
فيه • منه ٨٩*٢٦ يجبا • نجب ٨٩*٣٣ انها كما • انها ما ٩٠*٧ وصرح • أوصرح ٩٠*٢٣ آخر • أخرى
٩٠*٢٨ من • عن ٩١*١٦ نه • النوا ٩٢*٢٧ النار • النار ولكن وقع التصريح فيه بايجاب العذاب
الاخروي والظاهر ان مرجعه الى الوعيد بالنار ٩٢*٣٠ الطاغون • الطاغوت ٩٤*١٤ لهم • له ٩٦*٥
نسبة • نسبته ٩٧*٢٨ فروع • فرع ٩٨*٢ يتصل • تبطل ٩٨*٣ هنا زياده في المتن ٩٩*٢٠ ان •
جاز ان ١٠٠*٥ والاستئناف • أو الاستئناف ١٠١*١٤ يعد الترجيح • بعد الترجيح ١٠١*٣٠ جماعة •
في جماعة ١٠١*٣٣ لزوم • من لزوم ١٠٢*٧ جزما جزم • جزم ١٠٣*٣ وغيرهما • وغيرهم ١٠٣*١٠
بعد • و بعد ١٠٣*٢٠ فرداى • فرادى ١٠٤*٢١ لذكور • الذكوره ١٠٤*٢٥ نسخه • في نسخه
١٠٥*١١ التخيير • التخييري ١٠٥*٣١ وهو من • ومن هو ١٠٦*١٦ عينا • عينا وفي نسخة لاحكام
الذين لاتلزمهم الجمعة اذ حضروا الجامع هل لهم أن ينصرفوا أما الصبي والمرأه فلهما ذلك وأما الباقون
فالاقرب انه ان دخل الوقت وقامت الصلوه لزمهم الجمعة وان تخلل زمان بين دخول لوقت واقامة
الصلوه ولا مشقة في الانتظار حتى تقام الصلوة لزمهم ذلك وان لحقتهم مشقة لم يلزمهم وجعل في التذكرة
ونهاية الاحكام جميع الشروط ماعدا الاسلام والعقل شروطاً في الوجوب لا الجواز ثم قال قد بينا
وجوب الجمعة على من سقطت عنه للعذر لوحضر ١٠٦*١٧ بالبعيد • بالبعيد والاعمى ١٠٦*٢٦ أتم • تم
١٠٦*٢٨ خزق • خرق ١٠٩*١٨ ذكره • ذ كر ١٠٩*٢٨ يأتي • سيأتي ١١٠*٦ أحدهما • احداهما

١١٠*٢٩ وأماان . وأمانه ١١٠*٢٩ ان كان . اذا كان ١١٠*٣٠ الله . الله تعالى ١١٢*١ تقديمها .
تقديمهما ١١٢*٤ لايستلزم . يستلزم ١١٢*١٣ تحقيق . تحقق ١١٢*٣١ مع . مكان ١١٢*٣٢ لقيد .
العيد ١١٣*٢ الله . الله صلى الله عليه وآله ١١٣*٢١ قال . حيث قال ١١٤*٧ صريحهما . صريحها
١١٤*٣١ للسلمين . للمؤمنين ١١٥*٤ والقراءة . وقرائة ١١٦*٢٦ اشتمالها . اشتمالها ١١٧*١٣ عن .
على ١١٧*١٤ تعيينه نظر . تعينه نظراً ١١٧*٢٨ على ان . على ١١٨*١٢ يكون . يكونوا « ظ »
١١٩*٢ احتمالات . احتمالان ١١٩*١٣ والا . ولا ١١٩*٢١ والارشاد . والاشارة ١٢١*٢ هذه .
هذا ١٢٢*١ مبطلا . مبطلا لو فعله ١٢٢*٢ التكليفات . التكاليفات ١٢٣*٨ المؤمنين . المؤمنين
١٢٣*١٧ جزأ . جزء ١٢٣*٢٤ وفي بعضها و بعض ١٢٣*٣٠ انفروا . انفردوا ١٢٥*١١ أو بعدهما .
و بعدهما ١٢٦*٣ شديد . شديداً ١٢٧*٤ انتهى فتأمل . انتهى ولعل غرضه أيضا الرد على الشافعي
الأن يقول كلامه هذا يشعر بالاستحباب ١٢٧*٨ لظنه . بظنه ١٢٨*٧ والمنتهى في الجماعة ١٢٩*٢٤
الحق . لحق ١٣٠*١٤ ولا . فلا ١٣٠*١٤ و يصلى . و يصلي ١٣٢*١٥ ولا تعلم . وتعلم ١٣٣*٣ الاجماع
. أو الاجماع ١٣٣*٣١ بعصر بمحضر . بمحضر ١٣٤*١٣ أحدهما . احداهما ١٣٥*٣ أحدهما .
احداهما ١٣٥*١٦ عباوة . عبارة ١٣٥*٢٨ ولو . لو ١٣٦*١٦ بأحدهما . باحداهما ١٣٦*١٧ صحيحة .
صحيحة سابقة ١٣٦*٢٨ يجتمعان . يجتمعا ١٣٧*٨ السابقه . السابقه وان لم يكن سابقه ١٣٧*١٠
أحدهما . احداهما ١٣٨*١٢ فكان . فكأن ١٣٨*١٥ عليهما . عليهما الجمة ١٣٩*٣ بالاجماع .
الاجماع ١٤٠*٨ والمشقة . أوالمشقة ١٤٠*١٤ البرأ . البرء ١٤٢*١٣ انتهى . انتهى وفي مصابيح
الظلام مافي الذكرى لايخلو عن قرب باعتبار اتحاد راوي هذه الرواية والمروي عنه مع اتحاد روايته
الفرسخين عنه وان بناء هذه التقادير على ملاحظة أضعف الناس في الايام فانه ليس لكل أحد دابة
فارهة ور بما كان في الماشين ضعاف ور بما كان اليوم تسع ساعات ١٤٢*٢١ الآخرين . الاخيرين
١٤٣*٣ أومن . ومن ١٤٤*١٩ انه . أنه هو ١٤٥*٢٠ برسم . ينم برسم ١٤٦ * ٢٦ نظر . النظر
١٤٦*٣٠ اذا . اذ ١٤٧*١ وان كانت . وامكان ١٤٨*١٢ مقتضاه . فمقتضاه ١٤٨*١٥ لاتقتضي .
لايقتضي ١٤٨*٢٠ و ٢٤ دونه . دون ١٥١*٢ و ٢٣ والاذان . والاذان الثاني ١٥٢*٢٩ كفية . كيفية
١٥٣*١٠ وعلى . على ١٥٣*٢٩ مضاف . مضافا ١٥٤*١٢ جوازوا . جوزوا ١٥٤*٢٣ توجب . نوجب
١٥٤*٢٩ وغاية وغاية . وغاية ١٥٤*٣٢ والمنقول . وهو المنقول ١٥٦ * ١ فاشكال . على اشكال
١٥٨*١ و ٩ الامام . الاولى ١٥٨*١ ولا يمكن . والا ١٥٨*٢ و ينويها الاولى فان نوى بهما الثانية .
و ينوي بهما الاولى فان نوى بهما الثانية ١٥٨*١٠ المقاصد . المقاصد والغرية ١٥٨ * ١٨ ولا . والا
١٥٨*٢٢ و ينويها . و ينو بهما ١٥٩*٤ وجه . أوجه ١٦٠*١٠ أدركت . أدرك ١٦٠*١٩ لتمدد .
لتعذر ١٦٠*٢٣ تحقق . تحقق ١٦١*١٦ أحد . احدى ١٦٢*٤ الامام . مع الامام ١٦٢ * ٧
برواية . بروايه ١٦٣*٢٧ والنهاية والتهذيبين . والتهذيبين والنهاية ١٦٤*١٣ وبجوز . وبجواز
١٦٤*١٩ تقويم . تقديم ١٦٤*٢٧ أخباره الاخبار ١٦٥*٢١ ممن . من ١٦٨*١ المباكرة . والمباكرة
١٧٠*١٨ واحد . واحدا ١٧٢*٩ ونذر . ونذر ١٧٦*٢ ثم يقرأ . ثم يكبر ثم يقرأ ١٧٦*٣ العلم .
العلم والعمل ١٧٦*٦ الناصريات . الناصرية ١٧٧*١٢ في الصدوق . للصدوق ١٧٧*٢٥ الجمعة .
الجمعة ولانعرف خلافا بين المسلمين في انها بعد الصلوة أو من قوله فيه الخطبتان فيهما كما في الجمعة

١٧٥ المصنف حينئذ . المصرح ١٧٨ = ١٣ ظم · لم ١٧٩ =
... ١٨٢ = ١٨ يعترض بعترض ١٨٣ = ١٥ المصلي المصلي
... وجوه في القطر ١٨٦ = ١ خمسة عشر . خمس عشره ١٨٧ = ٢٤
... ١٨٨ على . عيسى ١٨٨ = ٣٢ زمان زمان الصلوة ظ = ١٩١ = ٢٨
... ٢٠ تنكير . وتنكير ١٩٣ = ٢٣ عنه عن ١٩٣ = ٢٦ والميدان . والميدين
... ١٩٥ = ٢ الاشكال . لاشكال ١٩٥ = ١٠ الأيام . مع الأمام ١٩٥ = ٢٦
... ١٩٦ نسبه . نسبته الى ١٩٨ = ٩ يشهد خ ل · يشهد ١٩٩ = ٢٠ حتى
... ٢٠٢ = ٨ المستثنى . المستثنى ٢٠٣ = ٩ وجوب · وجود ٢٠٤ = ٨ وجوب . هو وجوب
... الحلبي ٢١٠ = ٤ ثلاث . ٢١٠ = ٢٣ شرع . شرع فيه ٢١٤ = ١ في الثانية .
الثانية ٢١٥ = ٣ مني . منها ٢١٧ = ١١ . والحوقة . الحوقة ٢٢١ = ٢٥ . ولوشاد . وكذا ارشاد ٢٢١
= ٣ ولي . لم ٢٢٧ = ١٠ البيارات . البياره ٢٣٠ = ١٤ وان . وابن ٢٣١ = ١ والمداوك . والمدارك
٢٣١ = ٢٢ الفريضه . فريضه ٢٣١ = ٢٥ انه خير . وقد سمعت انه خير ٢٣١ = ٣٣ خوف . خلاف
٢٣٢ = ١٨ والمدارك . والمدارك بظاهر الفتوى وكلامهم ظاهر في الاتساع ٢٣٣ = ١٩ احدها . احدهما
٢٣٤ = ٢٢ تأخيره . تأخير ٢٣٥ = ٩ احبيهما . احدهما ٢٣٧ = ١٧ ثم . عم ٢٣٧ = ١٨ الصحه
الصحيه ٢٣٧ = ٢٥ انعقدت . انعقد ٢٣٧ = ٣١ وجبت فيه . وجبت ٢٣٩ = ٢٧ الى . على ٢٤٠
= ٢٣ تجزيه . يجزه ٢٤٣ = ٣٠ ركعتان وقد يقال انه مستفاد من عبارة السرائر حيث قال اقل مايجزيه
ركعتان . وركعتان ٢٤٤ = ٢١ نذرت . نذر ٢٤٤ = ٢٧ نذره . نذر ٢٤٥ = ١ وقتها . وقتهما ٢٤٧ = ٣
الذكرى . الذكرى ٢٤٩ = ٣٧ ذكر . ذكر ذلك ٢٥١ = ٤ ثمه . لثوا ٢٥٢ = ٣ حال . خال ٢٥٢
= ٨ مواجهته . مواجهة ٢٥٢ = ١٦ والاستغفار مائةمره . والاستغفار مائة ٢٥٧ = ٢٥ وفي المقنع والسرائر .
والمقنع وفي السرائر ٢٥٢ = ٢٨ والقاضي ظ ، هذا كله طمست في نسخة الأصل بوقوع الحبر عليها طمسنا
لها (القاضي) لكن يناقشه قوله بعد وهو ظاهر القاضي فلتراجع (مصححه) ٢٥٣ = ٣٠ والنبيا .
والتهيؤ ٢٥٤ = ١ فتكره . ويكره ٢٥٥ = ٦ فيدعوا . فيدعو ٢٥٦ = ٣٣ بن . بن مسلم ٢٦٠ = ٢٤ جمعه .
الجمعه ٢٦١ = ١٦ روايات . رواية ٢٦٣ = ١ يعرفهم . ويعرفهم ٢٦٣ = ٢ مائة . مائة مره ٢٦٣ = ٢
وليلة . وصلوة ليلة ٢٦٤ = ٨ مولد . يوم مولد ٢٦٦ = ١ الا الله . الا الله والله اكبر ٢٦٦ = ٢٢ خير
= ٢٦٧ = ١ الى الثانيه . الى الركعة الثانية ظ ٢٦٧ = ٣٠ خيرها . غيرها ٢٦٩ = ٢ بحق محمد
وال محمد ان تصلي على محمد وآله عليه وعليهم السلام . بحق محمد وال محمد (وآله خ ل) عليه وعليهم
السلام ٢٧٠ = ٣ (كالرواية الاولى خ ل) ٢٧١ = ١٩ ليلا . ليلا كان ٢٧١ = ٢٧ امير
المؤمنين عليه السلام ٢٧١ = ٣١ بالنفع . النفع ٢٧٢ = ٢٠ القانص . القانص ح ٢٧٢
= ٢٧٣ = ١٤ ورقابه . ورقابه ٢٧٤ = ١٨ رقبه . رقبة اخرى ٢٧٦ = ١١ و ٢٠ تدعوا
... ٢٧٧ = ٣ وانه . وانه ٢٧٧ = ٣٢ الحسين . الحسين عليه السلام
... خير . أو خير ٢٧٩ = ٢٩ عليها . عليهم ٢٨٤ = ٨ مالا يصلى
... ٢٨٤ ... ٢٨٥ = ٢٢ بطلان . بطلان
... ٢٩٥ = ٥ بنفي . بنفي ٢٩٥ = ٢٢ على

· بنى علي ٢٩٥ *٢٦ الرابعه . الراتبه ٢٩٦ *١٤ الفضل . الفاضل ٢٩٨ *٢٣ كثير · كثير الشك ظ
٢٩٨ *٢٩ الشيطان الرجيم . الشيطان ٢٩٩ *١٤ ذلك . ذلك تقول٢٩٩ *٣٣ والذكرى .والذكرى
عنه ٢٩٩ *٣٣ ترا · تر ٣٠٠ *٨ تدر في · تدرا في ٣٠٤ *٩ وحينئذ فلو. فلو٣٠٦ *٢ ذكر ·ذكرنا
٣٠٦ *٤ وه والسجود . أو السجود ٣١٠ *١٥ بينهما · بينها ٣١١ *٣١ كليته · كلية ٣١٢ *١ يقرأ
· يقرأ السوره ٣١٢ *٢٥ كا . كالوظ ٣١٣ *١١ يستوي . يستوي مسجده ٣١٤ *١٢ بلا استراحه
· بالاستراحه ٣١٤ *٢٣ وذلك · وذانك ٣١٥ *٢٤ هنا عبارة مكرره ٣١٧*٢٣ تنو يان · تنوبان
٣١٩ *٣ وقد . قد ٣١٩ *١٥ وتشهد أوقام · وتشهداً وقام ٣٢٠*١٩ للأصل · الأصل ٣٢٢ *٢١
بنيته · بنية ٣٢٣ *١٦ والسهو · السهو ٣٢٣ *٢٨ الأحتياط · صلوة الأحتياط ٣٢٤ *٢٦ او · اوفي
٣٢٨ *٦ الركوع . الركوع بعد تجاوز محله ٣٣٠ *١ الأدله. الأدله الداله ٣٣٠ *٤يقوى ·يقوي ٣٣٠
*١٧ وقال · قال ٣٣١ *٨ ووقوع · وقوع ٣٣١ *١٣ انما · انه انما ظ ٣٣١ *٢٧ هو في · هو٣٣٢
*١٩ بل · بل في ٣٣٥ *١ ظاهر · ظاهرا ٣٣٨ *٢٤ كثرة · كثرة السهو ٣٣٩ *١٢ عدم · عدم
التداخل ٣٤٠ *٧ راحدة · واحدة ٣٤٠ *١٥ فتاويه · فتاواه ٣٤٢*٢٧ بالسهو · فى السهو ٣٤٣ *٢
للظن · الظن ٣٤٤ *٢٢ اتينا · ايتنا ٢٤٨ *٢٤ يخالفونا · يخالفوننا ٣٤٩ *٢١ او والرابعه · والرابعه
٣٥٠ *٦ والظاهر · الظاهر ٣٥١ *٨ الى.الا ٣٥٢ *٢ وتبعه· وتبعه على ذلك ٣٥٢ *٢ استدلوا· حيث
استدلوا ٣٥٢ *٦ الثلاث· الثلاثقام ٣٥٤ *٢٦ رجل · عليه السلام رجل ٣٥٥ *٢٦ اضيف · اضيفت
٣٥٦ *١٧ بيانهما · بيانها ٣٥٧ *٢٢ ا كل · امكن ٣٥٨ *٨ وقضية · وهو قضية ٣٥٩ *٢ احدهما ·
احدها ٣٦٠ *٢٢ الأخيره · الذخيره ٣٦٠ *٢٦ ينافي في · ينافي ٣٦٠ *٢٩ الذكر : التذكر ٣٦١ *
٢٥ النقل · النفل ٣٦١ *٢٦ والأقرب · الأقرب ٣٦٢ *٢٨ المخير . المتحير ٣٦٣ *١٥ اثانية أوثالثه
· لثانيه اوثالثه او ثالثه ٣٦٤ *٢٨ فيه · به ٣٦٥ *٢٨ المحظور · الخطور ٣٦٦ *٢٨ قفى · نفي ٣٦٨
*١٦ معارضيتها · معرضيتها ٣٦٨ *٢٣ بان · بأن في ٣٦٨ *٣٣ اذا · اذ ٣٦٩ *٦ تردد · تردد
فيه ٣٧٠ *٢ و٤ كان · كان قد ٣٧٠ *٧ الامام · المأموم ٣٧١ *٦ علي · يعلى ٣٧٢ *١٤ بغيرالخفيف
· بغيرالخفيف صح ٣٧٢ *٢١ وان لم · وانه لم ٣٧٣ *٢٠ وغيرها · وغيرها قال في نهاية الاحكام هو كما
يقال سمعته يقول في النفس المؤمنه مائة من الابل ٣٧٣ *٢٩ من · من ما ٣٧٤*٢٩ وعلماً وثنا · وعلما ثنا
٣٧٥ *٢٩ مضر · مرضيين ٣٧٦ *٥ روى · روي ٣٧٨ *٢١ وقضيته · وقضية ٣٧٩ *٦ بجرم · بجرم
٣٨٠ *٣١ ان كان · ان ٣٨١ *٨ فاته اوفاته · فاته او فاته ٣٨١ *١٧ وفي · بل في ٣٨١ *
٣١ قال · نعم قال ٣٨٢ *٢ أو غيرها . وغيرها ٣٨٣ *٩ يقضى . يقضى انتهى ٣٨٤ *١٠ انه · انه
لو ٣٨٤ * ١٧ تقدم الكلام · تقدم ظ ٣٨٤ * ١٨ يكون · يكن ٣٨٥ * ١٢ تقتتلان · تقتلان
٣٨٦ *٢٢ عيسى . بن عيسى ٣٨٨ *١١ ممن تجبر · من تجبير ٣٨٨ *١٧ آخرى . اخرى ٣٨٩ *٢٦
يجملها · بجملها ٣٩٠ *٦ الغريه . العزيه ٣٩٢ * ٢٠ كأن · كان ٣٩٣ *١٤ عنه . عن ٣٩٣ *٢٠
المقام · فى المقام ٣٩٣ *٢٠ العبادات · العبارات ٣٩٣ *٢٢ يكون · يكونا ٣٩٣ *٢٧ يتضيق ·
تتضيق ٣٩٤ *٣٣ ذلك · تلك ٣٩٥ *٢٢ الضروره · الضروري ٣٩٦ *١٠ اجبارهم · اخبارهم
٣٩٦ *٣٣ ونحوه · ونحن ٣٩٨ *٦ معرفتهما · معرفتها ٣٩٨ *٢٥ مراعاتها فيهما · بمراعاتهما فيها
٣٩٩ *١١ السابعه · السابقه ٣٩٩ *١٩ البيان عن أبي طالب . البيان ٤٠٠ *١٤ جواز (١) · عدم

جواز ٤٠٠ *١٨ عدداً لقدر · عدد القدر ٤٠٢ *٧ التريد · الترديد ٤٠٢ *٣٢ منه · من ٤٠٤ *٥
وقتل · وتقله ٤٠٦ *٢ الوفآء ولو نسيهما معا صلى ايامايغلب معها الوفآء ولو علم تعدد الفآئت واتحاده دون
عدده صلى ثلاثا واربعين واثنتين الى ان يظن الوفآء · الوفاء ٤٠٧ *٧ عبارتهم · عباراتهم ٤٠٨ *٢٠
الاولى · الاول ٤٠٩ *٢٩ هو · هل هو ٤٠٩ *٣٣ من لم · ومن لم ٤١١ *٢ حتى يغلب معه · يغلب
معها ٤١٢ *١٣ بن · ابن ٤١٣ *٢٥ بناتها من بنات الائمة صلوات الله عليهم · من بناتها من بنات الائمة
صلوات الله عليهم ولا من ازواجهم ٤١٦ *٢٢ والخنخه · والخنخنه ٤١٨ *٢٧ جاز · جاز لكن ظ
٤١٩ *١٥ فوقفنا · فدفعنا ٤١٩ *٢٢ من جواز · منه جواز ٤١٩ *٢٣ مساوتهما · مساواتهما ٤٢١
*٧ وابي · وابو ٤٢٢ *٣ بعد · بعدم ٤٢٢ *١٥ المذكوره · المذكوره والمبسوط ٤٢٢ *٣٠ انتهى
· انتهي ٤٢٢ *٣١ يجوز · نجوز ٤٢٣ *٧ قالوا · قال ٤٢٥ *٢٣ معتبر · معتبره ٤٢٦ *٢ ظاهر ·
ظاهراً ٤٢٦ *٢٧ قال قاله · قال ٤٢٦ *٢٨ الشرائـع · فوائد الشرائع ٤٢٧ *٢٦ ادري · ارى
٤٢٧ *٢٨ عملا · وعملا ٤٣٠ *٢٢ المنفرد · بالمنفرد ٤٣٠ *٢٤ زيد · زيدا ٤٣٠ *٢٥ عمرو · عمروا
٤٣٢ *٢٣ ان · حيث ان ٤٣٢ *٢٧ انه لايجوز وقال به · لايجوز وبه قال ٤٣٣ *٨ سهواً و · سهواً او
٤٣٤ *١٢ يجوز · يجوز له ٤٣٦ *٣٠ فيه · فيه خـل ٤٣٧ *٢٤ العباده · العباده خـل ٤٣٨ *٢ النوافل
· في النوافل ٤٣٨ *١١ صريح · مكان هذا البياض تلف من هامش نسخة الاصـل فليراجع ٤٣٨
*١١ وظاهر · وجامع ٤٤٣ *٢ قام · قام الامام ٤٤٣ *٤ ادرك · ادرك الامام ٤٤٤ *٢٦ الكون
· الكون في مكان ٤٤٤ *٣٠ والناطق · والناظر ٤٤٦ *١٠ التوقيف · التوقف ٤٤٦ *٣٢ ومناظرات
· ومناظرات (من خطه قده) ٤٤٧ *٢٧ خيرة · خيرة خـل ٤٤٧ *٢٩ وعن · فعن ٤٤٨ *٢ النافع
· النافع والمعتبر ٤٤٨ *٣ قال · وقال ٤٤٨ *٢٢ يجهر · لايجهر ٤٥٠ *٢٠ ابن · ابن ابي ٤٥١ *٣٣
كفاية · كفاية ٤٥٣ *٣١ للاوليتين · للاولين ٤٥٤ *٢٩ ان · انه ٤٥٤ *٣٢ الاصل · حاصل ٤٥٥
*٤ لابد · لابد له ٤٥٧ *١٧ الخراساني · اي الخراساني (حاشيه) ٤٦٠ *٥ وفي · بل في ٤٦٠ *٣١
ومراعاة · ومراعاة الاحتياط ٤٦١ *٨ ان ظاهر · ظاهر ٤٦١ *٩ ولحظوه · او لحظوه ٤٦١ *٢٨ ذلك
· كذلك ٤٦٢ *١٣ لو · ان ٤٦٢ *٢١ قبل · بعد ٤٦٥ *١٥ الروض · الرياض ٤٦٥ *١٩ ادرك
· ادراك ٤٦٥ *٣٢ صرح حينئذ · صرح ٤٦٦ *٢٠ ادرك · ادراك ٤٦٦ *٢٣ وظاهر كلام · وظاهر
٤٦٩ *٣٣ بخطه · كذا بخطه ٤٧٠ *٣ ممن · بمن ٤٧٠ *٨ يوم · يؤموا ٤٧٠ *٩ بالقيام · بالقيام
٤٧٠ *١٨ والاختنان · في الاختنان ٤٧٠ *٢٥ صلوة · صلوة خلف ٤٧٠ *٢٦ تكامل · يتكامل
٤٧٠ *٢٩ بالمتمم والمتم · بالمتم والمتمم ٤٧١ *١١ المتمم · المتيمم ٤٧١ *١٩ على · ان على ٤٧٢ *١٩
الاسلام · محاسن الاسلام ٤٧٣ *١٧ القرآن · القران ٤٧٤ *١٩ وابن حمزه · ابن حمزه ٤٧٤ *٢٤
المسجد · مسجد ٤٧٥ *١٨ ينقض · ينتقض ٤٧٥ *٢١ امير أحضر · امـيراً حضر ٤٧٦ *٢ قال
· قالا ٤٧٦ *١٦ خفآء فيـه · خفآء ٤٨٠ *٢ والنفليه والجعفريه · والنفليـه ٤٨٠ *٢ وشرحيها ·
والجعفريه وشرحيها ٤٨٠ *١٣ كذلك · انه كذلك ٤٨١ *١١ امير المؤمنين · امير المؤمنين عليـه
السلام ٤٨١ *٢٦ حتى · متى ٤٨١ *٢٧ كان · وكان ٤٨١ *٢٩ ففي · نفي ٤٨٢ *٩ تستتبع · كذا
في نسخة الاصل ولعل الصواب ومن ان الخ او وهي تستتبع الخ فليراجع ٤٨٣ *١٠ ثم قال · ثم قال ثم
قال ٤٨٤ *٢٢ عالمين · عالمين بذلك ٤٨٥ *١٢ كان · كانا ظ ٤٨٥ *١٣ في · وفي ٤٨٦ *٣ بالاسلام

• قد سقط من المتن هنا الفصل الرابع في صلوة الخوف لسقوط صلوة الخوف من الشرح كتبه ٤٨٦ ¶
١١* لاتوجب ٠ الصلوة لاتوجب ٤٨٦ *١٥ الشهادتان ٠ الشهادتين ٤٨٧ *٢٥ عليه ٠ عليه واله ٤٨٧ *
٣١ احدهما ٠ احداهما ٤٨٨ *٢٣ ان المبرء ٠ انه المبرء ٤٨٩ *٢٣ مبنيه ٠ مبينه ٤٨٩ *٢٦ الشافي ٠ التنافي
٤٩٢ *٣٠ والمسجديه ٠ والمسجد ٤٩٢ *٣١ الحائر ٠ الحائر حقيقة لان الحائر ٤٩٤ *١٩ قنتونه ٠ فتقوبه
الظهر ٤٩٥ *٢ في الشرائط ٠ الشرائط ٤٩٥ *٢٩ قوي ٠ قرى ٤٩٦ *٢١ نيته ٠ نية ٤٩٦ *٢٤ احدهما
٠ احدها ٤٩٨ *٢٤ بالزرع ٠ بالفرع ٤٩٨ *٣١ لايخلوا ٠ لايخلو ٤٩٩ *١٤ يمون ٠ يتمون ٥٠٠ *٣٠ مع
ان ٠ ان مع ٥٠١ *٤ في ٠ الاني ٥٠٢ *٦ السته ٠ السنه ٥٠٢ *١٧ المتردد ٠ المتردد ٥٠٥ *١٣ مشيما ٠
مشيما ٥٠٥ *٢١ ليس ٠ وليس ٥٠٦ *٣ المدد ٠ العدد ٥٠٦ *١٥ علي ٠ علي بن ٥٠٦ *٢٢ قصر ٠ قصر
قصر ٥٠٦ *٢٦ ردحه ٠ روحه ٥٠٧ *٤ فانهم ان ٠ فانهم ٥٠٧ *١٠ وكذا ٠ ولذا ٥٠٨ *٧ وعدم ٠
وعدم اشتراط ٥٠٨ *١٢ بريدين ٠ بريدي ٥٠٨ *٢٦ ومعاده ٠ ومفاده ٥٠٩ *١٦ الحسن ٠ الحسن به
٥٠٩ *٣١ من الحديث باعادة الصلوة اذا ٠ الحديث من الامر باعادة الصلوة اذا رجع هما ٥١٠ *١٢ ا
سبعه ٠ شعبه ٥١٠ *١٣ كتاب ٠ كتابه ٥١٠ *٢٣ لاهل ٠ لايدرون هل ٥١٠ *٢٥ فليتم ٠ فليتموا ٥١٠
*١٣ آذان ٠ اذان ٥١٠ *١٤ من ٠ في ٥١١ *٩ فمجموع ٠ فبمجموح ظ ٥١١ *١٨ و٢٣ احدهما ٠ احداهما
٥١١ *٢٠ القصور ٠ القصود ٥١١ *٢٦ وينتظر ٠ ومنتظر ٥١٢ *٢٢ و٢٥ فوقها ٠ فما فوقها ظ ٥١٢ *٣١
بعد ٠ بعيد ٥١٣ *١١ وزروا ٠ وراروا ٥١٣ *١٦ و١٦ الزياده ٠ الزياره ٥١٣ *٢٢ والصيغه ٠ كذا في النسخه
ومعناها غير ظاهر فلتراجع ٥١٣ *٣٠ وليس ٠ ويس ٥١٤ *٤ وهذا الوجد ٠ كذا وجه فليراجع ٥١٤ *٩
لاستشهاد ٠ لاشتهار ٥١٤ *١٤ قصروا فيه ٠ قصر وفيه ٥١٤ *٢٤ يارسول الله صلى الله عليك وآلك ٠
ياسول الله ٥١٤ *٢٤ مظاهره ٠ وظاهره ٥١٥ *١ عليه السلام ٠ صلى الله عليه واله ٥١٥ *٨ فيها ٠ منها
٥١٥ *٢٢ لاليوم ٠ لاليومه ٥١٦ *٥ التكبير ٠ التكبير ٥١٦ *٨ من ٠ عن ٥١٧ *١٦ تثبت ٠ ثبت ٥١٧ *
١٩ لاختصاصها ٠ لاختصاصهما ٥١٧ *٢٢ حنقت ٠ ضقت ٥١٧ *٢٣ ادخلتهما ٠ دخلتهما ٥١٧ *٢٣
بالصلوة ٠ الصلوة ٥٢٠ *٢ اظهر ٠ الظاهر ٥٢٠ *٣ قضي ٠ قضى ٥٢٠ *٩ رواتنا ٠ رواياتنا ٥٢٠ *٢٣ أكثر
٠ كثروا ٥٢٠ *٢٨ مراجعة ٠ راجعه ٥٢١ *١ ادري ٠ ادر ٥٢١ *٤ تقوم ٠ تريم ٥٢١ *٢٢ والفرض ٠
والفرض ٥٢١ *٢٤ عن ٠ سالما عن ظ ٥٢٢ *٣ فالتاويل ٠ فالتاويل ظ ٥٢٢ *٩ وعن ٠ عن ظ ٥٢٢
*٣٢ فيه ٠ منه ٥٢٣ *١٣ والمقام ٠ والكلام ظ ٥٢٣ *٣٢ فكان ٠ وانكان ٥٢٤ *٢ بمقدار النبي ٠
مقدارا يفي ٥٢٤ *٤ مسير ٠ بسير ٥٢٤ *١١ الجمه ٠ الجمله ٥٢٤ *١١ و١٥ من ٠ في ٥٢٥ *٢ ان ٠ وان ٥٢٥ *٣
اقصر ٠ اقصى ٥٢٥ *١٧ ويزيد ٠ ويؤكد ٥٢٥ *٢٦ يشغله ٠ بشغله ٥٢٥ *٣٣ ههنا ٠ هنا ٥٢٦ *٥ على
٠ عن ٥٢٦ *١٠ يمتنع ٠ يمنع ٥٢٦ *٢٤ بترك ٠ ترك ٥٢٦ *٢٨ منها بتقييد ٠ هنا تقييد ٥٢٧ *١٣
بالاستناد ٠ بالاسناد ٥٢٧ *١٨ في ٠ من ٥٢٧ *١٩ في الصحيح ٠ من الصحيح ٥٢٧ *٣٣ الزياره ٠ بزياده
٥٢٨ *٢٠ الظاهر ٠ بظاهر ٥٢٨ *٢٦ المرضيه ٠ المعصيه ٥٢٨ *٢٧ احد ٠ حد ٥٢٩ *١٧ قصد ٠ قصدبه
٥٢٩ *٢٧ ينسر ٠ ينيسر ٥٣٠ *١٦ لوصف ٠ الوصف ٥٣٠ *١٩ بيومسه ٠ ليومه ٥٣٠ *٢١ بحصول ٠
لحصول ٥٣١ *٢٣ يتوته ٠ ينويه ٥٣١ *٢٨ يبيت ٠ تبيت ٥٣١ *٣٢ تبت بايده ٠ بات بيده ٥٣٢ *٥
على ٠ من ظ ٥٣٢ *١٢ عدم ارادة ٠ ارادة عدم ٥٣٢ *١٥ فيلغوا ٠ فيلغو ٥٣٣ *١٢ وبينهما ٠ وبينها
٥٣٤ *٢٨ من ٠ ابن ٥٣٥ *١٦ جزء ٠ خير ٥٣٦ *١٤ بريدا ٠ بريد ٥٣٦ *١٤ الاستشهار ٠

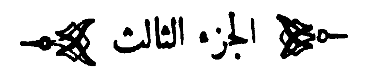
الاستشهاد ٥٣٦ * ٢٢ البلد . البلديه ٥٣٦ * ٢٨ فيها . فيما ٥٣٦ * ٣٢ المقاطر . كذا وجد فليراجع ٥٣٧ * ١٩ رجع . يرجع ٥٣٧ * ٢٠ الرجوع . مريد الرجوع ٥٣٧ * ٢٧ يتم . يتم الراكب ٥٣٩ * ١٢ اقوال . الاقوال ٥٣٩ * ٢٨ فيه . فيهما ٥٤٢ * ١٩ اربع . مقدار اربع ٥٤٣ * ٣ العازم . للعازم ظ ٥٤٣ * ٩ ويلزمها . ويلزمهما ٥٤٣ * ٢٠ انه . ات ٥٤٤ * ٩ ذات . زادت ٥٤٥ * ١٤ روئية . روئية الجدران ٥٤٥ * ١٧ في . الى ٥٥٠ * ١ لادراك . الادراك ٥٥١ * ٢٣ فمع . فمنى ٥٥٤ * ٤ وحجتهم . وحجتهم عندي ٥٥٤ * ١٢ شرط . من شرط ٥٥٤ * ١٤ ولكن . لكن ٥٥٤ * ٢١ قبل . قبله ٥٥٥ * ٣٣ الحادي . الحادي عشر ٥٥٦ * ١ الاجتزاء . الاجتزاء به ٥٥٦ * ١٥ وهو . هو ٥٥٧ * ٧ بلده . بلد ٥٥٩ * ٣٠ المصنف . المصنف له ٥٦١ * ١٠ في . ان في ٥٦١ * ٢٦ والاستبصار . والانتصار ٥٦٤ * ٩ يكون . يكونا ٥٦٤ * ١٤ بعد . بعدم ٥٦٤ * ٢٣ والملك في الضيعه . في الملك والضيعه ٥٦٦ * ١٩ في بلده . بلده ٥٧٠ * ٢٤ الاقامة الاقامة . الاقامة ٥٧٥ * ٣٢ لايكونه . لايكون ٥٧٦ * ٢٠ والموضع . اوالموضع ٥٧٧ * ١ يترخص . يقصر خ ل ٥٧٧ * ٢٠ لم يترخص . لم يترخص خ ل ٥٧٧ * ٢٢ او بطرا . و بطرا ٥٧٧ * ٢٤ عزية . غرية ٥٧٧ * ٢٩ والوقوف . وللوقوف ٥٧٩ * ٢٩ رواها . رواه ٥٨٠ * ١٢ بخصوصه . بخصوصها ٥٨١ * ١٩ المعصيه . على المعصيه ٥٨١ * ٢٦ لانها خ ل المسافه . المسافه لانها خ ل ٥٨١ * ٣٠ اشتهدوا . استشهدوا ٥٨٣ * ١٠ اتمت صم . اتمت صام ٥٨٣ * ٢٧ جزل . جزك ٥٨٤ * ١ فان . اتم فان ٥٨٤ * ٢٤ الرياض . الرياض الى ٥٨٤ * ٣١ صرحوا . صرحوا بذلك ٥٨٦ * ٢٤ تعلق . انه تعلق ظ ٥٨٦ * ٢٥ يجب . لم يجب ٥٨٧ * ١ الصلوة . الصوم ٥٩٠ * ٣٣ ذهابه . في ذهابه ٥٩١ * ٢٧ انه حال . حال ٥٩٣ * ٣٠ ان فيه . ان فيه من ظ ٥٩٥ * ١٩ عشر . عشرا ظ ٦٠٠ * ٣١ وقد يمضي . ويمضي ٦٠١ * ٦ يجب . يحسب ٦٠١ * ٦ أي . الى ٦٠٣ * ٢ الى . الا ٦٠٤ * ١ ولو قصر المسافر اتفاقا اعاد قصراً (متن) ٦٠٤ * ١ الزائده * الزائد

﴿ تنبيه ﴾ وقع في هذا المجلد وغيره (العزية) بالعين المهملة والزاي المعجمة وصوابه (الغرية) بالغين المعجمة والراء المهملة كما في نسخة الاصل وهي نسبة الى الغري على مشرفه السلام والمراد بها كما وجدناه بخط الشارح قدس سره في شرح الجعفرية ويعلم ذلك بطبقة الكتاب الذي بعدها وقبلها لالتزام الشارح قدس سره بترتيب اسماء الكتب والمصنفين حسب اعصارهم وهناك رسالتان تسمى كل منهما (بالعزية) بالمهملة فالمعجمة احدهما للمفيد وقد ينقل عنها الشارح بعنوان الرسالة العزية أو يصرح بانها للمفيد والثانية للمحقق وقد ينقل عنها الشارح أيضا مصرحا بانها للمحقق كما انه وقع في هذا المجلد (الغرية) بالمعجمة فالمهملة وصوابه العكس فادرجناه لقلته في جدول الخطأ والصواب المتقدم * اما الجدول الآتي فهو لبيان ما وقع فيه لفظ (العزية) بالمهملة فالمعجمة وصوابه بالعكس وافردناه عن الجدول المتقدم للاختصار فالصاد هكذا «ص» علامة الصفحة والسين هكذا «س» علامة السطر ص١٥س٣٠ ص١٦س٢٠ و٢٤ص١٧س٣٣ص٢١س٢٤و ٣١ص٢٣س١٢ص٢٧س٢٢و ٢٨و٣٣ص٢٩س٣٢ص٣٠ س ٥ ص٣١س٩ و٣٠ص٢١س١٨ص٣٣س٢٢ و٢٩ص٣٦س١٤ص٥٣س١٠ص٥٤س٤ص ٥٦ س٨ و٣٢ص٦٠س ١٩ص ٦١س٢٥و٣٠ص٧٩س٧ و٢١ص٨٠س٤ص٩٥س١١ص١٠٠س ١٥و٢٢ و٢٩و٣٢ص١٠١س١ص١٠٢س٢٥ص١٠٣س١و٤و٢٣ص١٠٥س٩ص١٠٧س١٩ص١٠٨س ٢ ص١٠٩س٩ص١١٤س١٤ص١١٦س٢٣ص١١٧س١٨و٢٢ص١١٨س٤و٢٠و٢٢ص١١٩س١٠ و٢٩ص١٢٢س٢٨ص١٢٣س٩ص١٢٤س٢٤ص١٣٠س٢٤و٢٨ص١٣١س٦ص١٣٢ س٢٢ص

١٣٦س١٩ ص١٣٨س١٠ اص١٥١س٦و٢٩و٣٢ص١٥٢س٢٧ص١٥٤س٤ و١١و٢١ ص١٥٥س
١٩ص١٥٦ س١٧ص١٥٧س٢٤ص١٥٩س٣و٢٥ص ١٦٣س٣ص١٦٣س٣٠ص١٦٥س٣١ص
١٦٦س١٩و٣٢ص١٧٢س١٠و١٢ص١٧٣س١١ص١٧٤س١٠ص١٧٩س١٧و١٨ص١٨٣س١٧
و٢٣ص١٨٨س١٠ص١٩١س١٥ ص ١٩٤س٩ص١٩٦س١و٣ص٢٠٣س٦و٣٠ص ٢١٣س٥و٩
و١٠و١٥و٢٧ص٢١٤ س ٤و١٠و١١ص ٢١٩س٤و٢٥ص٢٢١س٢٤و ٢٥و٢٨ص ٢٢٢س٢ و٣
و٢٥و ٣٠و٣٢ص٢٢٣س٦ص٢٢٦س٢٧ص٢٢٨س١٩ص٢٢٩س١٧ص٢٣١س٥ص٢٣٢ س
١٨ص٢٣٤س٧و١٢ص٢٣٨س ٩ص ٢٣٩س١ص ٢٤١س٢١و ٣٢ص٢٤٢س١٣و ١٨ص٢٤٣
س١٥ص ٢٤٨ س١٥و ٢١و ٢١ ص٢٤٩س١١و١٨ص٢٥١س١٤ص٢٥٢س٥ص٢٥٢س٢٧ص
٢٥٣س ١١و١٥ ص ٢٥٤س١٢ص٣٥٠س٢٥ص٣٦١س٢٤ص٣٦٢س٥ص٣٦٦س٢٣ص٣٦٩
س٤ص٣٧٢س١١ص٣٧٤س٥ص٣٧٥ س ١٤ص٣٧٦س١٠ص٣٧٧س٨ص ٣٨١س ١٧و٢٠
و٢٤ص ٣٨٣س ٣١ص٣٨٧س١٠ص٣٩١س٤ ص٣٩٧س١٣ص٤٠١س١٥ص٤٠٣س٢٩ ص
٤٠٤س١٨ص٤٠٦س٣١ص٤١٢س١٥ص٤١٥س٨ص ٤١٨ س٤ص٤١٩س١٨ص٤٢٠س٢٧
ص٤٢١ س٩ص٤٢٦س٢٨ص٤٢٨س٤و١٥ص٤٢٩س٨ص٤٤٤س١٧ص٤٤٧س١٠ص٤٤٨
س٥ص٤٧٨ س ٢ص٤٨١ س١ص٤٨٦س٢٠ص٤٩٠س٣٠ص٤٩١س٧ص٤٩٧س٥ ص٤٩٨
س٤ص٥٤٥س٢٤ص٥٤٦ س١٠و٢٣ص٥٥١س٢٩ص٥٥٥ س٣٣ص٥٥٦س١٢ص ٥٦٢س
١٨ص٥٧٩س١١ص ٥٨٠س٦و٢٩ص٥٩٢س٣٢ص٥٩٩س١٤

(تنبيه)وقع في صفحة ٤٠٤سطر٢٣من كتاب الدين فلا يؤبه به وصوابه ولا يوبه به اي لا يبالي به وقد اثبتنا في جدول الخطأ والصواب لذلك الكتاب ان معنى هذه الكلمة غير ظاهر ثم وجدناها في القاموس مفسرة بما ذكر

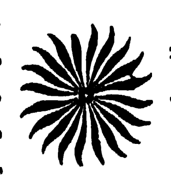
تم جدول الخطأ والصواب بعد المقابلة على نسخة الاصل التي بخط الشارح قدس سره سوى رسالة بحر العلوم قدس سره في صلوة المسافر فقد كان اكثرها بغير خط الشارح قدس سره ولم تكن نقية من الغلط وكان الفراغ منه منتصف يوم الاثنين الخامس والعشرين من شهر ذي الحجة الحرام سنة١٣٢٦ بدمشق على يد العبد الضعيف محسن الحسيني العاملي عفى الله عن جرائمه والحمد لله وصلى الله على نبيه وآله وصحبه وسلم



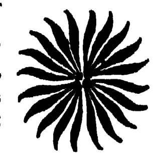
الجزء الثالث

من

كتاب



مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة



أوله في تروك الصلاة تصنيف العلامة الفاضل

النحرير المتبحر المحقق المدقق المتتبع المتقن

الاوحدي مولانا السيد محمد الجواد

ابن محمد بن محمد الحسيني العاملي

المجاور بالنجف الاشرف

الغروي حيا وميتا

قدس الله سره

الشريف

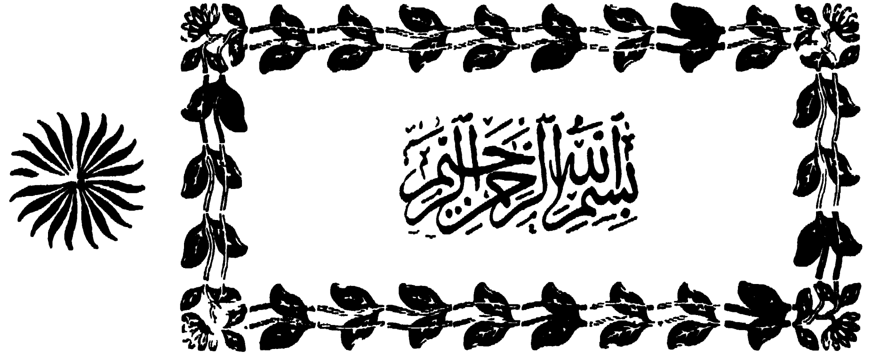
آمين

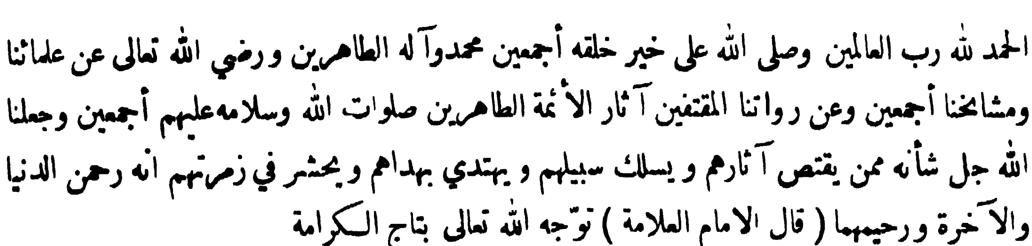
وفي أعلى كل صفحة منه ما يخصها من المتن المذكور

طبع بمطبعة الشورى بالفجالة بمصر لصاحبها محمد محمد عبد الرحيم

﴿الفصل الثامن في التروك﴾ يبطل الصلاة عمداً أو سهواً فعل كل ما ينقض الطهارة (متن)







الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه أجمعين محمد وآله الطاهرين ورضي الله تعالى عن علمائنا ومشائخنا أجمعين وعن رواتنا المقتفين آثار الأئمة الطاهرين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وجعلنا الله جل شأنه ممن يقتص آثارهم ويسلك سبيلهم ويهتدي بهداهم ويحشر في زمرتهم انه رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما (قال الامام العلامة) توّجه الله تعالى بتاج الكرامة

﴿الفصل الثامن في التروك﴾

﴿يبطل الصلاة عمداً أو سهواً فعل كل ماينقض الطهارة﴾ أما بطلان صلاة من أحدث فيها عمداً فباجماع العلماء كافة كما في المدارك وبالاجماع كما في المعتبر والتذكرة والروض ومجمع البرهان وكشف اللثام والمفاتيح ولا خلاف فيه كما في المنتهى وجامع المقاصد والذخيرة بل في شرح المفاتيح لعله من ضروريات الدين أو المذهب وفي (الذخيرة) لكن عموم كلام ابن بابويه الآتي وعموم ما نقل عن ابن أبي عقيل في مسئلة المتيمم المحدث ناسياً في أثناء الصلاة يخالفه انتهى (قلت) قال ابن بابويه من ترك ركعتين من الصلاة ساهياً فانه يأتي بها وان بلغ الصين انتهى ويمكن الحاق هذا بالسهو على نحو مسئلة من تكلم في الصلاة عامداً بعد التسليم بناء على تمام صلاته ثم ظهر نقصانها فانه يتمها وتكون صلاته صحيحة فلا يخالف الاجماع المذكور وسيأتي الكلام في اطلاق الحسن وايراد الصدوق (صحيح) زراره ومحمد عن أحدهما عليهما السلام الشامل باطلاقه صورة العمد بناء على انه عامل به لما ذكره في ديباجة كتابه وله أيضاً كلام دال على عدم بطلان الصلاة بالحدث بعد السجود والظاهر انه هو الذي أراده صاحب الذخيرة لانه هو الذي ذكره في هذا البحث يأتي بيانه ان شاء الله تعالى (وأما) من أحدث ساهياً ففيه خلاف وكلام الاصحاب فيه لا يخلو عن اجمال في مقامين (الاول) ان جملة من كتبهم تضمنت أن محل الخلاف في المسئلة فيمن أحدث ساهياً كما في السرائر والشرائع والدروس وغيرها وجملة منها تضمنت أن محله فيمن سبقه الحدث من غير اختياره كما في المعتبر والتذكرة وكشف الالتباس وغيرها بل في التذكرة وغيرها الاجماع على أن الحدث سهواً يبطل الصلاة وفي (نهاية الاحكام وكشف الالتباس) لو شرع متطهراً ثم أحدث ذاكراً للصلوة أو ناسياً لها بطلت صلوته اجماعاً اذا كان عن اختياره وفي (المنتهى) ان محل النزاع الناسي الذي سبقه الحدث ونقل جماعة كثيرون ان خلاف السيد والشيخ انما هو فيمن سبقه الحدث ويمكن الجمع بأن يقال ان مرجع الجميع

الى أن غير المتعمد اما ساه سبقه الحدث من غير اختيار وان السيد في المصباح والشيخ مخالفان في هذا أو ساه أحدث باختياره وان هذا هو الذي نقلت الاجماعات على البطلان فيه ما عدا اجماع الروض كما يأتي أو غير ساه عن كونه في الصلوة لكن سبقه الحدث من دون اختيار وهذا كالاول و يأتي نقل جملة من هذه العبارات وغيرها برمتها (والمقام الثاني) أن ظاهر جماعة ان النزاع في مطلق الحدث أصغر كان أو أكبر وظاهر آخرين انه في الأصغر وهذا كله في غير المتيمم المحدث ناسياً في أثناء الصلوة والخلاف واقع فيه أيضاً كما يأتي ونحن ننقل فتاواهم في المسئلة وشهرتهم واجماعاتهم ثم ننقل كلامهم في محل النزاع فنقول في صلوة النهاية في آخر باب السهو والناصريات والوسيلة والسرائر وجامع الشرائع والشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام والتذكرة والتبصرة والذكرى(١) والدروس والبيان واللمعة والالفية والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والجعفرية وفوائد الشرائع وتعليق النافع والميسية والروض والروضة والمقاصد العلية ومجمع البرهان ورسالة صاحب المعالم وشرحها وغيرها انه لو أحدث في الصلوة سهواً بطلت صلوته وهو المنقول عن الكيدري وعن ظاهر الاقتصاد والجمل والعقود ويأتي ما وجدناه فيها واحتاط به في المبسوط وكذا الخلاف لا انه قال في آخر كلامه فيه والذي أعمل به وأفتي به الرواية الاولى يعني لاعادة وقواه في المفاتيح وفي (الجمل والعقود) ذكر في التروك الواجبة ما ينقض الوضوء من ريح أو بول أو غائط (ثم قال) خمسة متى حصلت قطعت الصلوة وعدّ الحيض والاستحاضة والنفاس والنوم الغالب وكل ما يزيل العقل وهو الاشهر كما في جامع المقاصد والروضة ومذهب الاكثر كما في المدرك والمفاتيح وأكثر المتأخرين كما في شرح الشيخ نجيب الدين وهو المشهور كما في المدرك أيضاً والذخيرة والكفاية وشرح المفاتيح والحدائق ومذهب الخمسة وأتباعهم كما في المعتبر والاظهر من المذهب كما في السرائر وفي (الناصريات والتذكرة ومجمع البرهان وارشاد الجعفرية) الاجماع على ذلك واجماع المختلف في بحث التيمم ان لم يكن صريحا في ذلك فظاهر فيه ذكر ذلك في المسئلة التي رد بها على المفيد والشيخ والحسن وقد سمعت اجماع نهاية الاحكام وكشف الالتباس وفي (الروض) عند قول المصنف وكذا تبطل بفعل كل ما يبطل الطهاره عمداً أو سهواً ما نصه هو على تقدير كون الطهارة مائية موضع وفاق (وقال) أيضاً عند قول المصنف وكذا بترك الطهارة كذلك ما نصه أي عمداً أو سهواً وهو موضع وفاق وفي (الامالي) ان من دين الامامية ان الصلاة يقطعها ريح اذا خرج من المصلي أو غيرها مما ينقض الوضوء أو يذكر انه على غير وضوء أو وجد أذى أو ضرباناً لا يمكنه الصبر عليه أو رعف فخرج من أنفه دم كثير أو التفت حتى يرى من خلفه انتهى وهذا يدل على ما نحن فيه باطلاقه وفي (التهذيب) بعد ان احتج للمفيد بما احتج في المتيمم المحدث في الصلوة ناسياً على ماسيأتي أورد على نفسه لزوم بناء المتوضي لو أحدث في أثناء الصلوة (وأجاب) بأن الشريعة منعت من ذلك لانه لا خلاف بين أصحابنا ان من أحدث في الصلوة ما يقطع الصلوة يجب عليه استئنافها واستدل على ذلك برواية عمار والحسن بن الجهم واستدل على ذلك جماعة بالاجماع الواقع على ان الفعل الكثير مبطل للصلوة وهو حاصل هنا هذا (وأما) من سبقه الحدث ففي (المنتهى والتذكرة) ان الاكثر على أنه اذا سبقه الحدث بطلت صلوته وفي (كشف الالتباس

---

(١) ذكره في الذكرى في أثناء الكلام في تعمد الكلام (منه قدس سره)

والذخيرة والكفاية) انه المشهور وفي (البيان) وغيره ان خلاف الشيخ فيمن سبقه الحدث ضعيف وتوقف صاحب المدارك والذخيرة في بطلان صلوة المحدث ساهيا وهو الظاهر من الكفاية وقد سمعت مانقلناه عن الصدوق في مواضع(منها) قوله في الفقيه وان رفعت رأسك من السجدة الثانية في الركعة الرابعة واحدثت فان كنت قد قلت الشهادتين فقد مضت صلوتك وان لم تكن قلت ذلك فقد مضت صلوتك فتوضأ ثم عد الى مجلسك فتشهد انتهى وقوى هذا في الذخيرة وفي (البحار) ان كلام الصدوق هذا يشمل بظاهره العمد وقد سمعت كلامه في الامالي ونفى الباس في (كشف اللثام) عن العمل بخبر زراره عن أبي جعفر عليه السلام في الرجل يحدث الحديث وحكى المصنف في (التذكرة ونهاية الاحكام) وجماعة عن السيد والشيخ ان من سبقه الحدث يتطهر و يبني على مامضى من صلوته وقال في (المعتبر) بعد ان حكم بانه يقطع الصلوة مايبطل الطهارة ولو سهواً (وقال الشيخ في الخلاف وعلم الهدا) اذا سبقه الحدث ففيه روايتان أحداها يعيد الصلوة والاخرى يعيد الوضوء ويبني على صلوته وقال في (المنتهى) أما الناسي اذا سبقه الحدث فان اكثر أصحابنا أوجبوا عليه الاستئناف بعد الطهارة وقال الشيخ في (الخلاف) والسيد المرتضي في (المصباح) اذا سبقه الحدث ففيه روايتان الى آخر مافي المعتبر وفي (الشرائع) بعد ان حكم بالبطلان سهواً (قال) وقيل لو أحدث مايوجب الوضوء سهواً تطهر و بنى ونحو ذلك مافي الدروس وغيره وفي (السرائر) بعد ان حكم باعادة الصلوة عمداً فعل الناقض أو سهواً في طهارة ترابية أو مائيه (قال) و بعض أصحابنا يقول يعيد الطهارة و يبني على صلوته انتهى وفي (الذخيرة) بعد ان نقل اجماع التذكرة على ان الحدث سهواً مبطل وعبارة نهاية الاحكام والمعتبر قال وفي (الشرائع) أورد الخلاف في صورة السهو وتبعه بعض الشارحين وكذا المصنف في المنتهى و يدل عليه كلام الشهيد في الدروس والظاهر ان مرادهم ما كان عن غير اختيار كما يفهم من كلام المصنف في المنتهى (ثم قال) وكلام ابن بابويه الدال على عدم البطلان بالحدث الواقع بعد السجود يشمل صورة السهو ظاهرا (ثم قال) وأما في صورة سبق الحدث فالمشهور انه مبطل ثم نقل حكاية خلاف السيد والشيخ (ثم قال) ونقل الشارح الفاضل الاتفاق على بطلان الصلوة في المائية مطلقا وهو توهم انتهى وفي رده مافي الروض نظر ظاهر لانه قد حقق في فنه ان خروج معلوم النسب لايقدح في دعوى الاجماع وان كثر وفي (الحدائق) قال ان كلام الاصحاب لايخلو من اجمال ثم نقل جملة من عباراتهم (ثم قال) ان مرجع الجميع الى أمر واحد وهو ان من أحدث غير متعمد كذلك في الصلوة اما ان يسبقه من غير اختياره او بان يسهو عن كونه في الصلوة انتهى فتأمل فيه وقد أوضح الاستاذ ادام الله تعالى حراسته حجة المشهور في شرح المفاتيح وحاشية المدارك وأظهر فساد مافي المدارك والذخيرة وغيرهما مما استندوا اليه وما ردوا به على المشهور هذا وقال الشيخ في (الخلاف) اذا سبقه الحدث فخرج ليعيد الوضوء فبال ناسياً أو معتمدا لايبني اذا قلنا بالبناء ونقل ذلك عنه في المعتبر والتذكرة في صورة النسيان وفي (المنتهى) في صورة العمد والكل صحيح لذكرها في الخلاف لكن عبارة المنتهى قد توهم خلاف المراد فكان الاولى أن يذكر النسيان أيضا أو يقتصر عليه كما في المعتبر والتذكرة واتفقوا كما في (روض الجنان) على أن من أحدث عمداً في الصلوة التي دخل فيها بتيمم بطلت صلوته واختلفوا فيما اذا احدث فيها ساهيا والمشهور كما في (الروض) البطلان أيضاً ونسبه المجلسي في ما كتب على الفقيه الى المتأخرين (قلت) ونص عليه من المتقدمين ابن إدريس وهو ظاهر سبطه في الجامع

وفي (المقنعة والنهاية والواسطة) على مانقل عنها في الذكرى انه اذا أحدث في الصلوة من غير تعمد و وجد الماء تطهر و بنى على مامضى من صلوته ونقله بعضهم عن المبسوط ولم اجده فيه نعم احتمله في التهذيب والاستبصار ونفى عنه الباس في المعتبر وقواه في المدارك و بعض من تأخر وفي (المختلف) عن الحسن انه قال ان من تيمم وصلى ثم احدث فاصاب ماء خرج فتوضأ ثم بنى على ما مضى من صلوته التي صلاها بالتيمم ما لم يتكلم او يتحول عن القبلة واطلاق كلامه يشمل العمد كظاهر الخبر الوارد في ذلك وهو صحيح زراره ومحمد عن احدهما عليهما السلام وقد رواه في (الفقيه) فيكون عاملاً به على اطلاقه لكن في (كشف اللثام) وفاقا للمختلف ان الخبرين الواردين في المقام يحتملان الاعتداد بما صلاه بالتيمم لا بهذا البعض الذي أحدث بعده ولعله الذي فهمه الصدوق كما يعطيه سياق الفقيه انتهى (قلت) لعله اراد بالسياق ما ذكره من قوله قبل ذلك (وقال) زراره ومحمد ابن مسلم قلنا لابي جعفر عليه السلام رجل لم يصب ماء وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم أصاب الماء أينقض الركعتين أو يقطعهما و يتوضأ ثم يصلي (قال) لا ولكنه يمضي في صلوته فيتمها ولا ينقضها لمكان الماء لانه دخلها وهو على طهر بتيمم (وقال) زراره قلت له دخلها وهو متيمم فصلى ركعة ثم احدث الحديث فتأمل ذلك (وفي الذكرى) بعد ان ذكر الخبر المذكور قال وابن ادريس رد الرواية للتسوية بين نواقض الطهارتين وان التروك متى كانت من النواقض لم يفترق العامد فيها والساهي وفي (المختلف) ردها ايضا لاشتراطه صحة الصلاة بدوام الطهارة ولما قاله ابن ادريس وقال الطهارة المتخللة فعل كثير وكل ذلك مصادره ثم اول الرواية بأن المراد بما مضى من صلوته ما سبق من الصلوات السابقة على وجدان الماء مع ان لفظ الرواية يبني على ما بقي من صلوته وليس فيها ما مضى فيضعف التأويل مع انه خلاف منطوق الرواية صريحًا انتهى (قلت) ليس في التهذيب في موضعين منه ولا الفقيه ولا الوافي الا مامضى ولا نقل ما بقي في الوافي نسخةً ولا تعرض له أصلاً وليس في كتب الاستدلال ايضا الا ما مضى كالخلاف والمعتبر والمختلف وغيرها ما عدا الروض فانه وافق الذكرى لكنه في الذكرى ذكره في مسئلة من وجد الماء في اثناء الصلوة في جملة كلام الشيخ في الخلاف بلفظ ما مضى وعبارة المقنعة والنهاية والحسن بهذه الصورة أيضاً وهم وأن ارادوا منها خلاف المعنى المطلوب الا أن اختيارهم اللفظ المذكور في التعبير عنه انما هو لموافقة النص لوقوفهم في التأدية مع الفاظ النصوص غالبا مع أن الجمع بين كلمة يبني و بين لفظ ما بقي باقيين على ظاهرهما غير متصور وليس التجوز في يبني حرصا على نفي الاحتمال باولى من حمل ما بقي على ارادة ما سلم من الحدث المبطل وقوفا مع المعهود على أن قوله عليه السلام التي صلى بالتيمم قرينة قوية على ارادة هذا المعنى وهو معنى صحيح وارد في اخبار كثيرة وفي (كشف اللثام) لم ار في نسخ التهذيب ولا غيرها الا ما مضى على أن البناء على ما بقي ظاهره جعله أول الصلوة فهو ابعد عن مطلوب الشيخين واقرب الى مطلوبنا ثم ظاهره استبعاده التأويل وان كان ما مضى و يندفع اذا قلنا لعل المراد انما يبني على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم وهذه الصلوة لم تمض لبطلانها بالحدث أو السائل لما علم أن وجود الماء كالحدث في نقض التيمم سأل أوّلا عن انه اذا وجد الماء في الصلوة اينتقض تيممه فاجيب بالعدم وهذا السؤال وجوابه منصوصان في الخبر الثاني ثم سأل عما اذا اجتمع الامران في الصلوة فاجيب بالانتقاض فكأنه عليه السلام اكد انتقاضه بانه في حكم مرفوع الحدث ولذا يبني على ما صلاه بالتيمم أو لعله عليه السلام كان علم

وعمد الكلام بحرفين فصاعدا مما ليس بقرآن ولا دعاء وفي الحرف الواحد المفهم والحرف بعده مدة وكلام المكره عليه نظر (متن)

انه يريد السؤال عن اعادة ما صلاه بالتيمم أو انه لا يعلم العدم أو يظن الاعادة فاراد اعلامه و بالجملة يجوز أن لا يكون قوله عليه السلام يبني من جواب السؤال ولا السؤال عن حال صلوته تلك ولا يمكن الحكم بالبعد لمن لم يحضر مجلس السؤال ولا علم حقيقة المسئول عنه واحتمل في المختلف كون ركعه بمعنى صلوة وهو بعيد ويحتمل أن يكون احدث بمعنى امطر ويحتمل الرجل في خبري زراره وابنه رجلا من العامة وانهما حكيا انه يفعل ذلك والصادقين عليهما السلام انما الحكاية بانه ينصرف فيتوضأ ويتشهد ويزعم صحة صلاته وان التشهد سنة (واما قوله عليه السلام) وأن كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته فأفاده حكم أنتهى ما في كشف اللثام ﴿قوله قدس الله تعالى روحه﴾ ﴿وعمد الكلام بحرفين فصاعدا مما ليس بدعاء ولا قرآن﴾ حكي الاجماع على بطلان الصلوة بالكلام عمدا اختيارا في الخلاف والغنية والتذكرة والمنتهى والذكرى والروضة ومجمع البرهان والمدارك والمفاتيح وكشف اللثام وظاهر المعتبر وجامع المقاصد بل في الغنية والذكرى وغيرهما الاجماع على بطلانها بالتكلم بالحرفين ونقل الاجماع على عدم بطلانها بالحرف الواحد الغير المفهم في المنتهى والذكرى والروض والمقاصد العلية وظاهر التذكرة والمدارك والكفايه حيث نفى عنه الخلاف في الاول ونسب الى الاصحاب في الاخيرين وفي (المقاصد العلية) لا فرق في البطلان بالحرفين بين كونهما مستعملين لغة لمعنى أو مهملين على المشهور وفي (الذخيرة) لا خلاف في ذلك وفي (الحدائق) الكلام عندهم ما تركب من حرفين اعم من أن يكون موضوعا أو مهملا فالتكلم بالالفاظ المهملة مبطل اجماعا وفي (شرح المفاتيح) نسبه الى الفقهاء وفي (الخبر) من أنّ في صلوته فقد تكلم وفي (الروضة) الكلام عند الشهيد والجماعة ما تركب من حرفين فصاعدا وان لم يكن كلاما لغة واصطلاحا ثم قال بعد ذلك وفي اشتراط كون الحرفين موضوعين لمعنى وجهان وقطع المصنف بعدم اعتباره أنتهى وفي (كشف اللثام) لا فرق في الكلام بين الموضوع والمهمل لعمومهما لغة كما في شمس العلوم وشرح الكافية لنجم الأئمة (قلت) وبذلك صرح جماعة من النحويين لكن الاكثر على تفسير الكلام لغة بما في القاموس من انه القول أو ما كان مكتفيا بنفسه وفي (المصباح المنير ومجمع البحرين) أن الكلام في اصل اللغة عبارة عن اصوات متتابعة لمعنى مفهوم وفي (الخلاف والتذكرة) الاجماع على بطلانها بالكلام بحرفين عمدا سواء كان لمصلحة الصلوة أو لمصلحة غيرها والاجماع ظاهر المعتبر والمنتهى وجملة من كتب المتأخرين وفي (الذكرى) الاجماع على بطلانها بالتكلم بهما لمصلحة غير الصلوة وعن (نهاية الاحكام) عدم البطلان بالتكلم للمصلحة والموجود فيها لا فرق في الابطال بين أن يتكلم لمصلحة الصلوة أولا أنتهى ﴿قوله قدس الله تعالى روحه﴾ ﴿وفي الحرف الواحد المفهم والحرف بعده مدة وكلام المكره عليه نظر﴾ اما الحرف الواحد المفهم فقد تردد في بطلان الصلوة به في التحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والدروس لحصول الافهام فاشبه الكلام ومن دلالة مفهوم النطق بحرفين على عدم الابطال به كما في التذكرة والايضاح ومن اشتماله على مقصود الكلام وللاعراض به عن الصلوة ومن انه لا يعد كلاما الا ما انتظم من حرفين والحرف الواحد ينبغي أن يسكت عليه بالهاء كما في نهاية الاحكام وقضية هذه العبارات انه

خارج عن الكلام وعن (شمس العلوم) أن في دخوله في الكلام لغة خلافا واختار الدخول نجم الائمة وفي (الذكرى وجامع المقاصد وفوايد القواعد والمقاصد العلية والروض والروضة والمدارك والمفاتيح وشرحه) انه كلام لغة وعرفا وفي (جامع المقاصد والروض والمفاتيح وشرحه) هو كلام عند اهل العربية وفي (الاولين والذكرى) أن التقييد بحرفين في كلام الفقهاء خرج مخرج الغالب وفيما عدا الذكرى أن المحذوف في قوة المذكور والبطلان به صريح الذكرى والبيان وحواشي الشهيد والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وتعليق النافع والجعفرية وشرحها والميسية والمقاصد العلية والروض والروضة وفوائد القواعد والمدارك والمفاتيح وشرحه والكفاية وهو الوجه كما في المنتهى والاوجه كما في فوائد الشرائع وظاهر الروضة نسبته الى الشهيد والجماعة وفي (شرح المفاتيح) أن ما في التذكرة من الاشكال ظاهر الفساد لعدم صحة السلب قطعا بل وكونه من الافراد المتبادرة البته والاصول تقتضي كونه كذلك لغة (قلت) قد يتكلف في تأويل عبارة التذكرة فيقال أن المراد أن الاشكال فيما اذا ذكر الحرف من دون ارادة التكلم به كأن يكون اراد أن يقول قيام مثلا فقال (ق) ثم سكت أو عدل فانه بمجرد صدور (ق) يتبادر منه الأمر بالوقاية وعند ذكر يام يظهر ان المراد قيام فتأمل (وكيف كان) فقد علمنا من اجماعهم على بطلان الصلوة بالتكلم بحرفين مهملين كانا أو مستعملين ان الكلام المبطل للصلوة في الاخبار والاجماعات ليس هو كلام النحويين وعرفنا من اجماعهم على عدم بطلان الصلوة بالتكلم بحرف واحد غير مفهم ولا بعده مده ان الحرف الواحد ليس بكلام عندهم وهو كذلك لغة وعرفا فقد تحصل من هذا أمران قطعيان (الاول) ان المدار في الكلام على اللغة لاعرف النحويين لان الاول هو المطابق للعرف العام (والثاني) ان الحرف بالشرطين غير مبطل فقولنا «ق» و«ع» من الوقاية والوعايه لا يبطلان لانهما انما يعدان كلاما في عرف النحاة اذا وصلا بغيرهما «كق» زيدا أو بهاء السكت (كقه) وبدون ذلك حالهما حال «ق» من قيام لا تبطل بهما الصلوه ولا يعدان كلاما لغة ولا عرفا على أنا قد قطعنا ان كلام النحويين غير معتبر هنا فالاجماع على ان التكلم بحرف واحد لا يبطل متناول لهما قطعا فلا تردد عندنا في عدم بطلان الصلوة بذلك وما شأن (ق) أمرا حيث لا يتعلق بشيء الا شأن باء الجر و واو القسم حيث لا تتعلقان بشيء وان كان كل واحد منهما كلمة عرفا والصلوة لا تبطل بواحد منهما قطعا وبهذا التحرير ينحل الاشكال حتى عن الروض ولا تصغ بعد هذا الى خلاف من خالف أو توقف من توقف لان الاجماعين قد قضيا بما ذكرناه وساعدهما العرف واللغة وشهدت بهما الاخبار من أنّ في صلوته فقد تكلم (وأما الحرف) بعده مده أي مد صوت لا يؤدي الى حرف آخر فقد تردد فيه في التذكرة ونهاية الاحكام والايضاح وكشف اللثام من تولد المد من اشباع الحركة ولا يعد حرفا ومن أنه اما ألف أو واو أو ياء وفي (الذكرى والبيان وحواشي الشهيد وجامع المقاصد والجعفرية والميسية والمسالك) أنه مبطل وفي (المقاصد العلية) نسبته الى الشهيد وجماعة وفي (مجمع البرهان) استظهار أنه غير مبطل وفي (الموجز الحاوي وشرحه) يبطلها الكلام بحرف ممدود وفي (فوائد القواعد) الحرف الممدود ليس بحرفين وان طال وفي (الروضة) حرف المد وان طال مده بحيث يكون بقدر أحرف لا يخرج عن كونه حرفا واحدا فان المد على ماحققوه ليس بحرف ولا حركة وانما هو زيادة في مط الحرف والنفس به انتهى ويظهر من عبارتها نسبة البطلان في ذلك الى الشهيد والجماعة والظاهر ان الكلام ليس في أصل حرف المد بل في كل حرف اذا مد باعتبار حصول حرف المد بعده فلعل كلامه

ليس على ماينبغي فليتأمل(وحاصل كلامه) منع ان مد الحرف يوجب حصول حرف المد بعده حتى يوجب تعدد الحروف وانما هو زيادة في مط الحرف والنفس (وفي ارشاد الجعفرية) المراد بالمدة في قولهم الحرف الذي بعده مدة الألف والواو والياء اذا كانت حركة ماقبلها من جنسها ثم نقل عن المحقق الثاني ان المراد بالحرف الذي بعده مدةالحرف الذي فتحته أوضمته أوكسرته بحيث يتولد منها الألف أوالواوأوالياء(ثم قال) وانت خبير بان الحرف الذي بعده مدة لايمكن التلفظ به الا معهافيكون الملفوظ فيما نحن فيه حرفين قطعاً فعلى هذا لاينبغي ان تكون المسئلة محل خلاف ولا توقف انتهى(وفيه نظر) يظهر مما قلناه في تفسير ذلك (وقال في الروض) بعد ان نظر في الحرف بعده مدة ان الكلام اذا أخذ بالمعنى المصطلح عليه بين أهل الصناعة لم يتم بالحكم بكون حرف المدّ مبطلاً على الاطلاق أو غير مبطل لاشتراط الوضع في الكلمة وحرف المدّ منه ماهوموضوع كذلك مثل «باتافا» علما على الحروف المخصوصة ومنه ماليس موضوعاً ولا دالاً على معنى مثل «عا» «كا» فان هذه وامثالها لا تعد كلمات بذلك المعنى ومثله القول في الحرفين الخارجين من التنحنح ونحوه فانهما ليسا موضوعين لمعنى ولا دالين عليه بل ان دلا على شئ فانما هي دلالة طبيعية كدلالة «أح» على وجع الصدر وليس في المعنى اللغوى مايدل على خلاف ذلك فالمصير اليه متعين ومقتضاه حينئذ عدم البطلان بما يخرج من الحرفين بسبب التنحنح والنفخ ونحوها لأنه لا يعد كلاما وبه جزم المصنف في التذكرة والنهاية خصوصاً مع توقف القراءة أو الذكر أو الجهر بهما على التنحنح ويؤيد ذلك رواية عمار ثم ساق الرواية التي فيها لابأس بالتنحنح ليسمع جاريته أو اهله (ثم قال) مع ان الاغلب على التنحنح ان يخرج معه حرفان ولا يكاد يسلم منهما الا بتكلف شديد لايطلق عليه اسم التنحنح (نعم) روى طلحة بن زيد عن الصادق عليه السلام عن أبيه عن علي عليهم السلام قال من انّ في صلوته فقد تكلم لكن الحديث ضعيف ويمكن حمله على الكراهة المؤكدة ويؤيده ان الانين انما يكون كالكلام اذا خرج معه حرفان لا اقل اجماعاً (ثم قال) ان سلم أمكن خروج الأنين بالنص الخاص وهو مختار المصنف في النهاية (فان قيل) يلزم من اعتبار الكلام الصناعي عدم بطلان الصلوة بالتلفظ بالكلمات المهملة المشتملة على عدة أحرف كديز ونحوها لعدم تحقق الدلالة والوضع (قلنا) هذه الالفاظ تسمى كلاما في العرف العام وذلك كاف في البطلان (فان قيل) الاشكال آت من وجه آخر وهو ان الكلمة كما تطلق على ماتركب من حرفين مثل من وعن تطلق على الحرف الواحد كالباء والكاف واللام الموضوعة لمعان مخصوصة فانها أحد أقسام الكلمة (قلنا) الحرف الواحد خرج عن ذلك بالاتفاق على عدم ابطاله الصلوة على الوجه المتقدم فيبقى الكلام في الباقي ولولا ذلك أمكن القول بابطال الحروف الدالة على معان في غيرها كما ذكر وبالجملة فالمسئلة محل أشكال ودليلها غير مطابق لما أطلقوه في حكمها ولكنهم أعلم بالحال انتهى وذكر نحو ذلك في المقاصد العلية (قلت) الحرف الواحد كالباء ونحوه من جهة عدم أستقلاله بالمفهومية وكون معناه في غيره لافي نفسه كما هو الحق اذا ذكر بغير ضميمه لايكون مفهما قطعاً ولا يكون دالا ولاموضوعاً بل يكون مهملاً ومع الضميمة لايكون المفهم هو خاصه بل الدال والمفهم هو مع الضميمة ثم ان الحرف الواحد اذا اشبع وكان الحرف خارجا عن الصلوة مثل «بَ» فاذا اشبعنا فتحتها حتى حصل الف ابطلت الصلوة اذ لافرق حينئذ بينها مشبعه وبينها علماً كقولنا باعلم لبَ والمدار على حصول الحرفين من اشباع أو غيره وعند أهل القراءة ان مانشأ من الاشباع حرف وهو كذلك لغة وعرفاً وأما الحرف اذا كان من الصلوة

ومدته في غير محله كالف شائنك فان مده خارج عن الصناعة لكنه لايبطل لان اقصاه ان زدت حرفا ممدودًا في الصلوة وان طال فشأنه كشأن حاآت التنحنح كما ستسمعه وهذا يسمى حرف المد فالحرف بعده المدة يسمى الحرف الممدود ولعله عندهم غير حرف المد (وأما) كلام المكره عليه فقد تردد فيه في الذكرى والدروس وارشاد الجعفرية وفي (البيان) هو كالناسي في قول والبطلان خيرة التحرير والموجز الحاوي وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والمقاصد العلية وهو الاقرب كما في المنتهى وكشف الالتباس والاقوى كما في التذكرة ونهاية الاحكام وفوائد القواعد وكف اللثام والاحوط كما في المدارك وفي (الذخيرة) البطلان غير بعيد وفي المسئلة نوع تردد انتهى وفي (الوسيلة) ان تكلم تقية لاتبطل صلاته وفي (الذكرى) ان القول بأنه كالحدث قياس لان نسيان الحدث يبطل لا الكلام ناسيا ومال الى البطلان به أو قال به في مجمع البرهان و بين وجه التردد في الايضاح فقال من انه مكلف بالصلاة الكلية لابالجزئيات المخصوصة والكلام ينا فيها والاكراه على منافي الكلي انما يتحقق مع الاكراه على الاتيان به في كل الجزئيات فاذا أكره على الاتيان به في جزئي لاغيرأتى به في الجزئي الآخر لانه يمكنه أن يأتي به من غير مناف فتبطل هذه الصلاة ويجب عليه غيرها ولانه نادر فلا يكون عذرا اذ العذر فيما يستلزم الحرج المنفي بالآية لايتحقق في النادر ومن أن المنافي انما هو الكلام عامدا مختارا ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم (رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) ثم قال والمراد حصول الاكراه مع اتساع الوقت قال في (كشف اللثام) بعدنقل كلام الايضاح الاخير وجهه انه مع الضيق مضطر الى مافعله مؤدٍ لما عليه (وفيه) انه مع السعة أيضا كذلك خصوصا اذا طرأ الاكراه في الصلاة ولا دليل على أن الضيق شرط في الاضطرار ولا على اعادة المضطر اذا بقي الوقت و بين وجه التردد فقال من عموم النصوص والفتاوى ومن الاصل ورفع مااستكرهوا عليه وحصر وجوب الاعادة في الخمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع وتبادر الاختيار من الاطلاق انتهى (وليعلم) انه قد نقل جماعة الاجماع على عدم الابطال بالكلام سهوا وسيأتي عن جماعة في بحث الاستدبار التصريح بالابطال به كذلك وجعله كالاستدبار والحدث وتمام الكلام في الكلام سيأتي ان شاء الله تعالى في أول المقصد الرابع في التوابع ولنتعرض للتنحنح والتأوه والانين والنفخ (أما التنحنح) فجائز كما في التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والنفلية وارشاد الجعفرية والروض والمقاصد العلية ومجمع البرهان والمدارك والكفاية والمفاتيح وشرحه والحدائق واستحسنه في الروضة ونسبه جماعة من هؤلاء الى جماعة لانه لايعد كلاما وأظهر وجوه الشافعية البطلان ان ظهر منه حرفان كما في التذكرة وقد يلوح منها الاجماع ولا بأس به وان بان حرفان لانه ليس من جنس الكلام ولايكاد يبين منه حرف متحقق فاشبه الصوت كما في نهاية الاحكام وارشاد الجعفرية ولانه لايعد كلاما لغة ولا عرفا كما في المدارك وشرح المفاتيح والحدائق وفي الاخيرين لو تنحنح بحرفين لا يسمى كلاما بل يقال تنحنح أو تنخم أو غير ذلك وقد سمعت مافي الروض (وقال الشيخ نجيب الدين) استثنى بعضهم حاآت التنحنح ولعل المستند الضرورة والحرج وفي (الفوائد الملية) ان المشهور التحريم والابطال ان بان منه حرفان وفي (البيان) لو خرج منه حرفان مميزان بطلت صلاته وفي (الذكرى) لاتبطل بالتنحنح لانه لايعد كلاما وفي الرواية جوازه وأولى بالجواز اذا تعذرت القراءة والاذكار الا به ولا يجوز العدول الى الاخفات اذا أمكن من دون التنحنح لان الجهر واجب مع امكانه انتهى وفي (المنتهى والتحرير) لو تنحنح بحرفين وسمي كلاما

ولو قال ادخلوها بسلام آمنين على قصد القراءة جاز وان قصد التفهيم ولو لم يقصد سواه بطل على اشكال (متن)

بطلت صلاته (وفيه) كما سمعت عن الروض ان الفرض مستبعد بل يمكن ادعاء استحالته الا أن يضم اليه حرفان آخران يخرج بهما عن صدق التنحنح عرفا فيخرج عن محل الفرض وفي (الغنية) الاجماع على دخول التأفيف في الكلام وفي (الخلاف والمبسوط (١) والوسيلة والتذكرة والدروس) لا يجوز أن يأن بحرفين ولا يتأوه بهما وان ذلك مبطل وفي (الذكرى) لا يجوز أن يأن بحرفين وفي (التحرير والبيان والمقاصد العلية) لو خرج من التأوه حرفان بطلت وفي (المعتبر) ان تأوة بحرفين خوف النار فقد قال أبو حنيفة انه لا بأس به وهو حسن وقد نقل عن كثير من الصلحاء التأوه في الصلاة ووصف ابراهيم بذلك على نبينا وآله وعليه الصلاة والسلام يؤذن بجواز ذلك واستحسنه صاحب المدارك والمفاتيح وفي (الذكرى والكفاية وشرح المفاتيح) ان كان من خوف النار ففيه وجهان وفي (الموجز الحاوي) لو قال آه من خوف النار بطلت صلاته انتهى (ويرد) على ما في المعتبر ان جواز ذلك ان كان من خصوص ما ذكره أي من خوف الله سبحانه وتعالى فلا دليل عليه مع صدق الكلام عرفا والكلام عندهم مبطل الا ما استثني وليس هذا منه ووصف ابراهيم عليه السلام به لا يقتضي جوازه في الصلاة وان كان من حيث عدم تسميته كلاما عرفا فالتقييد بما ذكره وقد نص جماعة على أن الانين بحرفين مبطل للخبر وحمله جماعة على الكراهة وقد سمعت مافي الروضة (وقال بعضهم) لعل الانين خاص بالمريض وفي (الشرائع والنفلية والفوائد الملية) التأوه بحرف ولانين به مكروه وفي (المبسوط والجمل والعقود والغنية والشرائع) وغيرها النص على كراهة التأوه بحرف واحد وفي (المدارك) يمكن المناقشة في الكراهة فيهما مع انتفاء الكلام لعدم الظفر بدليله وفي (الذخيرة) لم أطلع على دليل واضح على الكراهية انتهى وعلل ذلك في الذكرى وكشف اللثام بقربهما من الكلام ودخولهما في يسير العبث وفي (الروض) التأوة قول أوه عند الشكاية والتوجع والمراد هنا النطق بهذا الصوت على وجه لا يظهر منه حرفان انتهى (قلت) اذا اخذ في تعريفه قوله أوه ولا يمكن النطق بوه مع عدم الحرفين فيكون كلاما مبطلا وفي (الروض) أيضاً أن الأنين المريض والتأوه للاعم منه ﴿ قوله قدس الله تعالى روحه ﴾ ﴿ ولو قال ادخلوها بسلام آمنين على قصد القراءة جاز وان قصد التفهيم ﴾ كما نص على ذلك كل من تعرض له ﴿ قوله قدس الله تعالى روحه ﴾ ﴿ولو لم يقصد سوى التفهيم بطل على اشكال﴾ يبتني على أن القرآن هل يخرج عن اسمه بمجرد القصد ام لا كما في الذكرى وفي (البيان) الاقرب البطلان وفي (كشف الالتباس) انه احوط وفي (التذكرة) بطلت صلوته لان لم يقصد القرآن فلم يكن قارئا وفيه اشكال لان القرآن لا يخرج عن كونه قرآنا بعدم قصده انتهى وفي (جامع المقاصد) في بحث القراءة وارشاد الجعفرية والمقاصد العليه والروض أن فيه وجهين وفي الثاني أن عدم البطلان لا يخلو من قوة وفي الاخير لا يخلو من وجه وفي (كشف اللثام) الاظهر عدم البطلان وفي (المدارك) في بحث القراءة لو قصد الافهام خاصة بما يعد قرآنا بنظمه واسلوبه لم تبطل وكذا الكلام في الذكر انتهى ونحوه ما في آخر كلام الروض وذلك

(١) ذكر التأوه في المبسوط في آخر كلامه (منه قدس سره)

والسكوت الطويل ان خرج به عن كونه مصليا مبطل والا فلا والتكفير وهو وضع اليمين على الشمال وبالعكس (متن)

حاصل ما في جامع المقاصد حيث قال والذي يقتضيه النظر أن المتلو ان كان قليلا بحيث لا يشتمل على نظم يقتضي كونه قرآنا فاذا اتى به للافهام خاصة بطلت به الصلوة لانه من كلام الا دميين اذ ليس قرآنا باسلوبه ولا بالنية وينبغي أن لا يكون هذا القسم محل اشكال وان كان كثيرا بحيث يمنع نظمه واسلوبه من أن لا يكون قرآنا فاذا اتى به على ذلك القصد كان موضع الاشكال وليس ببعيد عدم البطلان اذ لا يعد ذلك من كلام الآدميين انتهى وفي (الايضاح) ينشأ الاشكال من انه لا يخرج عن القرآن بالقصد ومن انه لم يقصد القرآن فلا يكون قرآنا لتساوي الالفاظ ثم اختلف اصحاب ابي هاشم في ان القرآن هل يخرج عن كونه قرآنا بالقصد ام لا فقال بعضهم بالاول فيبطل حينئذ و بعض بالثاني فلا يبطل (واعلم) ان هذا يبتني على أن هذا المسموع هل هو عين ما اوجده الله تعالى أو حكاية عنه فابو علي وابو الهذيل على الاول والا لبطلت المعجزة لقدرتنا على مثله وابو هاشم على الثاني لاستحالة بقاء الكلام انتهى وقال في (جامع المقاصد) بعد نقل قوله واعلم الى آخره مقتضاه عدم البطلان على الاول بخلاف الثاني والظاهر أن هذا البناء غير واضح لانه على القولين لا تخرج تلاوة هذا عن كونه قرآنا قطعا والا لامتنع الوفاء بنذر قراءة القرآن على احد القولين بل امتنع فعل الصلوة فانها لا تصح بدونه انتهى وفي (المقاصد العلية) لو قصد الافهام بالدعاء خاصة بطل وقد سمعت ما في المدارك ﴿قوله قدس الله تعالى روحه﴾ ﴿والسكوت الطويل أن خرج به عن كونه مصليا مبطل والا فلا﴾ قد تقدم الكلام فيه في الموالاة بين الكلمات في القراءة وقد نص عليه في المقام في التذكرة والبيان والذكرى واللمعة وكشف الالتباس وجامع المقاصد والروضة وغيرها وفي (الذكرى) أن ظاهر الاصحاب انه كالفعل الكثير فحينئذ يشترط فيه التعمد فلو وقع نسيانا لم تبطل و يبعد بقاء الصلوة على الصحة فيه اذا ادى الى انمحاء صورة الصلوة انتهى وفي (جامع المقاصد وكشف اللثام) انه مبطل عمدا كان أو سهوا وظاهر كلام المصنف هنا بقرينة اختصاص ما قبله وما بعده بحال العمد انه لا يبطل سهوا واما اذا لم يخرج به عن كونه مصليا فلا يبطل كما مر في محله وان نوى القطع على وجه تقدم ذكره ﴿قوله قدس الله تعالى روحه﴾ ﴿والتكفير وهو وضع اليمين على الشمال وبالعكس﴾ في الصحاح التكفير أن يخضع الانسان لغيره كما يكفر العلج للدهاقين يضع يده على صدره قال جرير

واذا سمعت بحرب قيس بعدها * فضعوا السلاح وكفروا تكفيرا

وفي (مجمع البحرين) التكفير في الصلوة هو الانحناء الكثير حالة القيام قبل الركوع قال قاله في النهاية (وفيه) ايضاً التكفير وضع احد اليدين على الأخرى وفيه ايضاً وفي (القاموس) التكفير أن يخضع الانسان لغيره وفي (الاساس) كفر العلج للملك تكفيرا اذا اومى للسجود له ولم يذكر التكفير في المصباح المنير وفي (البيان والمهذب البارع وحاشية الارشاد والمقاصد العلية والروض والروضة والمسالك) أن التكفير وضع احدى اليدين على الاخرى اليمين على الشمال أو العكس بذلك فسر في خبر دعايم الاسلام وهو الذي يعطيه كلام الخلاف والوسيلة والسرائر وجامع الشرائع والذكرى والالفية وغيرها حيث صرح فيها بتحريم وضع احدى اليدين على الأخرى و بذلك خبران صريحان احدهما عن قرب الاسناد

والآخر عن كتاب علي ابن جعفر وصرح في اكثر هذه الكتب بتحريم وضع اليمين على الشمال والعكس لكن لم ينص فيها على ان ذلك معنى التكفير وهو ظاهر كل من عبر بالكتف كما في المبسوط والجمل والعقود واللمعة وغيرها و بالتكفير كما في الفقيه وغيره ونص كثير من المتأخرين على ان التكفير وضع احدى اليدين على الاخرى سواء كان بينهما حائل ام لا وسواء وضعهما فوق السرة ام تحتها وسواء وضع احد الكفين على الاخرى ام لا كما لو وضع الكف على الزند ونحوه أو الذراع على الذراع واستشكل في نهاية الاحكام والتذكرة في وضع الكف على الساعد وتردد في المنتهى وجامع المقاصد في وضع الشمال على اليمين لاحتمال عدم تناول التكفير له وحكى تحريم هذا الوضع في نهاية الاحكام والتحرير والمنتهى والتذكرة عن الشيخ وفي (الفقيه والمقنعة والانتصار والغنية والنافع والشرائع وكشف الرموز) الاقتصار على ذكر وضع اليمين على الشمال فيكون ذلك معنى التكفير عندهم وفي (التذكرة والمهذب البارع وموضع من المنتهى) التقييد بحال القراءة وفي آخر كلام المنتهى قال لا فرق بين حال القراءة وغيرها وفي (حاشية الروضة) لملا محمد ان وضع بطن الكف على بطن الكف الاخرى ليس بتكفير هذا تمام الكلام في معنى التكفير وما يتعلق به (وأما حكمه) ففي (المبسوط والخلاف والجمل والعقود والوسيلة والسرائر والنافع) وكتب المصنف والشهيدين والمحقق الثاني (وكشف الرموز والتنقيح والمهذب البارع والمقتصر وارشاد الجعفرية والعزية والميسية) انه قاطع للصلوة مبطل لها على اختلاف ارائهم في معناه وهو مهذب الاكثر كما في المنتهى والذكرى والمقتصر وارشاد الجعفرية والروض والجواهر المضيئة بل في الذكرى ان لم يكن اجماعا والمشهور كما في المقاصد العلية والمدارك والكفاية والاشهر كما في الميسية وعليه الاجماع كما في الخلاف والدروس وموضع من المقاصد العليه وفي (كشف الرموز) لا اعرف مخالفا غير أبي الصلاح وفي (التذكرة) نسبته الى علمائنا وقد نسبه في المعتبر الى الشيخين وعلم الهدى والصدوق واتباعهم وقد فهم جماعة كثيرون من اجماع الانتصار الابطال ونسبه غير واحد الى السيد والمفيد والصدوق وفي (جامع المقاصد والعزيه والروض) ان كل من قال بالتحريم قال بالابطال ولا ثالث (قلت) ومن هنا يعلم حال ما في المدارك ورسالة صاحب المعالم من انه حرام غير مبطل وفي (الفقيه) لا تكفر فانما يصنع ذلك المجوس وفي (المقنعة) لا يضع يمينه على شماله كاليهود والنصارى الناصبة الضلال وفي (الامالي) من دين الامامية انه لا يجوز التكفير في الصلوة ونقل ذلك عن القاضي في شرح جمل السيد وعلى حرمته اجماع الانتصار والغنية وهو المشهور كما في التنقيح والمهذب البارع وغاية المرام بل في المهذب ان المخالف انما هو الكاتب والتقي والمحقق في المعتبر وان الباقين على خلافهم انتهى وهو مذهب المعظم كما في كشف اللثام وحرام عند الاكثر ومبطل كما في جامع المقاصد وتردد في الشرائع وكرهه في المعتبر كالتقي وتبعهما على ذلك صاحب المفاتيح ومال اليه صاحب مجمع البرهان وصاحب الحدائق واستجوده صاحب الكفاية واستحب تركه الكاتب وقد سمعت ما في المدارك ورسالة صاحب المعالم ولم يذكره الحسن ولا صاحب المراسم هذا وظاهر اطلاق النص والفتوى انه حرام مبطل وان كان قد فعله قليلاً كأن كان لحظة ولو لم يكن بنية التشريع وهل اذا فعل ذلك حالة التشهيد والركوع كذلك فيه احتمالان وحكم جماعة بانه اذا لم يفعله عند التقيه كانت الصلوة باطلة وآخرون بالعدم وتردد في ذلك بعضهم والاخبار الناهية عن فعله بخصوصه في الصلوة كثيرة جدًا مضافا الى الاجماع المعلوم والمنقول فلا عبرة بما في المعتبر من منع الاجماع ومن ان النهي لم

والالتفات الى ما وراءه (متن)

يتناول وضع اليدين في وضع معين وقوله ان الأوامر المطلقة بالصلوة دالة على عدم المنع ففيه انغايتها عدم الدلالة على المنع وظاهر النهي التحريم فلا وجه لطعنه في مرسل حريز على انه لامانع من ان يحرم علينا التشبه بالمجوس في بعض الامور وقد ورد عنهم صلى الله عليهم ان من تشبه بقوم فهو منهم وقد فهم الاصحاب التحريم من المرسل المذكور وغيره (وقد يفهم) من قول الكاظم عليه السلام لاخيه وضع الرجل احدى يديه على الاخرى في الصلوة عمل وليس في الصلوة عمل انه فعل كثير كما لهج به كثير كالسيدين والمصنف في المختلف وغيره فليتأمل في ذلك وخبرا علي بن جعفر وخبر الخصال ومرسل حريز وخبر محمد مستند الشيخ في تحريم وضع الشمال على اليمين فلا وجه لمطالبة المصنف الشيخ بالدليل على ذلك لكن خبر محمد ليس صريحاً في ذلك لانه سأله عليه السلام عن الرجل يضع يده في الصلوة وحكى اليمنى على اليسرى فقال عليه السلام ذلك التكفير لاتعمله وليس نصاً في حصر التكفير فيما حكاه لجواز الاشارة الى الوضع سلمنا لكن في الاخبار الاخر مع اجماع الخلاف ونص كثير منهم مقنع و بلاغ ﴿ قوله قدس الله تعالى روحه ﴾ ﴿والالتفات الى ماوراءه﴾ يريد ان الالتفات كذلك عمداً مبطل للصلوة وقد نقل عليه الاجماع في كشف اللثام وفي (المقاصد العلية ومجمع البرهان) الاجماع على البطلان اذا استدبر عمداً وفي (الأمالي) ان من دين الامامية ان الالتفات حتى يرى من خلفه قاطع للصلوه وقد نص في (المبسوط والوسيلة والمراسم والسرائر والشرائع والنافع والمنتهى والارشاد والتبصرة ونهاية الاحكام) ان الالتفات الى ماوراءه مبطل عمداً وهو ظاهر الجمل والعقود أو صريحه وفي (الذخيرة) ان أكثر عبارات الاصحاب كذلك (قلت) في أكثر هذه الكتب التنصيص على البطلان عمداً لا سهواً وفي (البيان) في بحث السهو نسب الى ظاهر أكثر الاصحاب عدم البطلان بالاستدبار سهواً في مسئلة من نقص ركعة فمازاد كما سيأتي نقل ذلك ان شاء الله تعالى في بحث السهو وفي (رسالة صاحب المعالم) ان تعمد الالتفات بوجهه مبطل وفي (رسالة الماحوزي) ان الالتفات الفاحش عمداً مبطل وفي (المسالك والميسية) ان الالتفات بكله عمداً مبطل وهو الذي استظهره في أول كلامه في مجمع البرهان وهو المنقول عن الاصباح وقد وقع في كثير من هذه الكتب في بحث السهوان الاستدبار مبطل عمداً وسهواً كما يأتي ان شاء الله تعالى نقل ذلك وتأويله بما يمكن ونص في (التهذيب والاستبصار والغنية والدروس والبيان والألفية وجامع المقاصد والجعفرية وحاشية الارشاد والعزيه وارشاد الجعفرية والمقاصد العليه والروض والهلالية والمدارك وكشف اللثام وحاشية المدارك) على ان الالتفات الى ما وراءه مبطل عمداً اوسهوا لكن في جامع المقاصد وفوائد الشرائع والعزية والهلالية التقييد بكل بدنه وهو ظاهر الموجز وشرحه ونفى عنه البعد في الكفاية والذخيرة وفي (المقاصد العليه والجعفرية وارشاد الجعفرية) الالتفات الى دبر القبلة وهو ظاهر الفقيه حيث قال لاتلتفت عن يمينك ولا عن يسارك فان التفت حتى ترى من خلفك فقد وجب عليك اعادة الصلاة ومثله عبارة الهداية والمقنع وقد سمعت مافي الامالي فيكون ظاهرها أيضا كما هو ظاهر المقنعة حيث قال فيها حتى يرى من خلفه ونحوه مافي موضع من النهاية حيث قال الالتفات الى ماوراءك فساد للصلاة واختاره في آخر كلامه في مجمع البرهان وعد ثقة الاسلام في الكافي في فتاويه من السبعة مواضع التي يجب على الساهي فيها اعادة

الصلاة الذي ينصرف عن الصلاة بكليته قبل أن يتمها انتهى وفي (المقنعة) من أخطأ القبلة أو سهى عنها أعاد في الوقت لا في خارجه الا أن يكون قد استدبر القبلة فيجب عليه حينئذ الاعادة كان الوقت باقيا أو منقضيا انتهى فتأمل وفي (الغنية) الاجماع على وجوب الاعادة في الوقت دون خارجه على من سهى فصلى الى يمين القبلة أو شمالها انتهى فتأمل وقال في (النهاية) وان صلى متعمدا الى غير القبلة وجبت الاعادة وان كان ناسيا أعاد في الوقت دون خارجه انتهى فلتلحظ الدلالة وفي (الدروس) يبطل الصلاة مبطل الطهارة وان كان سهوا على الاصح والردة والالتفات دبرا والكلام بحرفين عمدا وقال أما لو أحدث أو استدبر فالاشبه الاعادة وكذا لو فعل فعلا كثيرا والمشهور انهما لا تبطلان سهوا (وقال) في بحث القبلة الناسي كالظان وفي (المعتبر) الالتفات يمينا وشمالا ينقص ثواب الصلاة والالتفات الى ما وراءه يبطلها لان الاستقبال شرط صحة الصلاة فالالتفات بكله تفويت لشرطها ثم حكم بكراهة الالتفات يمينا وشمالا بوجهه مع بقاء جسده مستقبلا انتهى ومثل ذلك قال في التذكرة وظاهرهما أن الالتفات الى ما وراءه مبطل عمدا وسهوا كما هو قضية تعليلهما ولانهما لم يقيدا ذلك بالعمد والسهو كما قيد في المسئلة التي بعد ذلك بلا فاصله وفي (المعتبر) لولا تصريح المصنف في المنتهى ونهاية الاحكام بعدم البطلان سهوا لقلنا ان ظاهرهما ذلك أيضا وفي (الذكرى) يحرم الانحراف عن القبلة ولو يسيرا فلو فعل عمدا أبطلها وان كان ناسيا وكان بين المشرق والمغرب فلا ابطال وان كان الى المشرق أو المغرب أو كان مستدبرا فقد أجرياه في المقنعة والنهاية مجرى الظان في الاعادة في الوقت اذا كان اليهما ومطلقا اذا استدبر وتوقف فيه الفاضلان وفي (التهذيب) لما روي عن الحسين بن أبي العلا عن الصادق عليه السلام فيمن سبقه الامام بركعة في الفجر فلم معه ثم أقام في مصلاه ذاكرا حتى طلعت الشمس يضيف اليها ركعة ان كان في مقامه وان كان قد انصرف أعاد قال الشيخ يعني اذا كان قد استدبر وهذا ذهاب منه الى أن استدبار القبلة مبطل اذا وقع سهوا واختاره المحقق في المعتبر ثم نقل عن المبسوط التصريح بأن الاستدبار سهوا لا يبطل (ثم قال) ولك أن تقول ان الصلوة الى دبر القبلة غير الاستدبار سهوا في الصلوة فان الاستدبار سهوا يصدق على اللحظة التي لا يقع فيها شيء من أفعال الصلوة وجاز أن يغتفر هذا القدر كما اغتفر انكشاف العورة في الاثناء فلا يكون للشيخ في المسئلة قولان على هذا (ثم قال) يجوز أن يستدل على ابطال الصلوة بالاستدبار مطلقا بخبر زرارة عن الباقر عليه السلام وساق الخبر (ثم قال) الا أن يعارض بحديث الرفع عن الناسي فيجمع بينهما بحمله على العمد (ثم قال) واعلم أن الالتفات الى محض اليمين واليسار بكله كالاستدبار كما انه بحكمه في الصلوة مستدبرا على أقوى القوانين فيجيء القول بالابطال وان فعله ناسيا اذا تذكر في الوقت وان فرقنا بين الالتفات وبين الصلوة الى اليمين واليسار فلا ابطال انتهى كلامه في الذكرى ونقلناه على طوله لاشتماله على فوائد والمعارضة بحديث الرفع ضعيفة جدا وما اعتذر به عن الشيخ سيأتي الكلام فيه وما ذكره من توقف الفاضلين فلعله أشار به الى توقفهما في صورة من صلى الى غير القبلة ساهيا وهو منه بناء على عدم الفرق بين ذلك وبين الالتفات الى غير القبلة ويلوح ذلك من آخر كلامه كما قد يلوح منه اختيار البطلان سهوا فتأمل (وأما الكتب) التي وقع فيها في بحث السهو أن الاستدبار مبطل سهوا (فمنها المبسوط) وأول كلامه قال فيه ما نصه ومن نقص ركعة أو ما زاد عليها ولا يذكر حتى يتكلم أو يستدبر القبلة أعاد وهذا ظاهر في أن الاستدبار سهوا موجب للبطلان لكنه قال بعد ذلك وفي أصحابنا من قال انه اذا نقص ساهيا لم يكن عليه اعادة

الصلوة لان الفعل الذي يكون بعده في حكم السهو وهو الاقوى عندي انتهى فتأمل وقد نص في موضع آخر على أن الاستدبار ساهيا لايقطع الصلاة كما نقلناه عنه وذلك انه بعد أن عد التروك الواجبة في الصلوة وعد منها الالتفات الى ماوراءه (قال) وهذه التروك الواجبة على قسمين أحدهما متى حصل عامدا كان أو ناسيا أبطل الصلوة والقسم الآخر متى حصل ساهيا أو ناسيا أو للتقية فانه لايقطع الصلوة وهو كل ماعـدا نواقض الوضوء انتهى ومثله في الموضعين مافي الجمـل والعقود من دون تقوية ما قواه أخيرا في المبسوط بل اقتصر فيه على قوله متى تكلم أو استدبر أعاد ونحوه مافي النهاية في موضع منها وفي (الوسيلة) من دون تفاوت وسيأتي تمام الكلام في المقصد الرابع وفي (السرائر) في بحث السهو عد في الضرب الذي يوجب الاعادة على كل حال من سهى فدخل في الصلوة بغير طهارة ومن صلى قبل دخول الوقت وقال من صلى الى يمين القبلة أو شمالها وذكر والوقت باق تجب عليه الاعادة فان علم بعد خروجه فلا اعادة انتهى ويفهم من كلامه حال المستدبر بالاولوية وصرح في المنتهى في بحث السهو أن الاستدبار مبطل عمدا وسهوا وقال في (الارشاد) لو نقصها أومازادسهوا أتم ان لم يكن تكلم أو استدبر أو أحدث وأصرح من هذه العبارة عبارة المعتبر والتذكرة في بحث السهو أيضا وهذا يؤيد ما استظهرناه منهما في المقام بل قد يظهر من التذكرة دعوى الاجماع على ذلك حيث قال لو نقص من عدد صلوته ناسيا ثم ذكر بعد فعل المبطل عمدا أو سهوا كالحدث اجماعا والاستدبار خلافا للشافعي بطلت صلوته فلم ينسب الخلاف لغير الشافعي وفي (الغنية) الاجماع على وجوب الاعادة على من سهى فنقص ركعة أو اكثر منها ولم يذكر حتى استدبر القبلة أو تكلم بما لايجوز مثله في الصلوة وفي (نهاية الاحكام) فيمن نقص من عدد صلوته ساهيا ما نصه اما لو فعل المبطل عمدا أو سهوا كالحدث والاستدبار أن الحقناه به فانها تبطل فهذا منه تردد بعد حكمه بعدم البطلان به سهوا وفي (النافع) في بحث السهو فيمن نقص من عدد صلوته ثم ذكر انه يعيـد لو استدبر ومثله قال صاحب المعالم في رسالته فلم يبق من الـكتب التي صريحها أو ظاهرها أن الالتفات الى ما وراءه مبطل عمداً لا سهواً الا المراسم والشرائع والمسالك والميسية والماحوزية ومما صرح فيـه بان الاستدبار مبطل سهوا في مسئلة من نقص من عدد صلوته جامع الشرائع وجمل العلم والعمل والتنقيح والموجز الحاوي وكشف الالتباس وقد سمعت ما لعله يظهر من التذكرة من دعوى الاجماع عليه وينبغي التأمل فيما نسبه في البيان الى ظاهر الا كثر (فان قلت) يمكن الجمع بين كلام هؤلاء الذين نقضت عليهم بحمل الاستدبار المذكور في كلامهم على ما اذا كان عمداً بعد ظن الخروج فرقا بينه و بين السهو (قلت) هذا ان تم فانما يتم في بعض العبارات وهي التي ذكر فيها التكلم والاستدبار فقط كعبارة المبسوط فقط واما العبارات التي ذكر فيها الحدث والاستدبار والتكلم فلا كعبارة النهاية والوسيلة والارشاد وكذا ما اقتصر فيها على الاولين ولا سيما العبـارات التي نص فيها على عدم البطلان بالتكلم حينئذ وتمام الكلام في الـكلام سيأتي في أول المقصد الرابع في التوابع هذا وقد صرح في بحث القبلة في المقنعة والنهاية والنافع والتلخيص والتبصرة والذكرى والدروس والبيان والعزية والروض ومجمع البرهان أن الناسي كالظان وقواه في الجعفرية واستشكل فيه في المعتبر وقد اجمعوا على ان من صلى ظانا القبلة ثم بان له الاستدبار اعاد في الوقت واختلفوا في خارجه فبعض اوجب القضاء و بعض نفاه ونقلت الشهرة على كل من القولين لـكن في ارشاد الجعفرية نسبة الاول الى عمل الاصحاب بل في جملة من كتب الاصحاب ككشف الرموز ونهاية الاحكام والمختلف

والموجز الحاوي وكشف اللثام أن الناسي ليس كالظان لاشتراط الصلوة بالقبلة أو ما يعلمه أو يظنه
ورفع النسيان رفع المؤاخذة وعموم اكثر الاخبار منزل على الخطأ في الاجتهاد لكونه المتبادر فاذا
كان الناسي كالظان أو أسوأ حالا منه وقلنا أن الالتفات الى ما وراءه أو الاستدبار ساهيا كالصلوة
الى غير القبلة ساهيا كما لعله يظهر من الذكرى وكما فهمه فيها من الفاضلين كما سمعت آنفا قوى القول
بالبطلان في الالتفات الى ما وراءه والاستدبار ساهيا اكمل قوة بل كاد يكون المصرعلى الخلاف نادرا
(فان قلت) هذا الذي استنهضته من كلامهم في بحث القبلة لتقوية هذا القول مبني على أن مرادهم
في هذا المقام بالالتفات الى ما وراءه الالتفات بكله حتى يوافق ذلك ولعلهم يريدون الالتفات الى
ما وراءه بوجهه كما يشعر به لفظ الالتفات (قلت) قد عرفت أن جماعة صرحوا بالتقييد بكله و بيدنه
على انه قد يقال بالتلازم بين الالتفات بالوجه الى ما وراءه و بين الالتفات بكل البدن كما فهمه صاحب
الذخيرة من كلام الفاضلين ذكر ذلك في اثناء كلام له وامكان الانفكاك ان سلم فانما هو نادر جداً
وقد صرح جماعة بان الاستدبار بالوجه خاصة مبطل وقال في (ارشاد الجعفرية) يمكن ان يكون المراد
بالاستدبار في الاخبار هو الاستدبار الكامل الذي بكله واما الاستدبار سهوا بوجهه لا بكله في زمن
قصير يحتمل ان يغتفر (قال المصنف) في بعض تعليقاته التسوية بين الاستدبار بكل المصلي و بين استدباره
بوجهه خاصة غير مصرح به في عبارات الاصحاب على ان الشهيد في الذكرى اشار الى التسوية ولا
يوجد هذا في غير كلامه انتهى وقد تقدم الكلام في بحث القبلة في معنى الاستدبار وقال في (جامع
المقاصد) انه لا تصريح للاصحاب فيه غير الشهيد وقد يوجد لبعض المتأخرين انتهى وهذا يدل
بظاهره على أن مرادهم بالالتفات الى ما وراءه الالتفات بالبدن (ثم قال) ولا بأس به لفوات الشرط
معه والحاقه بالملتفت يمينا وشمالا قياس انتهى ووافق على ذلك الشهيد الثاني وغيره كما يأتي بيانه انشاء
الله تعالى ولعلهم ارادوا أن يتجاوز بالوجه حد الجانبين ويحتمل انهم ارادوا مواجهة الوجه حد القبلة
وما يقرب منها واما التخصيص بمقابلة القبلة حقيقة فبعيد غاية البعد ومن المعلوم ان ليس المراد مجرد
النظر فتأمل (فان قلت) لعلهم ارادوا ما اعتذر به في الذكرى عن الشيخ (قلت) كلامهم مطلق
والظاهر ان المدار على الاستدبار وقد اختلف القائلون بان الاستدبار سهوا مبطل ففي (النهاية) في موضع
منها (والبيان والمقاصد العلية) في موضعين ومجمع البرهان انه يعيد في الوقت دونه خارجة وخيرة جامع المقاصد
والعزية الاعادة مطلقا وهو ظاهر كل من أطلق وقد نفى عنه البعد في الذخيرة والكفاية وقد سمعت
ماذكروه في مبحث القبلة من أن الناسي كالظان أولا (وليعلم) أن الظاهر من قولهم تبطل الصلوة بالالتفات
الى ما وراءه وقولهم حتى يرى من خلفه كما في الامالي والمقنعة أن الالتفات الى اليمين واليسار عمدا
لا يوجب بطلان الصلوة سواء كان بكل البدن أو بالوجه خاصة وفي (البيان والالفية والهلالية وجامع
المقاصد والعزية والجعفرية وارشاد الجعفرية والروض والمقاصد العلية ومجمع البرهان) ان الالتفات بكل
البدن يمينا وشمالا عمدا مبطل ولو كان سهوا اعاد في الوقت لا في خارجه وكذا في الذخيرة والكفاية
غير انه فيهما نفي البعد عن أن الساهي يعيد في الوقت وخارجه وقد سمعت ما في المقنعة والنهاية في الموضع
الآخر وقد سلف في بحث القبلة ان الاجماعات منعقدة على انه اذا صلى الى المشرق والمغرب باجتهاد
ثم بان الخطأ أعاد في الوقت خاصة وفرقنا هناك بين المشرق والمغرب و بين اليمين والشمال وظاهر
المنتهى في المقام ان الالتفات بكل البدن مبطل سواء كان الى الخلف أو اليمين أو اليسار بل يشمل

ما بين الجانبين والقبلة أيضا وذلك لانه قال والالتفات الى ماوراءه يبطلها أما الابطال بالالتفات بالكلية فلان الاستقبال شرط ومع الالتفات بالكلية يفوت الشرط الى أن قال وأما النقص من الثواب في الالتفات الى الجانبين مع بقاء الجسد مستقبلا فلما رواه الجمهور الى آخره وكلامه ظاهر في ما قلناه بل هو ظاهر أيضا من المعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام ان لم نقل ان التقييد في المدعى يوجب التقييد في الدليل وذلك لان الكتب الثلاثة اتفقت على عبارة واحدة وهي هذه والالتفات الى ماوراءه يبطلها لأن الاستقبال شرط في صحة الصلوة فالالتفات بكله مفوت لشرطها وقضيته ما قلناه ان لحظنا عموم الدليل وأغضينا عن خصوص المدعى فليلحظ هذا فان في الفرق بين العبارات الثلاث وعبارة المنتهى دقة هذا وفي (نهاية الاحكام) تغييرا ما لا يخل بالمطلوب في المقام وذلك لانه قال والالتفات الى ماوراءه عمدا وسهوا يبطلها لان الاستقبال شرط الى آخر ما تقدم وقد سمعت عبارة الذكرى وهي قوله واعلم أن الالتفات الى محض اليمين واليسار بكله كالاستدبار الى آخره وفي (المفاتيح) الالتفات الفاحش عمدا مبطل وفاقا للمشهور قيل وكذا غير الفاحش واما سهوا فان لم يبلغ اليمين واليسار لم يضره وان بلغ وأتى بشيء من الافعال أعاد في الوقت دون خارجه انتهى وقد تبع في هذا التفصيل صاحب المدارك في الالتفات بالوجه خاصة أو بالبدن أيضا كما لعله يفهم من عبارة المدارك واحتمله في البدن في مجمع البرهان وقال انه في الوجه أولى وقال في (الحدائق) لا أعرف على هذا التفصيل دليلا (وقال) الاستاذ أدام الله تعالى حراسته في حاشية المدارك هذا التفصيل مناسب لجعله في صورة عدم الفاحش وانه ان كان عمدا وأتى بشيء من هذه الافعال في هذه الحالة يبطل الصلوة ان كانت زيادته مبطلة للصلوة عمدا وان لم تكن مبطلة عمدا لكن يجب فعله في الصلوة ولم يأت به مستقبل القبلة أتى به مستقبل القبلة والا فتصح فتأمل وأما سهوا فان كانت زيادته مبطلة سهوا فكذلك والا فيأتي به مستقبل القبلة وان لم يكن تداركه وهو ركن فيبطل وان لم يكن ركنا فلا يضر بل يسجد للسهو أو يقضي و يسجد معا على النحو المقرر فاذا لم يتفطن في أثناء الصلوة بل تفطن بعدها فالامر على ماذكره الشارح يعني صاحب المدارك وجميع ماذكر في السهو انما هو اذا بلغ حد اليمين أو اليسار والا فلا يضر أصلا كما ذكره أيضا والله يعلم انتهى كلامه برمته عن نسخة غير مضبوطة (وأما) اذا انحرف بالبدن عمدا الى ما بين اليمين واليسار فالظاهر الابطال كما سمعته عن الذكرى والبيان في الانحراف اليسير ويدل عليه صحيحتا زرارة وحسنته وخبر أبي بصير وخبر محمد بن مسلم (وأما) اذا التفت بوجهه خاصة دبرا فظاهر الاصحاب انه ان أمكن كان كاليمين واليسار وهو أجود كذا قال في المقاصد العلية (قلت) قد يقال ان ظاهر قولهم الالتفات الى ماوراءه انه مبطل لكن الظاهر من المعتبر وكذا المنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام انه غير مبطل الا أن يدعيا التلازم بين الالتفات به و بين الالتفات بكل البدن (ثم قال في المقاصد العلية) وربما قيل بالحاقه بالاستدبار بكله (قلت) القائل بذلك المحقق الثاني في جامع المقاصد وقد سمعت عبارته وهو خيرة الجعفرية وشرحيها وحاشية الارشاد واليه أشار في الذكرى ومال اليه في الروض والذخيرة والكفاية واحتمله في مجمع البرهان وفي (الروضة) اقتصر على نسبته للشهيد وقال ان الفرض بعيد (وأما) الالتفات بوجهه عمدا يمينا محضا أو شمالا كذلك ففي (المقاصد العلية ومجمع البرهان والذخيرة والحدائق) ان المشهور عدم البطلان وفي (مجمع البرهان) أيضا نسبته الى أكثر الاصحاب وفي (المعتبر والتذكرة) نسبة الخلاف الى بعض الحنفية وفي (الذكرى) نسبته الى بعض من عاصره من مشايخه وفي (جامع المقاصد والعزية

والروض) نسبته الى ولدا المص وفي موضع آخر من الحدائق ان الاصحاب متفقون على رد قول فخر المحققين ومثله مافي شرح المفاتيح وفي (المنتهى) الالتفات يميناً وشمالا لاينقص ثواب الصلوة ولا يبطلها وعليه جمهور الفقهاء ولعله أراد بوجهه كما هو صريح آخر كلامه وفي (الذخيرة) الالتفات بالوجه الى احد الجانبين مكروه عند أكثر الاصحاب وليس بمبطل وفي (المبسوط والنافع والتحرير ونهاية الاحكام) وغيرها النص على كراهة الالتفات يمينا وشمالا والظاهر أنهم ارادوا الالتفات بصفحة الوجه (بالوجه خ ل) لا بمؤخر العين وفي (الوسيلة وجامع الشرائع) كراهة الالتفات الى احد الجانبين وفي (المعتبر والذكرى والموجز والروض والملالية) وغيرها كراهة الالتفات بوجه يمينا وشمالا وفي (الذخيرة والكفاية) لايبعد عدم الابطال وفي (جمل العلم) من عرض له قيّ أو رعاف فعليه ان يغسله ويعود ويبني على صلوته بعد ان لايكون قد استدبر أو أحدث انتهى وفيه أشارة في الجملة الى المطلوب وقال في (التنقيح) قال السعيد الالتفات يمينا وشمالا بمؤخر عينه مكروه فلو التفت بصفحة وجهه بطل وان بقي بدنه مستقبلا ثم قال وهو أولى وفي (الذكرى) وكان بعض مشايخنا المعاصرين يرى ان الالتفات بالوجه يقطع الصلوة كما يقوله بعض الحنفية وهذه العبارة شاملة لصورة السهو ولما اذا لم يبلغ بالالتفات به حد اليمين واليسار ولعله اراد به فخر الاسلام كما سمعته عن جماعة فيكون الخلاف منحصرا فيه وفي الفاضل والمقداد ونسبه في كشف اللثام في آخر هذا الفصل الى الشهيد في الالفية وقال انه الاقوى للامر في الآية بتولية الوجوه شطر المسجد الحرام واحتمال كونه فاحشا وظهور خبري الفضيل والقماط في غير العمد واحتماله في المجوز للالتفات من الاخبار واحتمال الالتفات بالعين أو القلب فيهما انتهى وقد فهم من الالفيه الشهيد الثاني خلاف ذلك وفي (مجمع البرهان) يمكن القول به ثم استدل عليه وأيده ثم قال فظهر ان مذهب ولد المص لايخلو من قوه وان له دليلا موافقا واقتفى اثره في ذلك صاحب المدارك ويأتي انشاء الله تعالى نقل ادلتهما والكلام عليها والذي استقر عليه رأي الاستاذ أيده الله تعالى في شرح المفاتيح هو القول المشهور وقد يؤيد هذا القول بقول بعضهم ان من المنافيات تعمد التحرف عن القبله ولو يسيرا كما في البيان والالفيه والذكرى وغيرها وليس بذلك التأييد كما يفهم من مخالفة التحرف للالتفات على ان من ذكر ذلك صرح بالكراهة فيما نحن فيه وصاحب الحدائق استجود قول الفخر تارة وتردد فيه اخرى وقال بعد ذلك ان الاخبار ظاهرة الدلالة عليه كالنور على الطور وظاهر المدارك ان التفصيل الذي تقدم في الالتفات سهوا انما هو فيما اذا كان بالوجه خاصة وقد سمعت مافي حاشيته وما في الحدائق من عدم معرفة الدليل عليه وان ظاهر الاخبار الابطال في صورة العمد مطلقا لافي السهو لأن النهي انما يتوجه الى العامد انتهى فتأمل وفي (الذخيرة) أيضاً ان الظاهر ان الالتفات عمدا الى أحد الجانبين اذا لم يصل الى حد التشريق والتغريب غير حرام للاصل وصحيح عبد الحميد وان صحيح محمد بن مسلم غير ناهض بالدلالة على التحريم ومثله قال في الحدائق وحمل ماروي في ثواب الاعمال والمحاسن على الكراهة ونزلها على هذه الصورة والاصحاب نزلوها على ما اذا بلغ بالوجه حد اليمين واليسار ثم قال في (الذخيرة) نعم اذا كان الالتفات طويلا جدا احتمل القول بالتحريم اوالابطال وكذا لو فعل شيئاً من أفعال الصلوة حال الالتفات لوجوب الاستقبال بجميع البدن عند الاتيان بافعال الصلوة وهذا الاخير ذكره في مجمع البرهان ويحتمل الفرق بين مالا يمكن تداركه كالأركان وغيرها كالقراءة ثم قال وان بلغ الانحراف حد اليمين واليسار ولم يتجاوز عنه وكان ذلك سهوا فان كان طويلا جدا

احتمل البطلان حينئذ لكن لم يكن ذلك باعتبار الالتفات وان أتى بشيء من أفعال الصلاة على هذه الحالة فان امكن تداركه فالظاهر انه غير قادح في الصحة مع احتماله وان لم يمكن تداركه كما اذا كان ركنا فالظاهر انه مبطل لاشتراط التوجه الى القبلة بجميع البدن فتجب الاعادة والقضاء ويحتمل عدم وجوب القضاء انتهى ومثله قال في الكفاية ملخصا لذلك وان لم يبلغ الانحراف سهواً حد اليمين واليسار سواء كان بالبدن كله ام لا فالظاهر كما في الذكرى والذخيرة والكفاية والحدائق انه ليس عليه شيء لصحيح معوية بن عمار وموثق عمار لكن قال في الذخيرة قبل هذا ان الصحيح ان الانحراف عن القبلة بكل البدن يوجب بطلان الصلوة مطلقا وان لم يصل الى حد التشريق والتغريب عملا بمنطوق صحيحة زراره وعموم عدة من الاخبار انتهى والظاهر ان مراده بالاطلاق العمد والسهو وانت خبير بان خبر زرارة واطلاق غيره يحملان على صورة العمد لمكان صحيح ابن عمار وموثق عمار وقال فيهما ولو ظن الخروج من الصلوة فانحرف عامدا فالظاهر انه بحكم الانحراف عامداً في التفاصيل المذكورة قال في (الذخيرة) ويخدشه رواية ابي سعيد القماط (واما الاكراه) فقد استظهر في مجمع البرهان والحدائق عدم الابطال به واحتمل في الاخير التفصيل بزوال الاكراه قبل خروج الوقت و بعده فتبطل ويعيدها في الاول دون الثاني ولا بأس به لبقاء الوقت مع فوت الشرط وامكان الاستدراك مع عدم المحذور وفي (الذخيرة) ان البطلان غير بعيد وفي المسئلة نوع تردد والبراءة اليقينية تقتضي الاتمام والاعادة انتهى

﴿ بيان ﴾ يدل على ان الالتفات الى ماوراءه سهوا مبطل وكذا الانحراف الفاحش والانحراف بكله وان لم يستدبر قول الصادق عليه السلام في حسن الحلبي اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد اذا كان الالتفات فاحشا وقول ابي جعفر عليه السلام في حسن زراره الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله وقول أمير المؤمنين عليه السلام في خبر الاربعمائة المروي في الخصال الالتفات الفاحش في الصلوة يقطع الصلوة وهذه الاخبار حاكمة على صحيحي زراره وخبري ابي بصير ومحمد ابن مسلم وغيرها مما يستفاد منه الابطال بشيء من الانحراف ولولا هذه الاخبار لقلنا بذلك ويؤيد هذه الاخبار خبر عبد الملك انه سأل الصادق عليه السلام عن الالتفات في الصلوة أيقطع الصلوة قال لا وما احب ان يفعل ويحتمل الالتفات بالعين (وصحيح) علي بن جعفر انه سأل اخاه عليه السلام عن الرجل يكون في صلوته فيظن أن ثوبه قد انخرق أو اصابه شيء هل يصلح له أن ينظر فيه أو يمسه قال أن كان في مقدم ثوبه أو جانبه فلا بأس وان كان في مؤخره فلا يلتفت فانه لا يصلح والاحتمال السابق جار فيه (وما وراه) في مستطرفات السرائر عن جامع البزنطي من قول الرضا عليه السلام اذا كانت الفريضة والتفت الى خلفه فقد قطع صلوته فيعيد ما صلى ولا يعتد به وان كانت نافلة فلا يقطع صلوته (وقول) الباقر عليه السلام فيمن وجد في بطنه غمزا أو ازا اذ قال الفضيل وان قلب وجهه نعم وان قلب وجهه عن القبلة (وقول الصادق عليه السلام) في خبر ثواب الاعمال وعقابها اذا قام العبد الى الصلوة اقبل الله عليه بوجهه ولا يزال مقبلا عليه حتى يلتفت ثلاث مرات فاذا التفت ثلاث مرات اعرض عنه فتأمل في دلالته (وخبر القماط) عن الصادق عليه السلام اذ قال وان التفت يمينا وشمالا أو ولى عن القبلة قال نعم كل ذلك واسع واما ما استند اليه الخصم من الأصل وخبر رفع النسيان فضعفهما ظاهر واما اطلاق خبري محمد وعبيد ابن زراره عن الصادقين عليهما السلام وخبر عبيد عن الصادق عليه السلام فيمن فاته ركعة ثم ذهب أو خرج من انه يضيفها الى ما سبق فمقيدة بعدم الانحراف كما في خبر محمد بن مسلم عن احدهما عليهما

السلام وخبر الحسين بن ابي العلا عن الصادق عليه السلام ويبقى الكلام في معنى التفاحش (فنقول) المسئلة ليست لغوية حتى يرجع فيها الى اللغة والعرف فان غير المسلمين لا يعرفون الفاحش في الصلوة والفاحش يتحقق بادنى التفات كما هو ظاهر فلا يكون مرادا جزما وغيره ليس بلغوي بل شرعي فيجب الرجوع الى المتشرعة لانه هو المعيار في اثبات الحقيقة الشرعية والاصحاب فهموا من الاخبار عدم ضرر الالتفات يمينا وشمالا وفهمهم حجة في الاخبار بهما سمعته من ظهور دعوى الاجماع الذي هو اقوى من الخبر الصحيح أو مثله مضافا الى أن الصلوة توقيفية لا تعرف الا من الشارع فكون هذا الالتفات فاحشا وذاك غير فاحش لا يمكن ادراكه الا من الشارع (لا يقال) يمكن أن يقال أن الناس من عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى زمن الصادقين عليهما السلام كان يصدر منهم في الصلوة التفات ولا يمنعوا عنه ولا يعدونه منافيا لهيئة الصلوة عندهم واذا زاد عنه كان ذلك فاحشاً عندهم كما انا نرى الآن ان الالتفات اليسير لا ينكر ولا يعد منافيا والعوام ينكرون والخواص يتحيرون ويختلفون والى هذا نظر من قال ان الالتفات الى اليمين والشمال فاحش (لأنا نقول) لاشك في ان العلماء والصلحاء من المصلين انما يختارون الكمال في الصلوة ويراعون المستحبات والعوام تبع والافانا نرى جماعة من الاصحاب يذهبون الى عدم وجوب السورة أو السلام إلى غير ذلك ونعلم قطعا انهم لا يتركون شيئا من ذلك فكيف يكون فعلهم حجة وليس الصدوق على تقدمه واطلاعه حيث يقول ان ذلك من دين الامامية وانهم يجب عليهم اعتقاده بادون من قول صاحب القاموس بل هو مقدم عليه كما قدمنا قول مثله في التعقيب والاقعاء ونحو ذلك مضافا الى اشتهار ذلك بين الاصحاب بل قد يعلم الاجماع عليه ومن هنا يعلم حال قول فخر الاسلام ومن تبعه من ان الالتفات بالوجه مبطل قال في (الذكرى) كما سمعت قال بعض مشايخنا المعاصرين ان الالتفات بالوجه يقطع الصلوة كما يقوله بعض الحنفية لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله لا تلتفتوا في صلوتكم فانه لاصلوة لملتفت رواه عبد الله بن سلام ويحمل على الالتفات بكله (وروى زراره) عن الباقر عليه السلام الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله هذا كلامه في الذكرى وقد ذكر عنها في المدارك ماليس فيها والامر في ذلك وان كان سهلا جدا لعدم الخلل في المطلوب الا انه من لم يراجع الذكرى يظن ان الامر على ماذكره قال في (المدارك) بعد ان نقل حكاية الشهيد عن بعض مشايخه وربما كان مستنده اطلاق الروايات المتضمنة لذلك كحسنة زراره عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا استقبلت القبلة بوجهك فلا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله تعالى يقول (فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) وحملها الشهيد في الذكرى على الالتفات بكل البدن لما رواه زراره في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله (وقد يقال) ان هذا المفهوم مقيد بمنطوق قوله عليه السلام في رواية الحلبي اعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشاً فان الظاهر تحقق التفاحش بالالتفات بالوجه خاصة الى أحد الجانبين انتهى (وفيه أولا) انه أولا استدل على بطلان الصلوة بالالتفات بان الاستقبال شرط وقضيته ان الالتفات الى ما بين المشرق والمغرب أيضاً مبطل الا ان يقول بان مجموع مابين المشرق والمغرب قبلة وهو باطل كما مرّ في بحث القبله سلمنا ولكن قضيته عدم كون الالتفات الى أحد الجانبين فاحشا خصوصاً بالوجه خاصة (وثانياً) انه لايقول بعموم المفهوم فلا تعارض حينئذ (وثالثاً) ان الحسن عنده لايعارض الصحيح فكيف جعله مقدما عليه وهلا قيد الحسن بمنطوق الصحيح أو جعل المراد بالتفاحش كونه بكله (على انا قد نقول) ان الضمير في

والقهقهة (متن)

قوله عليه السلام بكله راجع الى الالتفات فيكون المراد الكامل في التفاحش ويكون الاطلاق في الحسنه منصرفا الى الكامل فتأمل جيدا (ولقائل) بعد هذا كله ان يقول قد تقدم في بحث القبلة ان من انحرف عن القبلة ولم يصل حد التشريق والتغريب فتفطن بالانحراف انه يجب عليه استقبال القبلة فكيف يجوز الالتفات الى غير القبلة عمدا وان يصل به الى حد التشريق والتغريب كما هو صريح المصنف والمحقق وغيرهما الا ان يقال بجواز الالتفات في خلال الاجزاء لا في الاجزاء التي تكرارها عمدا أو سهوا يوجب البطلان (وفيه) ان كلام الفاضلين مطلق يشمل الالتفات باجزاء الصلوة وقد مرّ في بحث الحدث في اثناء الصلوة ان هيئته الاستقبال متصلة مأخوذة في مفهوم الصلوة (فان قلت) نفرق بين الالتفات والصلوة الى غير القبلة بكون الاول بالوجه خاصة دون الثاني (قلت) فيه انه اذا كان الاستقبال بالوجه وغيره شرطا فالمحذور بحاله على انه على هذا لا وجه لاستدلالهم على ابطال الالتفات الى ماوراءه بان الاستقبال شرط في الصلوة ثم ان ادلتهم غير مختصة به بل تشمل غيره لان من جملة ما ذكروه حسن الحلبي وليس فيه دلالة على مطلوبهم من ان الالتفات الفاحش هو الالتفات الا ماوراءه ليس غيره وغير الفاحش هو الالتفات الى اليمين واليسار واظرف شيء ما استدل به في المنتهى من طرق الجمهور على ان الالتفات الى أحد الجانبين ليس بحرام وهو مارووه عن بن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يلتفت يمينا وشمالا (وانت خبير) بان الخبر على ضعفه ليس فيه ذكر للصلوة وحاشا رسول الله صلى الله عليه وآله من أن يكون دأبه الالتفات في الصلوة كما يشير اليه لفظ كان بل حاشاه ان يلتفت ثلاث مرات حتى يعرض الله سبحانه عنه كما في خبر ثواب الاعمال وعقابها هذا اقصى ما يقال في المقام (والجواب) عن ذلك كله يعلم مما ذكرناه في بيأن معنى التفاحش من فهم الاصحاب من الاخبار واطباقهم على عدم الابطال (البطلان خ ل) بالالتفات يمينا وشمالا الى غير ذلك مما مر وهذا كله انما هو في نفس الالتفات وقد قال جماعة ان كلام الاصحاب في المقام غير نقي ولا ملتئم الاطراف (قلت) ان الجمع بعد جمعنا لجميع كلامهم صار ممكنا والا فقد أصبح الخطب هينا ﴿ قوله قدس الله تعالى روحه ﴾ ﴿ والقهقهة ﴾ قال (في الميسية والروضة البهية والمقاصد العلية والمسالك والنجيبية) ان القهقهة الضحك المشتمل على صوت وفي (الروضة) وان لم يكن فيه ترجيع ولا شدة وهو الموافق لما حكي عن الزوزني في المفصل والبيهقي في المصادر من انها الضحك بصوت ومثل ذلك ما يأتي عن جامع المقاصد والعزية والروض وقال في (الصحاح) القهقهة في الضحك معروفة وهي (معروف وهو خ ل) أن يقول قه قه ونقل مثل ذلك عن الديوان وفي (الاساس) قه الضاحك اذا قال في ضحكه قه فاذا كرره قيل قهقه وفي (مجمع البحرين) يقال قه قها من باب ضرب ضحك وقال في ضحكه قه بالسكون فاذا كرر قيل قهقه من باب دحرج ولعل الاساس والمجمع موافقان لما في الصحاح والديوان وقال في (القاموس) قهقه رجع في ضحكه أو اشتد ضحكه كقه فيهما وعن (العين) قهقه الضاحك اذا مد ورجع وكذا نقله في تهذيب اللغة عن ابن مظفر على ما نقل وعن (المجمل والمقاييس) انها الاغراب في الضحك وعن (شمس العلوم) انها المبالغة فيه وفي (جامع المقاصد والعزية والروض) أن المراد بها هنا مطلق الضحك لا ما قاله في القاموس وقالوا ان المصنف صرح بذلك ونسبت في الاولين اليه في المنتهى (قلت) قال في المنتهى يجب عليه ترك الضحك

في الصلوة لا التبسم فلو قهقه عمدا بطلت وقال في (نهاية الأحكام) البحث الثالث الضحك القهقهة في الصلوة عمدا مبطل وفي (التحرير والملالية) يحرم عليه الضحك بقهقهة انتهى (قلت) من فسرها بأنها مطلق الضحك لعله لحظ أن التبسم ليس من افراد الضحك كما يشير اليه ما في الصحاح حيث قال التبسم دون الضحك لكن قال في (القاموس) انه أقل الضحك وأحسنه ومن فسرها بأنها الضحك المشتمل على صوت فلعله لحظ انها وقعت في الاخبار في مقابلة التبسم وهو الذي لاصوت فيه كما في المنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى وكشف الالتباس والروض وارشاد الجعفرية والملالية والمدارك وغيرها والظاهر ان مراد الكركي وتلميذه والشهيد الثاني في الروض هو ما فسر به في الميسية والروضة وغيرهما من انها هنا الضحك المشتمل على صوت وقال الاستاذ في (شرح المفاتيح) الظاهر من الاخبار والفتاوى انحصار الضحك في القهقهة والتبسم ومقتضى ذلك كون القهقهة شدة الضحك والتبسم ومقتضى ذلك كون القهقهة شدة الضحك والتبسم أقله كما يظهر من القاموس لكن قال فيه القهقهة الترجيع في الضحك أو شدة الضحك أو يقول قه قه بعد ما قال التبسم أقل الضحك وأحسنه ولعلهما يرجعان الى أمر واحد هو أن شدة الضحك لا تحصل الا بالترجيع كما هو المشاهد عادة نعم قد يصدر قه واحد ويحفظ نفسه قهرا عن حصول الازيد منه الا أنه نادر ومع ذلك يمكن أن يكون ترجيعا منع نفسه عن تحققه كاملا وتماما لكن لا يمكن ان تبنى الاخبار عليه بأن يحكم بدخوله في القهقهة لانصراف الاطلاق فيها الى الافراد المتعارفة لكن في الصحاح القهقهة أن يقول قه قه ويلزم على هذا أن يكون أكثر افراد الضحك غير مذكور في الاخبار وفتاوى الاصحاب وعدم معرفة حكم ذلك منهما مع أن الظاهر منها انحصار الضحك في القهقهة والتبسم وانا نشاهد بالعيان أن الضحك ليس في أكثره عبارة قه قه أي بالقاف والهاء كما قالوه بل قل ما نجد فيه ذلك مع الترجيع الا أن يكون مراد صاحب الصحاح من قه قه نفس الترجيع كما تعارف التعبير عن السعال بأح أح لكن يبقى الاشكال فيما ذكرنا من تحقق قه واحد الا أن يقال بأنه تبسم ويفرق بينه وبين القهقهة بالترجيع وعدمه لكنه خلاف المعروف من العرف وخلاف ما صرح به جمع من الاصحاب ثم انه دام ظله نقل كلام الروضة في تفسير القهقهة وكلام التذكرة والذكرى في تفسير التبسم (ثم قال) وقضية التفسير أن يكون كل ضحك فيه صوت قهقهة والذي لاصوت فيه تبسم ولعلهم بنوا على أن العرف يقتضي ذلك وانه مقدم على اللغة انتهى كلامه أدام الله تعالى حراسته وقال في (الذخيرة) بعد نقل كلام الروضة ما نصه فيه تامل اذلا يساعده على ذلك عرف ولا لغة ولا خصوص من النصوص اذ ليس فيها سوى القهقهة ولعله نظر الى ايراد الفقهاء التبسم في مقابلة القهقهة ومجرد ذلك غير كاف الى أن قال وبالجملة الذي ثبت بالنصوص القهقهة وأما انسحاب الحكم في كل ضحك يكون فيه صوت فيحتاج الى دليل مع أن الأصل ينفيه انتهى وقد سبقه الى ذلك المولى الاردبيلي قال وبالجملة الواقع في الادلة هو القهقهة فكل ضحك يصدق عليه ذلك عرفا أو لغة فهو مبطل والا فلا للأصل والاجماع المنقول لعله في القهقهة لوقوعها في الادلة ولأنه اذا خرج التبسم بالاجماع فلم يبق الا كون المراد بها الضحك الكثير أو الذي معه صوت حتى يخرج عن كونه تبسما ولعله المراد بالقهقهة لكنه خلاف المعنى المنقول فتأمل انتهى وهذا الاخير عليه لا له كما ستعرف ولعله لذلك أمر بالتأمل فتأمل (ورد الاستاذ في شرح المفاتيح) ما في الذخيرة بان الاخبار وفتاوى الاصحاب كما دلت على الابطال بالقهقهة دلت على انحصار الضحك

فيما ولي التبسم وانه لايضرها التبسم بحيث لايبقى تأمل على من له ادنى تأمل فان جعل الضحك الذي له صوت داخلا في التبسم فهو خلاف مايظهر من العرف مع انه نقل الاجماع من جماعه على ان التبسم لا يقطع الصلوة ومعلوم أن منهم العلامة في التذكرة ونهاية الاحكام والشهيد في الذكرى فانهما نقلا الاجماع على عدم بطلان الصلوة بالتبسم بالمعنى الذي فسراه به وهو ان لايكون له صوت فيكون الاجماع الذي أدعياه على ابطال الصلوة بالقهقهة دالا على ابطالها بالضحك الذي له صوت من جهة تفسيرهما وحصرهما و بقرينة المقابلة ايضاً فتأمل جيدا والاصل لايجري في هذه المقامات لان شغل الذمة يقيني انتهى كلامه دام ظله وقد صرح الشهيد والمحقق الثاني وتلميذاه والشهيد الثاني وشيخه بانه لايعتبر فيها الكثرة بل يكفي مسماها قال في (المسالك) لاطلاق النص والفتوى هذا تمام الكلام في مايتعلق بالموضوع (وأما الحكم) فقد نقل اجماع العلماء كافة على ابطالها عمداً سواء كان هناك حرفان أم لا في المنتهى وفي (المعتبر والتذكرة والذكرى والروض والمفاتيح وشرحه) الاجماع على الابطال بها عمداً وفي (الذخيرة والحدائق) نفي الخلاف عن ذلك وفي (التذكرة) أيضا نسبته الى اكثر العامة اما انها لاتبطل سهوا ففي (المعتبر والتذكرة والذكرى وجامع المقاصد وكشف الالتباس والعزية وارشاد الجعفرية والروض والمقاصد العلية والنجيبية والمفاتيح) الاجماع على ذلك وفي (الكفاية) انه مشكل نظرا الى عموم الروايات وفي (الذخيرة) النصوص تشمل السهو أيضاً لكن نقل المصنف والشيدان الاجماع على عدم الابطال انتهى ونحوه قال الاردبيلي في المجمع وقال الاستاذ أيده الله في شرح المفاتيح شمول النصوص لصورة السهو لا يخلو عن تأمل لان الاطلاق ينصرف الى الشائع وقوعها حال النسيان لعله لايخلو عن ندره بل المتبادر صورة الوقوع بغير اختيار او الجهل بالمسئلة كما يشير اليه صورة سؤالهم عن حكم الضحك فيها وأما من علم المسئلة ويريد ان يقهقه عمداً واختياراً فهو عالم ببطلان صلوته فلا يسأل فتأمل الا ان يكون مراده ناسي الحكم أو كونه في الصلوة ولعله أيضاً لايخلو عن ندره وعدم تبادر انتهى كلامه دام ظله وأما اذا غلبه الضحك فقهقه من غير اختيار فانها تبطل صلوته كما في التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والموجز الحاوي وجامع المقاصد وحاشية الارشاد والجعفرية والعزيه وارشاد الجعفرية والميسيه والمقاصد العلية والمسالك وشرح المفاتيح وحاشية المدارك وفي (الكفاية والذخيرة) انه متجه وفي (الحدائق) انه جيد ويظهر من التذكرة دعوى الاجماع قال ما نصه القهقهة تبطل الصلوة عمداً اجماعاً منا وعليه أكثر العلماء سواء غلب عليه أم لا انتهى بل قد تظهر دعوى الاجماع من كل من نسب الخلاف الى الشافعية وقد صرح في كثير من هذه الكتب بانه لايأثم وقد يظهر من (جمل العلم والعمل) عدم الابطال قال ما نصه ولا يقهقه ولا يصفق الا ان يغلبه انتهى فتأمل وفي (مجمع البرهان) ظاهر الاخبار يعم الاضطرار ولا يبعد التخصيص بالخبر مع عدم التصريح بالعموم في الاخبار فافهم وما نقل هنا الاجماع بل القول بالبطلان انتهى ولعله أراد بالخبر قوله صلى الله عليه وآله رفع عن أمتي (الحديث) وكأنه لم يراجع كتب الاصحاب حتى يرى القول بالبطلان ولا لحظ التذكرة حتى يعرف ماظهر منها من دعوى الاجماع وأما التبسم ففي (المنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والذكرى والروض) لو تبسم وهو ما اذا لم يكن له صوت لم تبطل صلوته اجماعاً غير انه زاد في المنتهى عمداً وسهوا والاجماع مع هذا التفسير ظاهر كشف الالتباس وفي (المفاتيح والذخيرة) الاجماع على عدم الابطال به هذا وممن نص على الابطال بالقهقهة عمداً لاسهواً من القدماء الشيخ

والدعاء بالمحرم والفعل الكثير عادة مما ليس من الصلوة (متن)

والديلمي والعماد الطوسي وصاحب الجامع وغيرهم وفي (الغنية) يجب عليه ان لا يفعل فعلا كثيرا على جهة العمد ليس من أفعال الصلوة المشروعة وقد دخل في ذلك القهقهة انتهى كلامه ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والدعاء بالمحرم ﴾ أي يبطل عمداً لا سهوا كما صرح بذلك جماعة وفي (التذكرة وكشف اللثام) الاجماع عليه وقد ترك ذكره الأكثر لانه من الكلام المنهي عنه ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وفعل الكثير عادة مما ليس من الصلوة ﴾ اختلف الناس في حد الكثرة والذي عول عليه علماؤنا البناء على العادة كما في التذكرة والهلالية وفي (كشف اللثام) المرجع فيه عندنا الى العرف وفي (كشف الالتباس) أنه المشهور وقد نص على الكثرة في العادة في المبسوط والمعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام والدروس والبيان واللمعة وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد والجعفرية وشرحيها والروض والمسالك والمفاتيح وغيرها والكثير ما يخرج به فاعله عن كونه مصليا كما في المعتبر والمنتهى حيث قال لانه يخرج به الى آخره والذكرى وفوائد الشرائع والروض والمسالك ومجمع البرهان والمقاصد العلية وغيرها وزاد في الاخير وما يخيل لناظره انه معرض عنها كما اقتصر على ذلك في الموجز الحاوي والميسية واستجوده في كشف الالتباس وحكاه في التذكرة عن بعض الشافعية وفي (السرائر) ان الكثير ما يسمى في العادة كثيرا مثل الاكل والشرب واللبس وغير ذلك مما اذا فعله الانسان لا يسمى مصليا بل آكلا وشاربا ولا يسمى في العادة مصليا فهذا تحقيق الفعل الكثير الذي يفسد الصلوة ويورد في الكتب في التروك وقواطع الصلوة فليلحظ ذلك انتهى وفي (كشف اللثام) بعد نقل هذه العبارة قال ونحوه المعتبر والمنتهى في تخصيص المبطل بما ذكره من انهم نصوا على انه سهواً لا يبطل وهو خلاف التحقيق فان الخروج عن الصلوة قطع لها مطلقا ولذا نسبه الشهيد الى الاصحاب واستدل عليه بعموم رفع النسيان وسهو النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم قال وهو يعني الاخير متروك بين الاصحاب انتهى (قلت) لعل المعجلي أراد ما ذكره أبو العباس وفي (الكفاية) في تحديد الكثرة اشكال وفي (مجمع البرهان) المحتاج الى الحوالة الى العرف ما يخرج به عن كونه مصليا لانه المبطل عقلا وهو ما يخرج به عن كونه مصليا عرفا وعد في العرف معرضا عنها غير مصل اذا وقعت الكثرة مبطلة في الشرع حتى يحتاج الى تحديده عرفا أو شرعا أو لغة الا أن يقال وقعت تلك الكثرة في الاجماع فلا بد من التحديد لكنه غير معلوم وبالجملة ليس المبطل الا ما تحقق عرفا منافاته للصلوة وعدم الاجتماع معها بحيث كل من يراه بهذه الحالة من العقلاء العارفين يقول أنه ليس بمصل وهو المجمع عليه والظاهر أنه مع الاختلاف يرجع الى الكثرة وقد ثبت في الشرع جواز أفعال فيها لولا وقوع ذلك فيه لكان من المخرج على ما أظن فلا بد من الاطلاع على تلك الاخبار حتى يحكم من يحكم بالكثرة المخرجة ثم ساق الاخبار واقتفى أثره في ذلك صاحب الذخيرة فقال الرجوع الى العرف متجه ان كان مستند الحكم النص وليس كذلك فاني لم أطلع على نص يتضمن أن الفعل الكثير مبطل ولا ذكر نص في هذا الباب في شيء من كتب الاستدلال فيجب اناطة الحكم بمورد الاتفاق لكونه هو المستند فكل فعل ثبت الاتفاق على كونه فعلا كثيرا كان مبطلا ومتى ثبت انه ليس بكثير فهو ليس بمبطل ومتى اشتبه الامر فلا يبعد القول بعدم كونه مبطلا لان اشتراط الصحة بتركه يحتاج الى دليل بناء على أن الصلوة اسم للاركان المعينة مطلقا

فتكون هذه الامور خارجة عن حقيقتها ويحتمل القول بالبطلان ووجوب الاعادة لتوقف البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه وهذا مبني على أن الصلوة اسم للأركان الجامعة لشرائط الصحة ويؤيد الاول مادل على حصر أسباب الاعادة في أشياء محصورة وان كان الاستدلال بهذا الوجه لا يصفو عن شوب الاشكال انتهى وقال في (المدارك) لم أقف على رواية تدل بمنطوقها على بطلان الصلوة بالفعل الكثير لكن ينبغي أن يراد ما تنمحي به صورة الصلوة بالكلية كما هو ظاهر اختيار المحقق في المعتبر اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق وأن لا يفرق في بطلان الصلوة بين العمد والسهو انتهى والاستاذ أدام الله سبحانه وتعالى تأييده حقق الحال وأزال الاشكال ونحن ننقل كلامه وان طال مراعاة لما رامه من زيادة التقريب قال في (شرح المفاتيح) التحقيق انه ان ثبت أن الصلوة اسم لمجرد الاركان والاجزاء وثبت الحقيقة الشرعية فيها تحقق الامتثال بالاتيان بذلك وان اوقع فيها ما لا يكون من الصلوة الا أن يثبت الفساد من دليل شرعي فما أجمعوا على فساده يكون مفسدا لا غيره الا أن يدل عليه دليل غيره وان لم يثبت ذلك فلم يعرف المأمور به لم يتحقق الامتثال بمجرد الاتيان بالاجزاء المذكورة فيكون الاصل عدم الصحة الا فيما ثبت به من اجماع أو نص ولعدم معرفة المأمور به حينئذ أسباب متعددة كما اذا ثبت أنها اسم للصحيحة الجامعة لجميع شرائط الصحة كما هو الاقوى أو لم يثبت لا هذا ولا ذاك أو ثبت كونها اسما لمجرد الاركان والاجزاء المعهودة لكن لم تثبت الحقيقة الشرعية ولم يكن هناك قرينة معينة لارادة المصطلح عليه في كلام الشارع كما هو الظاهر ممن نفى الحقيقة الشرعية لكن احتمل على التقديرين أن يكون من جملة أجزاء الصلوة الهيئة المعتبرة فيها المقتضية لخلوها عن المنافيات وكلام الفقهاء حيث حكموا بأن الفعل الكثير المخرج للمصلي عن كونه مصليا مبطل لها ينادي بمدخلية ذلك في ماهية الصلوة مع أن في المتواتر من الاخبار أن الصلوة تقطع والقطع فرع دخول الهيئة المتصلة في ما هيتها فيحصل من هذه الجهة ايضاً اجمال واختلال في تعيين المراد لاختلاف الفقهاء في القدر المضر وتواتر الاخبار في المنافيات مع اختلاف فيها في كثير منها فالاصل في جميع هذه الصور المذكورة عدم صحتها فيما لم ينعقد عليه اجماع أو يدل عليه خبر حجة لان شغل الذمة يقيني والقول بان شغل الذمة اليقيني لا يكون الا بالقدر اليقيني من الصلوة دون المشكوك فيه منها لاصالة البراءة من التكليف ففاسد لان الاصل لا يجري في التوقيفيات كما قرر في محله اللهم الا ان يثبت التكليف به بالاجماع فقط ولم نجد ذلك في الاحكام الفقهية واما اذا ثبت التكليف من لفظ صلوا أو أقيموا الصلوة فالامر كما ذكرنا بلا ريبة ومن تتبع الاخبار ظهر عليه أن الصلوة ينافيها اشياء لا تحصى ويظهر من ملاحظة جميع ذلك عدم اختصاص المنافيات بخصوص ماورد من الاخبار بل يحصل القطع بعدم الاختصاص مضافا الى ملاحظة حال المسلمين في تحرزهم فيها عما لا يحصى وهذا مما يعضد ان الاصل في الصلوة التي وقع فيها غيرها عدم الصحة حتى تثبت من دليل شرعي ثم ذكر اجماع المنتهى على جواز عد الركعات الى آخره وساق اخبار الباب ثم قال لا بد من اعتبار الخبر الدال على الصحة في سنده ودلالته وخلوه عن المعارض المضر وعدم شذوذه ثم انه ادام الله تعالى حراسته اجاب عن قولهم أنهم لم يقفوا على رواية تدل على بطلان الصلوة بالفعل الكثير بانه لا يجب أن تكون الدلالة بالمنطوق بلفظ الفعل الكثير بلا شبهة فان قوله عليه السلام أن كان بينه و بين الحية خطوة فليخط وليقتلها والا فلا واضح الدلالة في كونه الا زيد من الخطوة فعلا كثيرا

ما نما من الصلوة بخلاف الخطوة الواحدة وكذا صحيحة حماد عن حريز (عن ابي عبد الله ظ) (١) عليه السلام كما في الفقيه أو صحيحته عن حريز عمن اخبره عنه كما في الكافي قال اذا كنت في الصلوة صلوة الفريضة فرأيت غلاماً لك قد ابق أو غريما لك عليه مال أوحية تخافها على نفسك فاقطع الصلوة واتبع الغلام واقتل الحية وخذ الغريم وشيء من ذلك غير مستلزم عادة امحاء صورة الصلوة بالكلية ولا سيما قتل الحية بل مجرد اخذ الشخص غير مستلزم لذلك ايضاً بالبداهة وكذا ما رواه المشايخ الثلاثة في القوي عن سماعة عن الرجل يكون قائما في الصلوة الفريضة فينسى كيسه أو متاعا يتخوف ضيعته أو هلاكه قال يقطع صلوته ويحرز متاعه ثم يستقبل الصلوة (الحديث) وغيره من الروايات الظاهرة في بطلان الصلوة بصدور فعل في اثنائها غير مستلزم للامحاء بالكلية بل ظاهر غاية الظهور في خلافه (ومنها) الاخبار الدالة على ان من قام من موضعه فعليه اعادة الصلوة اذا سهى فترك ركعة أو ازيد وفي (صحيحة) علي ابن يقطين عن الكاظم عليه السلام ان الحجامة والرعاف والقيء لا تنقض الوضوء بل تنقض الصلوة الى غير ذلك والغرض الاشارة انتهى ثم انه ادام الله تعالى حراسته ناقش الفقهاء في التعويل على العرف بان اهل العرف لا يعرفون الصلوة لكونها من مستحدثات الشرع فكيف يعرفون أن الامر الفلاني من الصلوة أم لا سلمنا انهم عرفوا انه ليس من الصلوة فمن أين يعرفون أنه مضر في الصلوة فضلا عن أن يعرفوا أن قليله لا يضر وكثيره يضر ثم قال (فان قلت) اذا ظهر من الشرع أن القليل الخارج عن الصلوة غير مخرج عنها بخلاف الكثير منها والقلة والكثرة معناهما معروفان لغة وعرفا فيرجع الشرع الى العرف كما هو الحال في كثير الشك وغيره مما ذكر فيه لفظ الكثير فقد رجع فيه الى ما يعدّ كثيرا عرفا وهو كونه ثلاثة فما فوقها قلنا لم يوجد في حديث من احاديث العامة والخاصة لفظ الفعل الكثير ولا القليل ولا ما يومي اليهما بقليل واما الاجماع فكلامنا ليس الا فيما يعرف ما ذكره ناقل من الحوالة الى العرف أنتهى (قلت) قد عرفت اعترافه فيما مر في وجود الفعل الكثير في الاخبار فكيف ينفيه هنا وينفي الايماء اليه فيها فتأمل ثم انه دام الله ظله قال (فان قلت) اذا عرف من الشرع أن الامر الفلاني ليس من الصلوة وعرف من الاجماع أن قليله لا يضر بالصلوة وبأر تكابه لا يكون خارجا بخلاف كثيره تعين أن تحقيق ذلك في الصلوة بالقدر الذي يسمى عرفا كثيرا بالكثير العرفي يكون مخرجا عن الصلوة مبطلا لها (قلت) هذا مشكل لان نظر المصلي الى غير الموضع الذي استحب كون نظره فيها اليه لو وقع ثلاث مرات وازيد بمراتب لا تحصى لا يكون مبطلا لها عندهم انتهى (قلت) لا نسلم أن النظر الى غير ما استحب اليه النظر ليس من الصلوة ورب كثير في العدد لا يسمى في العرف كثيرا كتحريك الاصابع للعد أو غيره الى غير ذلك مما يجاب به وهذا الذي ذكره هو الصحيح وهـذا يتفاوت شدة وضعفا فلو انه فعل هـذا الفعل الخارج عن الصلوة ثلاث مرات متواليات صدقت الكثرة عرفا وبطلت الصلوة وان لم تنمح صورتها ولو انه فعل هذا سهوا لا تبطل ولو أنه فعله عمدا عشر مرات بحيث انمحت صورة

---

(١) لم تكن لفظة عن أبي عبد الله موجودة في نسخة الاصل ولكنها موجودة في الفقية الا أن حمادا ليس في السند فان الموجود فيه هكذا وروى حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت في صلوة الفريضة فرأيت غلاما لك قد أبق أو غريما لك عليه مال أوحيه تخوفها على نفسك فاقطع الصلوة فاتبع غلامك وغريمك واقتل الحية (محسن)

الصلوة بطلت به عمدا وسهوا وبهذا قد عرف الموضوع وعرف الحكم وعليه ينزل كلام الاصحاب ولو بتجشم بل هو قابل له من دون تجشم ثم قال (فان قلت) لعل المراد من العرف عوف المتشرعة و بعد صدور الاسلام ومعرفة المتشرعة الامر الذي يخرج به المصلي عن كونه مصليا في عرف المتشرعة (قلت) ثبوت أمر من المتشرعة بحيث يصير معرفا لنا وحكما نرجع اليه ومع ذلك يكون ثابتا من الشرع محل تأمل بعد ملاحظة ما اذكر من أن كل ما ثبت أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة عليهم السلام فعلوه فيها أو أمروا به فهو في حيز القليل مع ان المتشرعة فقهاء ومقلدون لهم ومن لا يقلد مع وجوب التقليد عليه اولا يمكنه ان يقلد وكون قول الاخير بن حجة فيه ما فيه والاولان قولهما هو قول الفقهاء وعينه والكلام انما هو فيه مع ان عير الفقيه لاستئناسه بالهيئة الصادرة عن المسلمين يحكم بالخروج عن الصلوة في غالب ماثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة عليهم الصلاة والسلام عدم الابطال به مثل حمل امامه بنت بنته بحيث كلما سجد وضع وكلما قام رفع ومثل المشي الى النخامة وحكها بعرجون ثم الرجوع قهقرى وغير ذلك انتهى كلامه فتأمل فيه جيدا وقال في (حاشية المدارك) لعل المراد من الانمحاء الانمحاء عند المتشرعة بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية مطلقا أو في مثل الصلوة بل على تقدير القول بعدم الثبوت مطلقا أيضا يتم لانه مع وجود الصارف عن المعنى اللغوى تتعين حقيقة المتشرعة اجماعا لكن بعض ما ورد في الاخبار انه غير مضر نراه ماحيا لصورتها عند المتشرعة بل عند المجتهدين فتأمل انتهى فتأمل هذا ما يتعلق بالموضوع من كلام علمائنا و يأتي أيضا ماله نفع فيه في مطاوي ذكر الحكم وللعامة في حد القليل والكثير أقوال مختلفة ومذاهب مختلفة قال في (التذكرة) قال بعضهم القليل مالا يسع زمانه لفعل ركعة من الصلوة والكثير ما يسع وقال بعضهم مالا يحتاج الى فعل اليدين معا كرفع العمامة وحل الازرار وما يحتاج اليهما كعقد السراويل والتعمم بالعمامة فهو كثير وقال بعضهم القليل ما لا يظن الناظر الى فاعله انه ليس في الصلاة والكثير مايظن به الناظر الى فاعله الاعراض عن الصلوة انتهى وهذا هو الذي ذكره صاحب الموجز الحاوي وللشافعية في الفعلين وجهان وأما حكمه ففعل الكثير الخارج عن الصلوة عمدا مبطل لها باجماع أهل العلم كما في المنتهى وعلية العلماء كما في المعتبر ولا خلاف فيه بين علماء الاسلام كما في جامع المقاصد والعزية ونقل عليه الاجماع في نهاية الاحكام وارشاد الجعفرية ومجمع البرهان والمفاتيح ونفى عنه الخلاف في التذكرة وشرح المفاتيح والحدائق ونقل حكاية الاجماع جم غفير كما نقل الاجماع على أن القليل غير مبطل جماعة وفي (التذكرة) نفى الخلاف عنه وفي (كشف الالتباس) الاجماع على أن الكثير مبطل والقليل غير مبطل من دون تعرض لعمد أو سهو وفي (جمل العلم والعمل) يجب أن لا يفعل على جهة العمد فعلا كثيرا وفي (المراسم) الذي يوجب الاعادة عمدا كل فعل كثير اباحت الشريعة قليله في الصلوة وأما انه غير مبطل سهوا فهو مذهب علمائنا كما في التذكرة وقاله الاصحاب كما في الذكرى والكفاية وظاهر الاصحاب كما في جامع المقاصد والعزية وروض الجنان وهو المشهور كما في الدروس والماحوزية والحدائق ولا خلاف فيه بشرط أن لا تنمحي الصلوة فتبطل معه كما في المفاتيح وفي (كشف اللثام) لا تبطل به سهوا ان لم يمح صورة الصلوة وفاقا لاطلاق الاكثر وفي (البيان والدروس والالفية وفوائد الشرائع وتعليق النافع وحاشية الارشاد) الاصح الابطال عمدا وسهوا وفي (الميسية والمسالك والمدارك ورسالة صاحب المعالم وشرحها والماحوزية) اذا محيت به سهوا بطلت وفي (الروض) يشكل بقاء الصحة مع محو صورة الصلوة وفي (جامع المقاصد والعزية) بقاء الصحة حينئذ بعيد ويظهر من عبارة

الذكرى الميل الى ذلك وقد سمعتها فيما سلف كما سمعت عبارة المدارك ومافيها عن المعتبر وفي (الذخيرة) ان مأخذ الحكم في المسئلة منحصر في الاجماع فيجب اقتصاره على مورده وهو صورة العمد واستشكل هذا الحكم في الروض بالكثير الذي يوجب انمحاء صورة الصلوة وفيه تأمل فتدبر انتهى مافي الذخيرة وقد اقتفى بذلك أثر المقدس الاردبيلي في مجمع البرهان (وقال) الاستاذ دام ظله في بيان الحال وتوجيه الاستدلال ان الفقهاء شرطوا الخروج عن كونه مصلياً والاخبار الكثيرة ظاهرة في انمحاء صورة الصلوة حال الاشتغال بالفعل الكثير وانه قبل الفعل الكثير كان يصلي قطعاً فتكون صورة الصلوة محققة قطعاً وكذا الحال بعد الفعل الكثير وأما كون الانمحاء قبل الفعل الكثير أيضاً وبعده فخروج عن مفروض المسئلة لأن المفروض انه لو وقع في الصلوة فعل كثير لافيما اذا لم يكن هناك صلوة أصلا لانه اذا لم يتحقق صلوة فأي شيء يبطل الفعل الكثير الا ان يكون المراد انه كبر للصلوة ثم فعل فعلا كثيراً ثم قرأ الحمد ثم فعل فعلا كثيرا ثم قرأ السورة وفعل فعلا كثيرًا وهكذا الى آخر الصلوة (وفيه) انه لوصدق انها صلوة وقع في اثنائها فعل كثير مخرج عن كونه مصليا فذلك هو الذي قاله الفقهاء لما عرفت من اشتراطهم الخروج عن كونه مصلياً فلا خصوصية له بما ذكر في المعتبر وان لم تتحقق صلوة اصلا فليس مما نحن فيه لعدم الاخراج (فان قلت) مايخرج عن الصلوة مقول بالتشكيك شدة وضعفا وقد اختار الاشد (قلنا) العبرة بالخروج عن كونه مصليا فان أثر هذا بالابطال والا فلا نفهم الاشدية بهذا المعنى حال صدور الفعل الكثير فضلا عن كون الاشدية تؤثر دون نفس الخروج عن كونه مصليا والاخبار قد عرفت حالها ايضاً فتأمل جيدا والقول بان الاضعف منه ما جاز وقوعه سهوا بخلاف الاشد ظاهر الفساد كالقول بان الاشد ما وقع فيه الاستدبار ومما ذكر ظهر حال ان عدم الابطال بالسهو مشروط بعدم انمحاء صورة الصلوة (فان قلت) لعلهم جعلوا المخرج عن كونه مصليا عادة على قسمين قسم تحكم العادة بالخروج به حين صدوره خاصة لكن لا تحكم بعد ملاحظة اجزاء الصلوة السابقة واللاحقة بل تتوقف حتى يثبت البطلان والفساد من دليل آخر شرعي وقد جعلوا هذا مراد الفقهاء ولم يثبت عندهم في هذا الفساد كما في المعتبر (قلت) لم نجد في العبادة هذا التفصيل لما عرفت من كون هيئة العبادة توقيفية كنفس الحكم الشرعي وهو الحكم بالبطلان فلا طريق للعرف وغيره فيهما فضلا عن ان يحكم بالحكمين المذكورين بالتفصيل المذكور وان كانت العادة تحكم بالخروج عن كونه مصليا فانما تحكم بالنظر الى ما عهد من الشرع فاذا حكمت بالخروج المذكور حكمت بعدم كون الصلوة التي وقع فيها ما يخرج عن كونه مصليا هي التي عهدت من الشرع بالكلية وحكمت بالقياس الى الاجزاء السابقة واللاحقة عدم كونه مصليا لا خصوص صدور المخرج والظاهر ان هذا هو مراد الفقهاء كما لا يخفى على من تأمل في كلامهم بل لا معنى لكلامهم سوى ذلك لبداهة كون الفعل الكثير المخرج عن الصلوة غير مقيد بشيء واما الدليل على عدم الابطال بالسهو فليس هو حديث رفع الخطاء والنسيان اذ فيه على ما فيه انه يلزم عدم الابطال مع الجهل والاستكراه بل الدليل على ذلك بعد الاجماع صحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام عن رجل دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه قد فاتته ركعة قال يعيدها ركعة واحدة يجوزله ذلك اذا لم يحول وجهه عن القبلة ومثله صحيح عبيد بن زرارة وغيره من الاخبار المتضمنة لمثل ذلك وفي بعضها ان قام من موضعه يعيد والا لا يعيد وفيه أيضاً ظهور في المطلوب والحاصل ان الاخبار الظاهرة في ذلك كثيرة وان كان في بعضها اطلاق يشمل الالتفات الى

دبر القبلة لكنه مقيد وفي بعضها ذكر سهو النبي صلى الله عليه وآله وانا لفي غنية عنه ان لم نعمل ببعضه (فان قلت) مقتضى الاخبار المذكورة كون الفعل الكثير عمداً أو سهواً انما هو في الاتيان بما هو من قبل الصلوة من ركعة أو ركعتين (قلت) الاتيان بالفعل الكثير سهوا مع العلم بكونه داخل الصلوة والعلم بحرمة الفعل الكثير وانه مبطل لها مما لا يتحقق عادة بل ولا يمكن تحققه فمراد الفقهاء هو ما ذكرنا كما فعلوا في الكلام سهوا حيث جعلوا التكلم عمدا حال السهو عن بقية الصلوة والظن باتمامها داخلا في التكلم في الصلوة سهوا وكلام التذكرة ينادي بما ذكرنا ولا سيما نقضه على العامة بخبر ذي اليدين فتأمل جيداً انتهى كلامه ملخصا بعضه ولنذكر جملة من عباراتهم مما يستفاد منه ايضاً حال الموضوع والحكم ففي (الخلاف) الاجماع على جواز الايماء باليد وضرب احدى يديه على الاخرى وضرب الحائط والتكبير والتسبيح للتنبيه وفي (المنتهى) الاجماع على عدم الباس في عد الرجل عدد ركعاته باصابعه أو شيء يكون معه من الحصا وشبهه بشرط ان لا يتلفظ بل يعتقده بضميره وليس مكروها قال وبه قال أهل العلم الا أباحنيفة فانه كرهه وكذا الشافعي انتهى وفي (الذخيرة) ان جماعة من الاصحاب صرحوا بجواز أشياء في الصلاة ولم يطلع على خلاف فيه والظاهر أنه لم يصدق على شيء منها الفعل الكثير وحصرها ابن حمزة في ثمانية العمل القليل مثل الايماء وقتل المؤذيات من الحية والعقرب والتصفيق وضرب الحائط تنبيها على الحاجة ومالا يمكن التحرز منه كازدراد مايخرج من خلل الاسنان (١) وقتل القملة والبرغوث وغسل ماأصاب الثوب من الرعاف مالم ينحرف عن القبلة أو يتكلم وحمد الله تعالى على العطاس ورد السلام بمثله وزاد في الذكرى أشياء أخر كعد الركعات والتسبيح بالاصابع والاشارة باليد والتنحنح وضرب المرأة على فخذها ورمي الغير بحصاة طلبا لاقباله وضم الجارية اليه وارضاع الصبي حال التشهد ورفع القلنسوة من الارض ووضعها على الرأس ولبس العمامة والرداء ومسح الجبهة انتهى مافي الذخيرة وقد ذكر كثير من هذه في كثير من كتبهم وفي(كشف اللثام) فيما سيأتي الاجماع على جواز تعداد الركعات بالحصى وعلى جواز قتل الحية والعقرب قال في(الذخيرة) ولا يكره للاصل فان حصل القتل بلا معالجة تدخل في الكثير جاز مطلقا والا فعند الضرورة ونص جماعة على جواز التصفيق باليد وفي (التذكرة) لو صفق الرجل أو المرأة على وجه اللعب لا الاعلام بطلت صلوتهما ويحتمل ذلك مع الكثرة خاصة وفي (نهاية الاحكام) بطلت صلوتهما مع الكثرة ومع القلة اشكال وقال أيضا اذا صفقت ضربت بطن كفها الايمن على ظهر الكف الايسر أو بطن الاصابع على ظهر الاصابع الاخرى ولا ينبغي أن تضرب البطن على البطن لانه لعب وفي (شرح المفاتيح) هذا ليس بشيء اذ المتبادر من التصفيق في الاخبار ضرب بطن احداهما على الاخرى وفي (المقاصد العلية) لاعبرة بالمثال حيث كان المرجع الى العرف وفي (المنتهى) كلما ثبت انهم عليهم السلام فعلوه أو أمروا به فهو من حيز القليل وفي (كشف اللثام) رب كثير في العدد لا يسمى في العرف كثيرا كتحريك الاصابع للعدّ أوغيره واحتمل الابطال في التذكرة ورب فعل واحد يحتمل عده كثيرا في العرف كالوثبة الفاحشة ولذا استشكل فيه في التذكرة ونهاية الاحكام انتهى وحكم في (جامع المقاصد والعزية والمسالك والروض والمقاصد العلية) بالبطلان بالوثبة الفاحشة لكن في جامع المقاصد انه أظهر ومال

---

(١) ظاهر الذخيرة عدم الخلاف في ازدراد مايخرج من خلل الاسنان (بخطه قدس سره)

والبكاء لامور الدنيا (متن)

اليه في كشف الالتباس وفي (فوائد الشرائع) الابطال بالتعمم بالعمامة الطويلة وتردد في التذكرة والذكرى ونهاية الاحكام في الابطال بالافعال المتفرقة حيث تصدق الكثرة على الجميع وقرب في الاخير البطلان تبعا للاسم وحكي في (جامع المقاصد وفوائد الشرائع والجعفرية والموجز الحاوي وارشاد الجعفرية والعزية والروض والروضة والمقاصد العلية وكشف اللثام ورسالة صاحب المعالم وشرحها وشرح المفاتيح) بعدم الابطال بذلك واليه مال في كشف الالتباس ويلوح من الذكرى الميل اليه وفي (المقنع) كما نقل عنه انه لا بأس للمصلي أن يتقدم أمامه بعد أن يدخل في الصلوة ماشاء وليس له أن يتأخر انتهى فتأمل وفي (الفقيه) رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نخامة في المسجد فمشى اليها بعرجون من عراجين ابن طاب فحكها ورجع القهقرى الى موضعه انتهى فتأمل وفي (شرح المفاتيح) أن الاعتماد على مثل خبر زكريا الاعور وما هو مثله من عدم صحة السند وعدم الجابر المعتبر مشكل بل فاسد وربما كان الراوي متوهما كونه في الصلوة والاولى الاجتناب عن العبث باللحية في الصلوة لما ورد من انه يقطعها انتهى وقد تأول في المختلف الخبر الدال على الشرب في الوتر فاحتمل أن يكون بعد الدعاء في الوتر وقصره جماعة على مورد النص وحمل بعض المتأخرين خبر الرعاف على ما اذا لم يكثر فانمحى به صورة الصلاة فليتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿والبكاء لامور الدنيا﴾ قال في (الصحاح) البكاء يمد ويقصر فاذا مددت اردت الصوت الذي يكون مع البكاء واذا قصرت أردت الدموع وخروجها قال الشاعر بكت عيني وحق لها بكاها * وما يغني البكاء ولا العويل

انتهى ومثله قال في مجمع البحار وفي (مجمع البحرين والمصباح المنير) نسبة ما في الصحاح الى القيل وقال في الاخير وقد جمع الشاعر بين المعنيين ثم ذكر البيت المذكور في الصحاح وأنت خبير بأن البيت المذكور ليس واضح الدلالة على ماذكراه نعم قال الشريف الرضي في مرثيته للحسين عليه السلام

ياجد لا زالت كتائب حسرة * تغشى الفؤاد بكرها وطرادها
أبدا عليك وأدمع مسفوحة * ان لم يراوحها البكاء يغادها

وهذا صريح في أن البكاء بالمد ماكان معه سوط وفي (كشف اللثام) ان ابن فارس في المجمل قال قال قوم اذا دمعت العين فهو مقصور واذا كان ثم نشيج وصياح فهو ممدود وفي (المقاييس) قال النحويون من قصره اجراه مجرى الادواء والامراض ومن مده اجراه مجرى الاصوات كالثغاء والرغاء والدعاء وقال نشوان ابن سعيد في شمس العلوم قال الخليل اذا قصرت البكاء فهو بمعنى الحزن أي ليس معه صوت واذا كان معه نشيج وصياح فهو ممدود (قلت) هذا ذكره الازهري في تركيبه على الالفيه وذكر انه نقل ابن النحاس في كافيه عن الخليل وحكى في(كشف اللثام) أيضاً عن الراغب انه بالمد سيلان الدمع عن حزن وعويل يقال اذا كان الصوت أغلب كالرغاء والثغاء وسائر هذا الابنية الموضوعة للصوت وبالقصر يقال اذا كان الحزن أغلب انتهى وقال الاستاذ في(شرح المفاتيح) ان كلام القاموس صريح في عدم الممدود وكذلك كلام الصحاح في باب الالف والياء ظاهر في ذلك انتهى (قلت) لم يظهر لي ذلك من الكتابين لكن لا ريب ان العرف لا يفرق بينهما كما لا ريب في تقديمه على اللغة كما حرر في محله وفي (الذخيرة وشرح المفاتيح) ان ماذكره في الصحاح خلاف المعروف من العرف ومن ظاهر

الاصحاب قال في الاخير فان أحدا منهم لم يشر الى التفرقة أصلا ولا الى استشكال مطلقا ولو كان فرق أو اشكال لكان اللازم عليهم التعرض لها سيا في مقام دعوى الاجماع وفي (الكفاية) الظاهر العموم وفي (مجمع البرهان) الظاهر صدق البكاء على مجرد الدمع من غير اشتراط الصوت عرفا ولغة وان كان لغة له معنى آخر أيضا والاصل عدم الزيادة في اللفظ والمعنى وان بكى في الخبر مشتق من المقصور وكذا البكاء في كلام الاصحاب وأيضا لا يعقل معنى في الذي معه صوت الا مع ارادة الحرفين المبطلين لكنه حينئذ من باب الكلام بحرفين انتهى وفي (الموجز الحاوي وحاشية الارشاد والميسية وكشف اللثام) ان المفسد ما اشتمل على النحيب وان خفي لا فيض الدمع بلا صوت للأصل قال في (كشف اللثام) و يرشد اليه كلام ابن زهره اذ جعله من الفعل الكثير انتهى (قلت) وكذلك فعل في الذكرى فجعله فعلا كثيرا وفي (ارشاد الجعفرية والعزيه وفوائد الشرائع والروض والروضة والمقاصد العلية والمدارك) ان المبطل منه ما اشتمل على صوت لا مجرد خروج الدمع وجعله في (الحدائق) مشهورا واحتمل في (الروض والمقاصد وكذا الروضة) الاكتفاء بخروج الدمع في الابطال قال و وجه الاحتمالين اختلاف معنى البكاء المبطل لغة مقصورا وممدودا والشك في ارادة ايهما من الاخبار وقال في (المسالك) فيه نظر (قلت) الموجود في النص الذي هو مستند الحكم انما هو الفعل الشامل للأمرين دون المصدر الذي هو مظهر لكل من المعنيين المذكورين ثم ان اجماع التذكرة على الظاهر ظاهر في اشتراط الصوت والنحيب قال ما نصه والبكاء خوفا من الله سبحانه وتعالى وخشية من عقابه غير مبطل للصلوة وان انطق بحرفين فصاعدا وان كان لامور الدنيا بطلت صلاته وان لم ينطق بحرفين عند علمائنا انتهى و بذلك افتى في نهاية الاحكام هذا ما يتعلق بالموضوع وقد عرف من ذلك الحال في الحكم في الجملة كما قد يأتي في بيان الحكم ماله نفع في بيان الموضوع (فنقول) البكاء لامور الدنيا مبطل عمدًا لا سهوًا كما في الوسيلة وكتب المحقق والتحرير والارشاد والمنتهى كما يظهر من دليله وان كان ظاهر كلامه أولاً الابطال سهوا والذكرى والبيان والالفيه وفوائد الشرائع والمقاصد العلية والهلالية وغيرها والمشهور ان تعمده مبطل كما في الكفاية والمفاتيح والماحوزيه وظاهرهم الاجماع عليه كما في المدارك ولا خلاف فيه كما في شرح نجيب الدين العاملي ولم أطلع على مخالف فيه كما في الذخيرة والحدائق وفي الاخير أيضا الاجماع عليه واطلق الافساد جماعة من المتقدمين والمتأخرين ففي (المبسوط) كما نقل عن المهذب والاصباح ان كان لمصيبة أو أمر دنياوي افسدها ونحوه ما في الدروس والموجز الحاوي والجعفرية وقد سمعت ما في التذكرة ونهاية الاحكام وفي (الفقيه) روي ان البكاء على الميت يقطع الصلوة وفي (النهاية) لا يجوز ان يبكي لمصائب الدنيا وتوقف في أصل الحكم في مجمع البرهان والكفاية والمدارك وظاهر الذخيرة قال في (مجمع البرهان) الخبر غير صحيح والاجماع خفي والمنافاة اخفى ونحوه ما في المدارك وفي (المفاتيح) الأولى الحاقة بالفعل الكثير فان بلغه أبطل والا فلا ونحوه قال الماحوزي وقد سمعت ما في الذكرى حيث جعله فعلا كثيرًا وبنى البطلان عليه وفي (المنتهى ونهاية الاحكام والذكرى وفوائد الشرائع وارشاد الجعفرية والعزية وكشف الالتباس والروض والمقاصد العلية) انه يبطل وان كان مغلوبا عليه وفي (الذخيرة وكذا الحدائق) انه لم يطلع فيه على مخالف وفي (الروضة) انه يبطل في وجه وهو محتمل نجيب الدين ونقل عدم الابطال كذلك في التذكرة عن الشافعي ولم يتعقبه بشيء وصرح جماعة من هؤلاء بنفي الاثم حينئذ وان ابطل وفسر جماعة امور الدنيا بذهاب

والاكل والشرب (متن)

المال وفقد ميت وفوت حي مطلوب بل في الميسية يبطلها البكاء على الميت وان كان لصلاحه وقال في (مجمع البرهان) الظاهر ان البكاء لفقد الميت لايطلق عليه الامر الدنيوي الا ان يضم اليه شيء و يبعد كونه مطلقا كذلك فانه نقل عنه صلى الله عليه وآله البكاء على ابراهيم وكذلك عن الائمة عليهم السلام و يبعد ارتكابهم عليهم السلام امرا يكون محض دنيوي ولا يحصل عليه الثواب مع ان الاخبار دالة على حصول الثواب على البكاء والألم لفقد المحبوب وخصوصا الولد نعم لو ضم اليه امر دنيوي كما يوجد في كثير من الناس حيث يبكي لفقد المعين له في اموره فلا يبعد ذلك أنتهى وفي (الحدائق) أن ظاهر كلام الاصحاب من تعليقهم الابطال بالامور الدنيوية الذي هو اعم من أن يكون لفوتها أو طلبها حصول الابطال بالبكاء لشفاء مريض أو طلب ولد أو مال وهو مشكل لانا مندوبون الى ذلك في الاخبار مع أن ظاهر الخبر الذي هو مستند الحكم انما هو فواتها لا طلبها ولا يعارض ذلك مفهوم صدر الخبر لان صدره هكذا ان بكى لذكر جنة أو نار فذلك افضل الاعمال ومفهومه انه ان لم يكن لذلك لم يكن افضل الاعمال وذلك لا يوجب البطلان أنتهى ملخصا وقد نص جميع من تعرض لهذا الفرع انه أن كان لامر اخروي لا يبطلها وقد سمعت ما في التذكرة من ظهور دعوى الاجماع على ذلك وان نطق بحرفين و بذلك حكم الشيخ علي بن هلال الجزائري على الظاهر واليه مال في مجمع البرهان وفي (نهاية الاحكام والموجز الحاوي) لا يبطلها وان نطق بحرفين كالصوت لا كالكلام وفي (الميسية) اذا بان منه حرفان ابطل وفي (الروض) اذا بان منه حرفان بحيث لا يصدق عليه الكلام فكالتنحنح ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿والاكل والشرب﴾ الاكل والشرب يبطلان الصلوة عمدا اجماعا كما في الخلاف وجامع المقاصد والعزية وفوائد الشرائع والروض ولا خلاف فيه كما في ارشاد الجعفرية (قلت) انما الخلاف في القدر المبطل منها فظاهر الخلاف والمبسوط في أول كلامه وكذا النهاية كما فهم منها بعضهم واللمعة والالفية على ما فهم منهما الشهيد الثاني والكتاب على ما يقتضيه اطلاقه وعطفه على الفعل الكثير وظاهر كل ما كان مثل الكتاب في الاطلاق والعطف على الفعل الكثير وهو قليل جدا أن مسماها مبطل وقواه الاستاذ في شرح المفاتيح وحاشية المدارك وفي (مجمع البرهان) جعل الاصحاب هذه مسئلة على حده مع دخول كثرتها تحت الفعل الكثير يدل على ان مرادهم الاعم من ذلك لكن مثله ليس حجة أنتهى وقد نبه على ذلك في المهذب البارع وارشاد الجعفرية والذي وجدته بعد التتبع أن من اطلقهما وعطفهما على الفعل صرح في ذلك الكتاب أو في غيره بان المبطل منهما الكثير أو ما آذن بالانمحاء أو نافى الخشوع كما يأتي بل الشيخ في المبسوط صرح بان ازدراد ما بين الاسنان لا يبطل كما ياتي فالعطف للتنصيص والتأكيد والاطلاق منزل على التقيد فتأمل وفي (المعتبر والمنتهى) انما يبطلان اذا تطاولا وفي (التحرير) أن كثرا وفي (المختلف) أن كان فعلا كثيرا وفي (التذكرة) لانهما فعل كثير لان تناول المأكول ومضغه وابتلاعه افعال متعددة وكذا المشروب ونحوه نهاية الاحكام والكل ماعدا التذكرة والنهاية متقاربة المعنى مشتركة الدلالة فان العلة في ابطالها الكثرة كما في السرائر والذكرى والدروس والبيان والمقتصر والمسالك والمقاصد العلية والروض والروضة والهلالية والمفاتيح وكشف اللثام والماحوزية واستحسنه في المدارك ومال اليه أو قال به في مجمع البرهان ونقله في التنقيح عن السيد عميد الدين و يظهر

عن الذخيرة التردد في ذلك وفي (الدروس) اذا كثرا أوأذنا بالاعراض وفي (الموجزالحاوي وشرحه) أن أذنا بالاعراض أو نافيا الخشوع وفي (الجعفرية وحاشية الارشاد وارشاد الجعفرية) الاقتصار على الايذان بالاعراض وفي (الجواهر المضيئة) يبطلان لمنافاتهما الخشوع وقد تبع في ذلك المهذب البارع حيث قال ان المذاهب في ذلك ثلاثة الابطال بالمسمى وهو ما يبطل الصوم والأبطال بالكثرة فلا تبطل باللقمة الصغيرة والأبطال بمنافاة الخشوع ولو لقمة صغيرة ثم قال وهو ما اخترناه انتهى وفي (جامع المقاصد) في عد تناول المأكول ومضغه وابتلاعه فعلا كثيرا كما في التذكرة نظر (ثم قال) واختار شيخنا في بعض كتبه الابطال بالاكل والشرب المؤذنين بالاعراض عن الصلوة وهو حسن الا انه لا يكاد يخرج عن التقيد بالكثرة انتهى وفي (مجمع البرهان) لو كان سبب البطلان الفعل الكثير فقليلا مايتحقق البطلان بهما كما بسائر الافعال ويدل عليه قوله عليه السلام ان وجدت قملة وأنت في الصلاة فادفنها في الحصى فان بلع اللقمة أو وضعها أو شرب الماء ليس باـلا منه ومثله مناولته عليه الصلاة والسلام العصى للشيخ ثم رجوعه الى موضعه وقتل الحية مع الخطوة انتهى فتأمل وفي (شرح المفاتيح) لو سلمنا دخول الاكل والشرب في الفعل الكثير وكونهما مبطلين من هذه الجهة لكنا نقول لعل كل واحد منهما فعلا كثيرا بالنسبة الى الصلوة لان من أكل وشرب يقال في العادة انه غير مصل وانه مخرج عن الصلوة لما عرفت سابقا من عدم ضبط الكثير وعدم تشخصه ودعوى عدم الاشكال في عدم كونهما مبطلين فيه مافيه وفي (نهاية الاحكام) لو نزلت من رأسه نخامة وابتلعها فانه غير مبطل وفي (كشف اللثام) الظاهر انها لا تسمى أكلا (قلت) و يرشد اليه ما في بعض الاخبار في توقير المسجد من انها ما تمر بداء الا أبرأته وفي (التذكرة) لو كان معلوما بأن نزلت النخامة ولم يقدر على امساكها لم تبطل صلوته اجماعا يعني وان كثر وظاهر المنتهى دعوى الاجماع كما فهمه منه الاستاذ دام ظله في شرح المفاتيح على انه لو كان في فيه لقمة ولم يبلعها الا في الصلوة لم تبطل لانه فعل قليل انتهى وقد تأمل فيه الاستاذ وفي (الذكرى) لوكان في فيه لقمة فمضغها أو ابتلعها أو تناول قلة فشرب منها فان كثر ذلك عادة أبطل وفي (نهاية الاحكام) لو مضغ علكا فكالاكل وفي (التنقيح) لو مضغ علكا متنفشا فابتلعه مع الريق أبطل اتفاقا لانه فعل كثير وفي (المنتهى وجامع المقاصد والعزية) لو بقي بين أسنانه من بقايا الغذاء فابتلعه في الصلوة لم تفسد قولا واحدا و به صرح في المبسوط والوسيلة والمعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والدروس والمهذب البارع والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية وارشاد الجعفرية والروض والمقاصد العلية والهلالية والجواهر المضيئة وهو ظاهر الذخيرة وفوائد الشرائع وكل من قال ان المدار على الكثرة أو منافاة الخشوع أو على الاعراض عن الصلوة بل في المعتبر ان جعله كالصوم تحكم محض (وليعلم) أن جماعة من هؤلاء أستندوا الى عدم امكان التحرز فتأمل في هذا جيدا وقد يظهر من الاستاذ التأمل في ذلك وفي (المنتهى) انه لو وضع في فيه شيأ يذاب كالسكر فذاب وابتلعه لم تفسد صلوته عندنا وعند الجمهور تفسد انتهى وعدم الافساد بذلك خيرة نهاية الاحكام والموجز الحاوي وشرحه وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية والروض والمقاصد العلية وقل في التنقيح عن فخر المحققين انه خالف في هذا ولعل ذلك كان منه في شرح الارشاد ولعله اليه أشار في جامع المقاصد وأغرب بعض المتأخرين حيث قال ببطلان الصلوة بالسكرة المذابة انتهى (والحاصل) كأن المتاخرين عن الشيخ مطبقون على مخالفة مايظهر من الخلاف فكأنه ماثبت عندهم أن اجماع الخلاف يشمل المسمى والا لما جوز ابتلاع مابين الاسنان في المبسوط وفي

الا في الوتر لمريد الصوم من غير استدبار (متن)

(كشف اللثام) حمل كلامه على الكثير من الاكل والشرب قال وسوغ السكرة وما بين الاسنان لايسميان أكلا عرفا وقد فرع في روض الجنان سوغ السكرة وابتلاع ما بين الاسنان على القول باعتبار الكثرة و بناهما عليها وهو مناف للاتفاق المفهوم من كلام المنتهى هذا كله في العمد (وأما) عدم البطلان بهما سهوا فقد نقل عليه الاجماع في المنتهى وكشف الرموز وفوائد الشرائع والمقاصد العلية وفي الاخيرين وجامع المقاصد وتعليق النافع والميسية والروض تقييد ذلك بعدم انمحاء صورة الصلاة كامر لهم مثل ذلك فيما تقدم وقد علمت الحال في ذلك ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الا في الوتر لمريد الصوم من غير استدبار ﴾ قال في (التنقيح) استثناء الوتر اجماعي بالقيود المذكورة وهي أن يكون صلوة وتر وأن يكون الباعث العطش والعزم على الصوم الراجح وكون الماء أمامه وأن يكون البعد خطوتين أو ثلاثة وأن يخاف طلوع الفجر و يكون عوده قهقرى أو يقف مكان شربه وهو أولى ولا يتعدى الحكم الى غيره انتهى وزاد في المهذب البارع اشتراط أن يكون العطش حاضرا لا استظهارا وأن يكون في قنوت الوتر وأن يكون ذلك للشرب لا للاكل قال و يغتفر الكثير بالشرب نفسه فانه لايبطل وان طال زمانه والمشي لجواز التخطي ثلاثا واقتصر في المقتصر على الاربعة الاول في التنقيح وزاد فيه وفي (المهذب) عدم حمل نجاسة ومثله ما في الموجز الحاوي وكشف الالتباس فذكرا ما في المقتصر وقالا وان كثر او افتقر الى كثير وعبر في جملة من كتبهم بعبارة المصنف وزاد في البيان بعد قوله من غير استدبار أو كان على الراحلة أو مسافرا أو ان استدبر واقتصر في (الذكرى) على قوله واحتمل بعض الاصحاب قصر الرواية على موردها وفي (المنتهى) ان الاقرب اعتبار القلة وفي (التحرير) القطع بالرخصة في الكثير وفي (المختلف) ان الرخصة أما في القليل من الشرب او الدعاء بعد الوتر وفي (فوائد الشرائع) اذا لم يلزم منه فعل كثير غير الشرب وقال في (جامع المقاصد) نزلها في المنتهى على عدم الاحتياج الى فعل كثير فلا فرق حينئذ بين الوتر وغيرها بل بين النافلة والفريضة ولو عملنا باطلاقها اقتصرنا على موردها ولا فرق بين كون الصوم واجبا أو مندوبا وترك الاستفصال في الرواية يدل على عدم الفرق بين كون الوتر واجبا بالنذر أم لا انتهى ونحوه في ذلك كله قال في (الروض) ونص جماعة كثيرون على انه لافرق في الوتر الواجبة بالنذر وغيرها وقال في الروض أيضا واشترط بعض الاصحاب مع ذلك ان لايفعل ماينافي الصلاة غير الشرب فلا يستدبر ولا يفعل فعلا كثيرا غير الشرب ولا يحمل نجاسة غير معفو عنها الى غير ذلك واكثره مستفاد من الرواية لكن تجوزه ثلاث خطوات قد ينافي منع الفعل الكثير الحاصل منها فان المصنف في كتبه عدها كثيرة فان سلم ذلك كان أيضا مستثنى للرواية انتهى ونحو ذلك قال في (الذخيرة) وقال فيه يفهم من المنتهى ان الفعل الكثير قادح في النوافل أيضا وهو ظاهر اطلاقاتهم وقد تردد فيه بعضهم لما دل على اختلاف حكم الفريضة والنافلة ووقوع المساهلة التامة فيها مثل فعلها جالسا وراكبا والى غير القبلة و بدون السورة انتهى (قلت) المتردد مولانا الاردبيلي في أول كلامه لكنه في آخر كلامه قال الظاهر عدم التساوي لعدم الدليل واصل الصحة انتهى وفيه تأمل وفي (المدارك والذخيرة والحدائق) ان هذا الاستثناء انما يصح بناء على قول الشيخ من اعتبار المسمى أو بناء على ان الشرب فعل كثير والا فلا استثناء وفي (المفاتيح) ربما خص الخبر بمورده وهو الوتر

ولا يجوز التطبيق وهو وضع احدى الراحتين على الاخرى في الركوع بين رجليه ولا العقص للرجل على قول (متن)

للعطشان المريد للصوم الخائف للاصباح القريب من الماء وهو ضعيف انتهى فتأمل وفي (شرحه) ان الرواية غير صحيحة ومعارضة بالموثقة المانعة عن أزيد من خطوة الا انها مشتهرة بين الاصحاب ظاهرا فقصرها على موردها متعين لعدم الاجماع المركب ولا البسيط اللذين يتحقق بهما تنقيح المناط انتهى وفي (جامع الشرائع) وروي جواز شرب الماء للعطشان في دعاء الوتر وقد قارب الفجر وهو يريد الصوم و بين يديه ماء على خطوتين أو ثلاث انتهى وقال الشيخ في (النهاية) من كان في دعاء الوتر ولم يرد قطعه ولحقه عطاش و بين يديه ماء جار ان يتقدم خطى فيشرب الماء ثم يرجع الى مكانه فيتم صلوته من غير ان يستدبر القبلة وكذا قال في (السرائر) الا انه قال بعد ذلك اذا كان في عزمه الصيام من الغد على ما روي في الاخبار ولا يجوز شرب الماء للمصلي في صلوته في سائر النوافل ماعدا هذه المسئلة فلا يتعداها الى غيرها انتهى وقد نسب جماعة الى الشيخ جواز الشرب في النافله وقالوا ان ذلك غير واضح وقد سمعت عبارة النهاية وليس في المبسوط الا قوله وروي جواز شرب الماء في الصلوة النافلة وقال في (الخلاف) روي ان شرب الماء في الصلوة النافلة لا باس به فان كان قد صرح بما نقلوه عنه في موضع لم نجده كان حجته ما أشار اليه في المبسوط والخلاف من الرواية وان كانوا فهموا ذلك منه مما ذكر في الكتابين فبعيد ولعله أراد بما أشار اليه من الرواية في النافله خبر سعيد الاعرج الوارد في المقام وفيه بعد ويتوجه للشيخ على الجماعة أنهم تعدوا بالرواية الى صلوة الوتر مع تقييده في الرواية بكونه في دعائها وقد نبه على ذلك في الروض وتنبه له في النهاية والسرائر وتبعهما صاحب كشف الالثام فقال الا الشرب في دعاء الوتر انتهى وقد يقال ان من قصرها على موردها من دون ان يذكر صلوة الوتر لا يتوجه عليه ذلك لكن اجماع التنقيح منقول على صلوة الوتر كما سمعته ﴿ قوله قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا يجوز التطبيق ﴾ قد تقدم الكلام فيه في مبحث الركوع ﴿ قوله قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا العقص للرجل على قول ﴾ العقص هو جمع الشعر في وسط الرأس وشده كما في المعتبر والتذكرة والذكرى وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع وارشاد الجعفرية والميسيه والمسالك وفي (المهذب البارع) هذا التفسير اليق بالخلاف لما قيل من انه فعل اليهود وفي (الروض) جمع الشعر في الرأس وشده بضفيره وفي (المدارك) جمع الشعر في وسط الرأس وشده

كما في المعتبر والتذكرة والذكرى وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع وارشاد الجعفرية والميسية والمسالك وفي (المهذب البارع) هذا التفسير اليق بالخلاف لما قيل من انه فعل اليهود وفي (الروض) جمع الشعر في الرأس وشده بضفيرة وفي (المدارك) جمع الشعر في وسط الرأس فضفره فليه أنتهى ولعل المراد واحد وفي (الصحاح) انه ضفره وليه على الرأس كالكبة وفي (المصباح المنير) العقيصة للمرأة الشعر الذي يلوى ويدخل اطرافه في اصوله والجمع عقائص وعقاص وفي (الاساس) العقيصة خصلة تأخذها المرأة من شعرها فتلويها ثم تعقدها حتى يبقا فيها التواء ثم ترسلها ونقل ذلك أو نحوه عن العين والمجمل والمحيط الا ان الاخير خلا عن الارسال قال الناقل و يقرب منه ما في الفائق انه الفتل وفي (القاموس) عقص شعره ضفره وفتله وفي (مجمع البحرين) عقص الشعر جمعه وجعله في

وسط الرأس وشده ومنه الحديث دخل صلى معقوص الشعر قال يعيد وفي (كشف) اللثام عن الفارابي والمطرزي انه جمعه على الرأس قال وقال المطرزي وقيل هوليه وادخال اطرافه في اصوله قال في (كشف اللثام) هو قول بن فارس في المقيس وقال ايضاً في كشف اللثام قال المطرزي وعن ابن دريد عقصت شعرها شدته في قفاها ولم تجمعه جمعاً شديدا وقال ان ما في الصحاح هو المحكي في تهذيب اللغة والغريبين عن أبي عبيد الا انه قال ضرب من الضفر وهو ليه على الرأس وحكى المطرزي قولا انه وصل الشعر بشعر الغير (وقال في المطول) العقيصة الخصلة المجموعة من الشعر (واما الحكم) ففي النهاية والمبسوط لا يصلي الرجل معقوص الشعر فان صلى كذلك متعمدا كان عليه الاعادة وفي (الخلاف) لا يجوز للرجل ان يصلي معقوص الشعر الا ان يحله ولم يعتبر احد من الفقهاء ذلك دليلنا اجماع الفرقة وروى ابن محبوب عن مصادف الى آخره وصريح الاولين كما هو ظاهر الثاني الابطال والاعادة كما هو ظاهر الحدائق واليه مال في الوسائل وفي (الذكرى) لما تقرر في الاصول حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد ولا بأس باتباع الشيخ والاحتياط انتهى وفي (المقنعة) لا ينبغي للرجل اذا كان له شعر أن يصلي وهو معقوص حتى يحله وقد رخص للنساء في ذلك انتهى وقد عبر بلا ينبغي في موضع الحضر في مواضع من المقنعة لكن جماعة نسبوا اليه الكراهة وآخرون استظهروها منه و بعض قال تشعر عبارته بالكراهة كما قال في المختلف والا كثر على الكراهة كما في الذكرى وجامع المقاصد والمقتصر والعزية والروض والماحوزية وهو المشهور كما في الذخيرة والاشهر كما في البيان واختاره المتأخرون كما في كشف الالتباس وعليه باقي العلماء كما في الجواهر المضيئة وهو خيرة المراسم والسرائر والشرائع والنافع والمعتبر وكشف الرموز والتذكرة والمنتهى والتحرير ذكر ذلك في الثلاثة في لباس المصلي والمختلف والارشاد والدروس والموجز الحاوي والمقتصر وكشف الالتباس والجعفرية وشرحيها وفوائد الشرائع وتعليق النافع والمدارك والماحوزية لكن بعض هؤلاء قال انه اشبه و بعض انه اقرب و بعض حكم به وهو المنقول عن التقي واستجوده في الروض والمسالك وقواه في الميسية ومال اليه في التنقيح وجامع المقاصد وفي (التبصرة) فيه قولان وفي (التلخيص) يحرم على قول كالكتاب وجماعة لم يرجحوا شيئا كالفخر وفي (الايضاح) وقال جماعة انه على تقدير التحريم لا يلزم البطلان لانه نهي عن خارج الصلوة وقال بعضهم الرواية ليست مصرحة بالبطلان كما في ارشاد الجعفرية وانت خبير بان الخبر الوارد في المقام نص في الاعادة وفي (المنتهى والتحرير وكشف الالتباس وحاشية الهلالية) انه قد قيل ان المراد بذلك ضفر الشعر وجعله كالكبة في مقدم الرأس قولا فعلى هذا يكون ما ذكره الشيخ حقا لانه يمنع من السجود (قلت) يتوجه على الشيخ حينئذ انه لا وجه للتقييد بالرجل وعن الفخر ولعله في شرح الارشاد كما في تخليص التلخيص والهلالية الحكم بالتحريم ان منع من السجود وفي (مجمع البرهان) يمكن حمله على ذلك واعترضهم ثاني المحققين والشهيدين بانه خروج عن المسئلة ومع ذلك يلزم استواء الرجل والمرأة انتهى وقد نقل الاجماع جماعة كثيرون على عدم كراهة العقص المختلف فيه أو تحريمه للنساء وكراهة العقص مذهب ابي حنيفة وا كثر الجمهور كما في المنتهى وقد سمعت ما في الخلاف عنهم ونفى البعد في البحار على ما نقل عنه عن حمل رواية مصادف على التقية وروي في كتاب دعائم الاسلام عن علي عليه السلام أنه قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن أربع عن تقليب الحصى في الصلوة وأن أصلي وأنا عاقص رأسي من خلفي وأن أحتجم وأنا صائم وأنا أخص يوم الجمعة بالصوم وظاهر هذه الرواية الكراهة كما هو المشهور ﴿ قوله ﴾ قدس

ويستحب التحميد ان عطس وتسميت العاطس (متن)

الله تعالى روحه ﴿والمصلي التحميد ان عطس﴾ قال في (المنتهى) يجوز للمصلي أن يحمد الله تعالى اذا عطس ويصلي على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم وأن يفعل ذلك اذا عطس غيره وهو مذهب أهل البيت عليهم السلام انتهى وفي (المدارك) ان جواز التحميد للعاطس في الصلوة مذهب علمائنا وأكثر العامة انتهى وفي (مجمع البرهان) لاشك في استحبابه لمطلق العاطس ولمن يسمع وبذلك صرح في التذكرة وغيرها وفي (المبسوط) اذا عطس حمد الله وليس عليه شيء ومعناه ان ذلك جائز كما في جملة من كتبهم وصرح جماعة بالاستحباب للعموم وخصوص حسن الحلبي وهذا منهم مبني على عدم قدحه في الموالاة بين أجزاء القراءة كما مر ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿وتسميت العاطس﴾ في الصحاح التسميت ذكر اسم الله تعالى على الشيء وتسميت العاطس أن يقول له يرحمك الله بالسين والشين جميعا قال (ثعلب) الاختيار بالسين لأنه مأخوذ من السمت وهو القصد والمحجة وقال أبو عبيد الشين أعلى في كلامهم وأكثر وقال أيضا تشميت العاطس دعاء وكل داع لاحد بخير فهو مشمت ومسمت وقال في (القاموس) التسميت ذكر الله على الشيء والدعاء للعاطس وفي (المجمل) يقولون للعاطس يرحمك الله ويقال التسميت ذكر الله تعالى على الشيء وفي (النهاية) التسميت بالسين والشين الدعاء بالخير والبركة والمعجمة اعلاهما وفي (المصباح المنير) السمت الطريق والسمت القصد والسكينة والوقار وهو حسن السمت أي الهيئة والتسميت ذكر الله تعالى عل الشيء وتسميت العاطس الدعاء له والشين المعجمة مثله وعن (التهذيب) سمته بالسين والشين دعى له وقال أبو عبيدة الشين أعلا وأفشى وقال ثعلب السين المهملة هي الاصل أخذا من السمت وهو القصد والهدى والاستقامة وكل داع بخير فهو مسمت أي داع بالعود والبقاء الى سمته انتهى وفي (تعليق النافع) التسميت بالمهملة الدعاء لامور الدنيا وبالمعجم لامور الآخرة انتهى وقال جماعة ان التسميت أن يقول يرحمك الله تعالى وآخرون أن يقول يرحمك الله ويغفر الله لك وأمثال ذلك وجوازه بل استحبابه مشهور بين الاصحاب كما في الذخيرة والحدائق وفي (المعتبر والمنتهى والتحرير ونهاية الاحكام وكشف اللثام والهلالية) التقييد بما اذا كان مؤمنا واحتمل في مجمع البرهان والذخيرة الجواز في المسلم وقال في (الحدائق وشرح المفاتيح) لا وجه لذلك والمسلم الوارد في الاخبار يراد به المؤمن ويؤيده عده من حقوق الاخوان انتهى والاكثر عبر بالجواز وبعض عبر بالاستحباب وفي (المعتبر) عندي في جواز تسميت العاطس اذا كان مؤمنا تردد والجواز أشبه بالمذهب قال في (الذكرى) يعني الاصل وهذا يدل على عدم ظفره بالدليل وقال بجوازه المادل على جواز الدعاء للغير وفي (الذخيرة) عن التذكرة ان استحبابه على الكفاية قال وهو خلاف ظاهر الاخبار قال وذكر فيها أيضا انه انما يستحب اذا قال العاطس الحمد لله والمستفاد من كلام الشارح الفاضل عموم الاستحباب انتهى (قلت) لم أجد ذلك في التذكرة وفي (الذخيرة) أيضا ان ظاهر بعض الاخبار انه يشترط في استحبابه الصلوة على محمد وآله صلى الله عليه وآله وسلم يريد أن العاطس اذا حمد وصلى على محمد وأهل بيته صلى الله عليهم أجمعين استحب تسميته وهل يجب على العاطس الرد الظاهر العدم لعدم كونه تحية كما في المدارك شرعا كما في جامع المقاصد ولغة وعرفا كما في مجمع البرهان وفي (الروض والذخيرة) فيه تردد قالا وعلى كل تقدير فجوابه مشروع في الصلوة وقال في (الحدائق) قال عليه الصلاة

ونزع الخف الضيق ويجب رد السلام بغير عليكم السلام (متن)

والسلام اذا عطس أحدكم فسمتوه قولوا يرحمك الله ويقول يغفر الله لكم ويرحمكم الله قال الله عز وجل (اذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) قال والظاهر عدم عثور القائلين بأنه غير تحية على هذا الخبر الظاهر الدلالة في المطلوب ونقل المصنف في المنتهى عن بعض الجمهور استحباب اخفاء التسميت وقال لم يثبت عندي وفي بعض الاخبار انه عطس غلام بحضرة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فحمد الله تعالى فقال له صلى الله عليه وآله وسلم بارك الله فيك قال في (الحدائق) ولا بأس بالعمل به وفي بعض الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال تصديق الحديث عند العطاس وقد توجه لتقريب ذلك في الحدائق ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ونزع الخف الضيق ﴾ في المعتبر والنافع والشرائع والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام وغيرها يكره لبسه وصرح جماعة باستحباب نزعه لمنعه من التمكن في السجود وملازمة القيام على سمت واحد ولقول الصادق عليه السلام في خبر اسحق المروي في معاني الاخبار لا صلوة لحاقن ولا لحاقب ولا لحازق (١) ولو شرع في الصلوة ولزم من نزعه فعل كثير لم يجز النزع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويجب رد السلام بغير وعليكم السلام ﴾ تمام الكلام يقع في مقامات (الاول) وجوب الرد وقد صرح به علم الهدى في الانتصار والمصنف في أكثر كتبه والشهيد في الذكرى والمقداد وأبو العباس والصيمري والكركي وسائر المتأخرين عنهم ونقله السيد محمد بن عبد المطلب عميد الدين في التخليص عن علم الهدى والشيخ في المبسوط والخلاف (قلت) قال في (المبسوط) اذا سلم عليه وهو في الصلوة رد مثل ذلك فيقول سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام وقال في (الخلاف) اذا سلم عليه وهو في الصلوة رد عليه مثله قولا يقول سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام ونقل الوجوب في التنقيح عن السعيد وفي (النهاية) لا باس ان يرد عليه مثل ذلك وكلامه هذا يعطي الجواز كما في الوسيلة والسرائر وجامع الشرائع والشرائع والنافع والمعتبر والتحرير والتخليص والتبصرة والدروس والنفلية وفي (التنقيح) الاكثر على انه جائز وليس في عباراتهم مايشعر بوجوبه وفي (كشف اللثام) لم يتعرض غير المصنف للوجوب وفي (الذكرى) ظاهر الاصحاب مجرد الجواز والظاهر انهم أرادوا بيان شرعيته ويبقى الوجوب معلوما من القواعد ونحوه مافي النفلية والفوائد الملية والمسالك وفي الاخير أيضاً ان كل من قال بالجواز قال بالوجوب وفي (المنتهى) يجوز له ان يرد السلام اذا سلم عليه نطقا ذهب اليه علماؤنا اجمع واعتذر جماعة عنه بان مراده نفي التحريم ردا على العامة وفي (مجمع البرهان) كأنه على تقدير الجواز يجب كما يفهم من عباراتهم وأدلتهم كالآية الشريفة ونحوها (الثاني) الاجماع منقول على انه يجب على المصلي رد السلام في الانتصار وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وشرح المفاتيح ونفى الخلاف عنه في الذخيرة والحدائق وقد سمعت مافي الخلاف والمسالك والمنتهى وفي (كشف الالتباس) يجب عليه الرد لفظا عند علمائنا وان كان المسلم صبيا أو أجنبية يحل نكاحها ويأتي ماله نفع في هذا المقام وعبارة الانتصار هذه ان الشيعة تقول يجب ان يقول مثل ماقاله المسلم سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام ثم قال والحجة اجماع الطائفة (الثالث) في الانتصار والخلاف الاجماع على انه

(١) الحازق بالزاي من ضاق عليه خفه قاموس (منه قدس سره)

يرد عليه بمثل قوله فيقول سلام عليكم وعلى أنه لا يقول وعليكم السلام وقال في (المعتبر) ان ذلك مذهب الاصحاب قاله الشيخ وهو حسن انتهى وفي (الروض والمدارك وشرح المفاتيح) قطع بذلك الاصحاب وفي (الذخيرة) لم أجد في ذلك خلافا الا من ابن ادريس وفي (الذخيرة أيضا والكفاية والحدائق) أنه المشهور وفي (كشف اللثام) نسبته الى الاكثر وفي (كشف الرموز) نسبة ذلك الى المرتضى والشيخ واتباعهما قال واستدلوا عليه بالاجماع انتهى و بذلك صرح الشيخ في المبسوط وقد سمعت عبارته وجمهور من تأخر عنه الا ان اكثرهم صرح بوجوب الرد بقوله سلام عليكم وعدم جوازه بعليكم السلام وفي (النهاية) لا بأس بأن يرد عليه مثل ذلك فيقول سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام وفي (النفلية) يجب أن يكون السلام بالمثل وفي (شرحها) بأن يقول في الرد سلام عليكم أو سلام عليك ولو سلم بغير الصيغتين لم يجز الرد بمثله بل يكون تحيه مطلقا انتهى وفي (السرائر) اذا كان المسلم عليه قال له سلام عليكم أو السلام عليكم أو عليك السلام فله ان يرد بأي هذه الالفاظ كان لانه رد سلام مأمور به ثم قال فان سلم بغير ما بينا فلا يجوز للمصلي الرد عليه انتهى وكلامه صريح في جواز الرد بعليك السلام وقواه المصنف في المختلف وتردد في الذخيرة وعبارة التنقيح عند النقل عن الدروس غير منقحة وفي (المسالك) اذا سلم عليه بعليك السلام أو بالسلام عليك فالاجود الرد عليه بالدعاء أو بالسلام المعهود لكونه تحيته عرفا كتحية الصباح والمساء وفي (مجمع البرهان) ولا يبعد الجواز بعليكم السلام لمن قاله لصدق المثل المأمور به في الآية الشريفة ولا يبعد عدم اشتراط المثل مطلقا بمعنى عدم الحصر فيه بل يكون به والاحسن أيضا جائز ومتفق عليه في غير الصلاة فلا يشترط المثل ولا سلام عليكم بخصوصه لانه قرآن لان الرد انما يجوز أو يجب بالآية والصحيحة وهما يدلان على المطلق من غير اشتراط شيء وأيضا الظاهر انه لا يقدح في الجواب تغيير ما مثل عليك بعليكم وفي العكس تأمل الى أن قال فقول ابن ادريس جيد انتهى فتأمل فيه وفي (الحدائق) أن المعتمد هو القول المشهور من وجوب الرد بالمثل في الصلاة بشرط أن يكون من الصيغ الواردة في الاخبار وهي أربع صيغ وفي (الموجز الحاوي وكشف الالتباس) يجب أن يكون بسلام عليكم أو سلام عليك أو السلام عليك لا عليك السلام وان سلم بها وقال في (الروض) لا يقدح في المثل زيادة الميم في عليكم في الجواب لمن حذفه لانه أزيد دون العكس ونحوه ما في المسالك ومجمع البرهان بل في الاخير لا ينبغي الفرق بين الصلاة وغيرها وفي (المدارك) لا يبعد جواز الرد بالاحسن (ورده) الاستاذ دام ظله في شرح المفاتيح بأنه خروج عن الاخبار والفتاوى وقال لو سلم عليه سلاما ملحونا فالاحوط الرد بصورة الآية وقال في (المعتبر) لو سلم عليه بغير سلام عليكم لم يجز الرد ولو دعا له وكان مستحقا وقصد الدعاء لا الرد لم أمنع منه انتهى واستجوده في المدارك وقد سمعت ما في المسالك ونسب ذلك في المنتهى والتحرير الى القيل وتردد فيه فيهما وفي (جامع المقاصد) لو سلم عليه بغير سلام عليك جاز الرد عليه وفي (الدروس) يجوز الرد بصيغتي القرآن و بالسلام عليك انتهى ويريد بصيغتي القرآن سلام عليك وسلام عليكم وفي (مجمع البرهان) لو سلم عليه بغير لفظ سلام عليكم من صيغ السلام فالظاهر وجوب الرد ثم انه تعجب من المصنف في المنتهى من تأمله في ذلك مع ما يأتي له فيه وتردد في الذخيرة والكفاية فيما اذا قال سلاما أو سلام أو السلام أو سلامي أو سلام الله ومنع في السرائر من جواز الرد على المسلم بغير لفظ السلام وفي (المختلف) ان هذا ليس بمعتمد بل يجب الرد في كل ما يسمى تحية لعموم الآية وفي (المنتهى) الاقرب جواز الرد (رده خل) وفي (التحرير) الاقرب

جواز الرد به وفي (البيان) الاشبه وجوب رد التحية بالصباح والمساء وشبههما بلفظ السلام والدعاء فان رد مثله وقصد الدعاء جاز وان قصد مجرد الرد أمكن الجواز انتهى وكأنه مال اليه في كشف الالتباس ولم يجوز في التذكرة ونهاية الاحكام وجامع المقاصد والميسية والمسالك وظاهر فوائد الشرائع قصد مجرد الرد (١) وتأمل في ذلك في الذخيرة والكفاية ولم يرجح شيأ في الروض وفي (الدروس) لو حيا بغير السلام جاز الدعاء له وفي (الذكرى) قال ابن ادريس لم يجز الرد وقال الفاضل يجب رد كلما يسمى تحية وظاهره التوقف وفي (النفلية وشرحها) يجوز رد التحية مطلقا بقصد الدعاء وفي الاخير يجوز بالسلام المعهود وفي (الميسية والمسالك) يجوز ردتحية الصباح والمساء بالسلام وفي (مجمع البرهان) لو قال الله يصبحكم بالخير (يصبحكم الله بالخير خ ل) ونحوه يمكن وجوب الرد بالمثل أو بالاحسن ولا يبعد كون الاولى الدعاء له في الصلاة بعبارة صريحة متداولة في لسان أهل الشرع مع قصد الرد انتهى وقال في (التذكرة) لو ناداه من وراء ستر أو حائط فقال السلام عليك أو كتب وسلم فيه أو أرسل رسولا فقال سلم على فلان فبلغه الكتاب والرسالة قال بعض الشافعية يجب عليه الجواب والوجه انه ان سمع النداء وجب الجواب والا فلا انتهى وفي (الذخيرة) انه متجه وفي (الحدائق) روى ثقة الاسلام عن الصادق عليه السلام أنه قال رد جواب الكتاب واجب كوجوب رد السلام وفي خبر أبي كهمس (قلت) للصادق عليه السلام عبد الله بن يعفور يقرؤك السلام فقال عليك وعليه السلام اذا أتيت عبد الله فاقرؤه السلام وقل له الحديث هذا وفي(الذخيرة والحدائق) ان بعض المتأخرين نقل عن بعض ظاهر الاصحاب ان عليك السلام وعليكم السلام تسليم صحيح يوجب الرد وأنكره في الذخيرة وقال لم أطلع عليه الا في كلام ابن ادريس وقد صرح العلامة في التذكرة بخلافه فقال لو قال عليك السلام لم يكن مسلما وانما هو صيغة جواب وقال في(الذخيرة) وعلى تقدير الجواز هل يجب وعلى تقدير الوجوب هل يتعين سلام عليكم أو يجوز الجواب بالمثل نقل ابن ادريس الاول عن بعض الاصحاب واختار الثاني واستشكله المصنف في التذكرة والنهاية والمسئلة محل تردد ويحتمل قويا تعين الجواب بالمثل انتهى ونحوه قال في الكفاية (الرابع) في التذكرة الاجماع على ان الرد واجب في الصلوة كفاية لاعينا وظاهر المدارك في الاحتجاج دعواه وفي (الحدائق) لا خلاف فيه (الخامس) اذا رد بعض الجماعة ممن دخل في قصد المسلم هل يجوز حينئذ للمصلي الرد ففي (الذكرى وجامع المقاصد والمسالك) انه يجوز له ذلك وتوقف في الذكرى في الاستحباب واستجود في الروض الجواز والاستحباب وانكرهما الاستاذ دام ظله في شرح المفاتيح وبين فساده بوجوه وفي(الذخيرة والكفاية) لا يبعد الجواز اذا قصد الدعاء ولم يرجح شيئا في المدارك وفي (مجمع البرهان) الظاهر عدم الجواز لغير الرد كما هو ظاهر عباراتهم لانه محلل الا فيما خرج بدليل مثل الرد والسلام على الانبياء عليهم السلام لان المجوز كان وجوبه عليه وكونه مخاطبا بمثل حيوا وقد سقط ذلك ولا نعلم خطابا آخر دالا عليه ومعلوم عدم استلزام رفع الوجوب ثبوت الاستحباب والجواز وهو ظاهر ايضا نعم لو ثبت ان كل واجب كفائي مستحب عينا بعد فعله ايضا ثبت الاستحباب هنا وليس ذلك بظاهر الدليل ولي تأمل في غير الصلوة من الواجبات الكفائية بعد الفعل وقد مر مثله في الصلوة على الميت بعد فعلها ومعلوم عدم جواز غسله مرة اخرى فتأمل نعم

---

(١) أي من دون قصد الدعاء معه (منه قدس سره)

لو قيل بجواز الدعاء بالسلام للمسلم مع استحقاقه فغير بعيد لما مر من جواز الدعاء بكل لفظ الا ان الظاهر أن الترك هنا أولى لصورة التحليل والمنع منه فهو احوط أنتهى كلامه ونقلناه بتمامه لتضمنه الرد على ما احتج به في الروض من الجواز والاستحباب (وليعلم) ان هذا اذا لم يخص المسلم المصلي بالسلام لانه حينئذ يجب عليه الرد ولا نعلم السقوط عنه برد شخص آخر خصوصا مع عدم الأذن ولا يقاس على الدين لانه ليس بعبادة ومن المعلوم أن ليس الغرض مجرد الجواب ولو من غير المسلم عليه وهل يجزي رد الصبي المميز عنه لو كان مقصودا بالسلام معه ففي (الذكرى) فيه وجهان وكذا الروض الا انه رجح أن افعاله تمرينيه فلا يكتفى برده كما حكم به في جامع المقاصد ومال اليه في الذخيرة واستظهره في المدارك قال وان قلنا عبادته شرعية لعدم امتثال الامر المقتضي للوجوب وفي (مجمع البرهان) يجزي وان لم نقل ان عبادته شرعية بل تمرينيه مع ان ظني انها شرعية لان الظاهر على تقدير الواجب الكفائي لا فرق بل الظاهر كون دعائه اقرب الى الاجابة لعدم ذنبه ويشعر به بعض الاخبار ولا ينافيه عدم شرعية فعله بمعنى استحقاقه للثواب ولو جعل فعله غير شرعي بمعنى عدم طلب الشارع منه فلا يكون داخلا في الفرد الكفائي فلا يبرأ به فتكون براءة الذمة حينئذ مبنيا على ذلك وعدمه والظاهر انه شرعي فيجزي أنتهى ولو كان المسلم صبيا مميزا ففي (الموجز الحاوي وكشف الالتباس والميسية والمسالك) وجوب الرد عليه واستظهره في الروض والمدارك والذخيرة وفي (جامع المقاصد) لعل الوجوب قريب ولم يوجبه في فوائد الشرائع (السادس) يجب على المجيب اسماع المسلم تحقيقاً أو تقديرا كما صرح به جماعة كثيرون وفي (شرح المفاتيح) نسبته الى فتاوى الاصحاب وفي (الحدائق) الى جل الاصحاب وفي (الذخيرة) انه المشهور وفي (مجمع البرهان) كأنه المشهور وفي (الذخيرة) ايضاً في موضع آخر قال صرح به جماعة ولم اجد احدا صرح بخلافه في غير الصلاة وقد سمعت ما في المنتهى والتذكرة وكشف الالتباس والذخيرة من ظهور دعوى الاجماع على اللفظ وفي (المسالك) لا تكفي الاشارة عندنا وفي (الانتصار) الاجماع على رد السلام في الصلوة بالكلام ومثله اجماع الخلاف وهذه وان لم تكن نصا في المراد لكنها تؤيده وتشهد عليه لانها منقولة في مقام الرد على من منع من الرد بغير الاشارة وعلى من لم يجوزه بالنطق والاشارة كابي حنيفة وحمل في المنتهى خبري منصور وعمار على التقية واحتمله في الذكرى وحمل الاستاذ دام ظله في كتابيه وصاحب الحدائق عدم رفع الصوت في الخبرين المذكورين على الجهر المنهي عنه في الصلوة وهو المنافي واستند ثاني المحققين والشهيدين وغيرهما في ذلك الى عدم صدق التحية عرفا ولا الرد بدونه وقيل لا يجب ذلك ونسب الى ظاهر المعتبر (قلت) قال في (المعتبر) بعد ذكر روايتي عمار ومنصور وهذه الروايات محمولة على الجواز لعدم الرجحان أنتهى فتأمل وفي (مجمع البرهان) يفهم من كلام المصنف في المنتهى وغيره وجوب الاسماع وكأنه المشهور ولعل دليله انه المتبادر من الجواب وان مقصود الشارع جبر خاطره والعوض عليه وانه قصد المسلم وهو انما يتم بالاسماع وهو معذور مع العذر فيكتفى بالتقدير فلا يعذر بدونه والاصل يدل على العدم وقد يمنع التبادر والقصد فانه غير ظاهر لاحتمال قصده دعاء وتحية والوجوب انما يكون لدليل شرعي لا لأن مقصود المسلم العوض ولصدق الرد المفهوم من الآية والاخبار لغة وعرفا وما يعرف له معنى شرعي يكون الاسماع داخلا فيه والاصل ينفيه وعدم الأمر به في الآية والخبر كذلك ثم أيده بروايتي عمار ومنصور ثم قال وحملنا في المنتهى وغيره على التقية مع عدم ذكر دليل يدل على وجوب الاسماع جزما حتى يحتاج الى هذا

التأويل (ثم قال) ولعل عندهم دليلاً مارأيناه من اجماع وغيره انتهى وفي (المدارك) في الروايتين قصور من حيث السند فلا تعويل عليهما (قلت) خبر منصور صحيح ومحمد بن عبد الحميد ثقه والتوثيق في كلام اهل الرجال يرجع اليه لا الى ابيه كما توهم وقال الاستاذ في حاشيته هما معارضتان بصحيح محمد ابن مسلم وفي (شرح المفاتيح) يظهر من الاخبار المعتبرة ان الرسول صلى الله عليه وآله اسمع وكذلك الامام عليه السلام بل المتبادر من قوله عليه السلام يردعليه اسماع المسلم (قلت) اطلاق خبر ابن القداح عن الصادق عليه السلام صريح بذلك حيث قال اذا رد أحدكم فليجهر برده الحديث ويؤيده خبر معاني الاخبار عن عبد الله ابن المفضل عن الصادق عليه السلام (السابع) المشهور ان وجوب الرد فوري كما في (الحدائق) وفي (مصابيح الظلام) الظاهر اتفاق الاصحاب عليه وفي (الذخيرة والكفاية والحدائق) ان معناه تعجيله بحيث لا يعد تاركا له عرفا فلا يضر اتمام كلمة أو كلام لوقوعه في اثنائهما وفي (الذخيرة) لو أخل بالرد ثم صار الرد بحيث يستلزم بطلان الصلوة بالتوقف على المشي ونحوه ففي بقاء وجوب الرد نظر انتهى وفي (المختلف) وجملة من كتب المصنف انه لو اشتغل بالقراءة بطلت صلوته قال في (المختلف) وهذا شيء لم يذكروه وقال في (الذكرى) وبالغ بعض الاصحاب فقال تبطل الصلوة لو اشتغل بالاذكار ولما يرد وهو من مشرب اجتماع الأمر والنهي والاصح عدم البطلان بترك رده وهو خيرة الدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والميسيه والمسالك والروض قال اكثر هؤلاء انه يأثم ولا تبطل وان أتى بشيء من الاذكار وفي (الروض) لا تبطل لانه نهي عن امر خارج وفيه مافيه كما يأتي وفي (المدارك) فيه احتمالات ثالثها البطلان ان أتى بشيء من الاذكار وقت توجه الخطاب بالرد لتحقق النهي عنه المقتضي للفساد وهو مبني على ان الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص وقد تقدم الكلام فيه مرارا وفي (كشف اللثام) ان وجبت المبادرة توجه البطلان والا فلا وفي (الذخيرة) انه اتى بشيء من الاذكار والقراءة في زمن وجوب الرد فلا يعتد بتلك القراءة والذكر بناء على ماتحقق عندي من ان الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده الخاص والنهي في العبادة يستلزم الفساد وفي بطلان الصلوة بها مع التدارك نظر اذ لا دليل على ان الكلام الذي يكون من قبيل الذكر أو القرآن يبطل الصلوة وان كان حراما وعدم البطلان به أيضاً لا دليل عليه الا ان يقال يكفي عدم البطلان بناء على ان عدم تخلل المبطل من الشرائط وان الصلوة حقيقة في الماهيه مطلقا صحيحه أم لا وهذا بمقدمتيه لا يخلو عن شوب النظر والتأمل وان كان ترجيحه غير بعيد وكذا الاستناد الى مادل على حصر اسباب الاعادة في أشيا مخصوصة ثم ان اخترنا عدم البطلان وقلنا ببقائه في ذمته يلزم بطلان الصلوة لانه لم يتدارك القراءة والذكر على وجه صحيح الا ان يسهو عن التسليم والرد وان اشتغل بغير القراءة والذكر من أفعال الصلوة وكان منافيا للرد ضداً له يلزم بطلان ذلك العمل ويلزم حينئذ بطلانه ان لم يتداركه انتهى وفي (مصابيح الظلام) ان البطلان يبتنى على ان الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص وعلى عدم جواز اجتماع الامر والنهي وعلى كون وجوب الرد فوريا وعلى كون الواجب الفوري واجباً بعد انقضاء زمان الفور والا فما ارتكبه في خصوص زمان الفور يكون باطلا ان كان بطلانه يستلزم بطلان الصلوة أما لو كان مستحباً كالقنوت فلا تبطل وكذا لو اتى بالقراءة في ذلك الزمان ثم بعد ذلك أعادها انتهى حاصل كلامه وفي (مجمع البرهان) بعد ان نقل كلام الروض من انه نهي عن أمر خارج وانها لا تبطل وان أتى بشيء من الاذكار حيث نقل البطلان بذلك عن بعض فقال وربما

قيل انه ان أتى بشيء من الاذكار بطلت (ورده) بأن الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن ضده ما نصه الظاهر ان مراد (مقصود خ ل) المبطل انه اذا سلم عليه فوجب الرد عليه فلو كان حاضرا وجب عليه الرد دائما ولو غاب وذهب يجب عليه الذهاب حتى يرد عليه عندهم على الظاهر لا سماعه فيجب الرد ولا يخرج عنه الا بالرد فلا يجوز فعل الصلاة المنافي له بما تقدم من استلزامه النهي الخاص مع الاعتراف من المانع أيضا بذلك وهو أمر واضح فقوله انه أمر خارج غير واضح وكذا قوله ربما قيل لا نه لا خصوصية بالاذكار لانه قد علم الوجوب دائما وعدم فعلها المنافي مطلقا ولانه لا زمان للرد خاصة فان جميع أوقات أمكان الوصول اليه وقت له فلو فعل المنافي يبطل حتى الصلاة الاخرى (حتى الصلوات الاخر خ ل) غير التي كان فيها وسلم عليه الا أن يراد الوقت الذي لا يمكن الوصول اليه وهو بعيد جدا مع أنه يمكن أن يقال حينئذ بوجوب الرد أيضا من غير الاسماع لانه انما يجب على تقدير الوجوب ان أمكن فتبطل الصلوة حتى يرد وقد عرفت ضعف القول بان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده الخاص فالمتجه البطلان لانه مقتضى الدليل على ما أظن الا أن يقال بعدم وجوب الرد في الصلاة اذا كان مستلزما لبطلانها وانه يسقط بالتأخير فتأمل انتهى (الثامن) صرح المصنف والشهيد وجماعة بأنه لا يكره السلام على المصلي وظاهر المسالك دعوى الاجماع حيث قال عندنا وفي (مجمع البرهان) انه المشهور وقال في (المنتهى) وان قالوا يعني العامة ربما غلط المصلي قلنا كان ينبغي أن يكره له الدخول عليه واحتمل الكراهة في المدارك لخبر قرب الاسناد وحمله في الحدائق على التقية وقال في (مجمع البرهان) لا يبعد أولوية الترك اذا استشعر حصول الاضطراب من المصلي فالاولى أن يصبر حتى يخلص فيسلم عليه فما ترك الامر به سيما اذا كان المصلي ممن يضطرب بأدنى شيء وقد يحصل له شك في أنه سلم بحيث يجب الجواب أم لا أو انه أجاب غيره أم لا بل قد يحصل له الشبهة في أنه يجب الرد في الصلاة ويجوز أم لا فلا يبعد أولوية الترك في مثل هذه الصور فتأمل انتهى ومثله قال الاستاذ دام ظله في مصابيح الظلام وقال في (قرب الاسناد) عن الصادق عليه السلام أنه قال كنت أسمع أبي يقول اذا دخلت المسجد والقوم يصلون فلا تسلم عليهم وصلي على النبي صلى الله عليه وآله ثم أقبل على صلوتك ثم احتمل حمله على التقية والاتقاء وأمر بالتأمل (التاسع) صرح الشهيد والكركي وغيرهما بانه لا يجب أن يقصد الرد والقرآن معا ونسب الخلاف الى ظاهر كلام الشيخ ولم أجده ذكر ذلك في الخلاف والمبسوط والنهاية ولعلهم فهموه مما احتج به له في المختلف على تعيين الرد بمثل قول المسلم على تعيين سلام عليكم من انه قرآن وعلى هذا كان ينبغي لهم أن ينسبوا ذلك أيضا الى ظاهر المعتبر والمنتهى لان فيهما لا يقال السلام من كلام الناس فلا ينطق به في الصلوة لانا نقول لا نسلم انه من كلام الناس لان القرآن يتضمن مثل هذا اللفظ ولو قيل اذا قصد به رد السلام خرج عن القرآن قلنا لا نسلم لانه باعتبار نظمه قرآن و باعتبار قصد رد السلام يكون ردا الى آخر ماذكراه في المقام والذي ظهر لي منهما انهما انما ذكرا ذلك في مقام رد العامة فتأمل لكن سيظهر من المقام الثاني عشر ما يؤيد ارادة قصد القرآن وفي (الانتصار) فان قيل هو كلام في الصلوة قلنا ليس كل كلام في الصلاة خارج عن القرآن محظور لان الدعاء كلام ولم يدخل تحت الحظر (ويمكن أن يقال) ان لفظ سلام عليكم من ألفاظ القرآن ويجوز للمصلي أن يتلفظ بها تاليا للقرآن وناويا لرد السلام اذ لا تنافي بين الامرين انتهى (العاشر) المشهور بين الاصحاب تحريم سلام المرأة على الاجنبي كما في الحدائق لان صوتها عورة فاسماعه حرام وتوقف في ذلك جملة من متأخري

المتأخرين كالخراساني والبحراني والمجلسي أولهم المولى الاردبيلي لمكان الاخبار المتضافرة وقد تقدم الكلام في ذلك مستوفى وهل يجب على الاجنبي الرد عليها على القول بتحريم تسليمها (قال المصنف) في التذكرة ولو سلم رجل على امرأة و بالعكس فان كان بينهما زوجية أو محرمية أو كانت عجوزا خارجة عن مظنة الفتنة ثبت استحقاق الجواب والا فلا واحتمل في مجمع البرهان والذخيرة وجوب الرد عليها وان حرم عليها السلام على الأجنبي فالوجوب لتجويز اختصاص تحريم الاسماع بغيره والعدم لان الشارع لا يأمر بالجواب عن الحرام واحتملا وجوب الرد خفيا (الحادي عشر) هل يجب الرد على اهل الذمة قال في (الذخيرة والكفاية) لم اجد في ذلك تصريحا في كلام الاصحاب (قلت) قال الفاضل المازندراني في حاشيته ثم ان الامر بردهم على سبيل الرخصة والجواز دون الوجوب وان احتمل نظرا الى ظاهره كما نقل عن ابن عباس والشعبي وقتاده حيث استدلوا بالآية الشريفة قالوا احسن منها للمسلمين واوردوها لاهل الكتاب والحق أن كليهما للمسلمين لعدم وجوب الرد بالاحسن للمسلمين اتفاقا بل الواجب احد الامرين اما الرد بالاحسن أو المثل أنتهى وفي (الحدائق) عن بعض الاصحاب انه استشكل في وجوب الرد عليهم ثم قال ولعل العدم أقوى انتهى وقد قوى الطبرسي اختصاص الآية الشريفة بتحية المسلم فيما نقل عنه وفي (التذكرة) ولا يسلم على اهل الذمة ابتداء ولو سلم عليه ذمي أو من لم يعرفه فان ذميا رد بغير السلام بان يقول هداك الله وانعم الله صباحك أوطال الله بقاك ولو رد بالسلام لم يزد في الجواب على قوله وعليك أنتهى كلامه (قلت) قال الصادق عليه السلام في موثق محمد بن مسلم اذا سلم عليك اليهودي والنصراني والمشرك فقل عليك ونحوه غيره من الاخبار وهل هذا الاقتصار على سبيل الوجوب حتى لا يجوز المثل أو الاستحباب فيه تردد والاصل يقتضي الثاني وفي (الذخيرة والحدائق) ان ماذكره في التذكرة من جواز الرد بغير السلام فدليله غير واضح (الثاني عشر) قد تكثرت الاخبار باستحباب الابتداء بالسلام وظاهرها افضليته على الرد وان كان الرد واجبا وهذا احد المواضع التي صرحوا فيها بافضلية المستحب على الواجب وقد ورد ان البادئ بالسلام أولى بالله ورسوله صلى الله عليه وآله (الثالث عشر) هل يتعين في الجواب في غير الصلوة عليكم السلام بتقديم عليكم ظاهر المصنف في التذكرة أو صريحه ذلك حيث قال وضيغة الجواب وعليكم السلام ولو قال وعليك السلام للواحد جاز ولو ترك حرف العطف وقال عليكم السلام فهو جواب خلافا للشافعية فلو تلاقي اثنان فسلم كل واحد منهما على الآخر وجب على كل واحد منهما جواب الآخر ولا يحصل الجواب بالسلام وان ترتب السلامان انتهى (قلت) روى العامة عنه صلى الله عليه وآله انه قال لمن قال عليك السلام يارسول الله لا تقل عليك السلام فان عليك السلام تحية الموتى اذا سلمت فقل سلام عليك فيقول الراد عليك السلام والمستفاد من كلام العجلي في السرائر خلاف ذلك وقد تقدم ذكره وفي حسنة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث طويل ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال اذا سلم عليكم مسلم فقولوا سلام عليكم فاذا سلم عليكم كافر فقولوا عليك ومال الى العمل بهذا الخبر في الذخيرة وفي (الحدائق) أن الاخبار الكثيرة مما ذكرناه وما لم نذكره متفقة على الرد بتقديم الظرف عكس ما يسلم به المسلم (ويمكن الجواب) عن هذه الرواية بان الغرض من هذا اللفظ انما هو بيان الفرق بين الرد على المسلم والكافر بان الكافر يقتصر عليه بقوله عليك من غير زيادة اردافه بالتسليم عليه بخلاف المسلم فانه يردفها بالتسليم وسياق الخبر انما هو في ذلك وليس الخبر مسوقا

ويحرم قطع الصلاة الواجبة اختيارا (متن)

لبيان كيفية الرد كما في الاخبار التي قد مناها ولا بأس بذكر الخبر كلا لتظهر للناظر قوة ما ذكرنا من الاحتمال وهو ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليهما السلام قال دخل رجل يهودي على رسول الله صلى الله عليه وآله وعائشة عنده فقال السام عليك (عليكم خ ل) فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وعليك ثم دخل آخر فقال مثل ذلك فرد عليه صلى الله عليه وآله كما رد على صاحبه ثم دخل آخر فقال مثل ذلك فرد عليه صلى الله عليه وآله كما رد على صاحبه فغضبت عائشة فقالت عليكم السام والغضب واللعنة يا معشر اليهود يا اخوة القردة والخنازير فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله يا عائشة ان الفحش لو كان ممثلا لكان مثال سوء ان الرفق لم يوضع على شيء قط الا زانه ولم يرفع عنه قط الا شانه فقالت يارسول الله اما سمعت الى قولهم السام عليك فقال بلى اما سمعت مارددت عليهم قلت عليكم الحديث كما تقدم وسياق الخبر كما ترى انما هو فيما ذكرناه لا في بيان كيفية الرد فالمراد منه انما هو زيادة لفظ السلام في الرد على المسلم دون الكافر وذكره بهذه الكيفية وقع تعليما لذلك والاخبار الكثيرة صريحة في أن الكيفية الواجبة في الرد يقدم فيها الظرف كما عرفت انتهى (١) وجمع بعض الاصحاب بين الاخبار بالتخيير ويفهم من هذا المقام اعتبار قصد القرآن في سلام المصلي على من سلم عليه فتأمل ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويحرم قطع الصلوة الواجبة اختيارا ﴾ قيد الصلوة بالواجبة كما في الذكرى وجامع المقاصد والروض ومجمع البرهان والذخيرة والكفاية وغيرها وفي (الذخيرة) ذكره المصنف والمتأخرون وتحريم قطع الصلوة الواجبة اختيارا من بديهيات الدين كما في شرح المفاتيح ومحل وفاق كما في موضع من الذخيرة وشرح نجيب الدين ولا أعرف فيه خلافا كما في المدارك والمفاتيح والكفاية وموضع من الذخيرة وفي (مجمع البرهان) كأنه اجماعي وفي (كشف اللثام) الظاهر الاتفاق عليه وفي (الشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى والارشاد والتحرير والتذكرة والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والهلالية وارشاد الجعفرية والميسية والمفاتيح) وغيرها عدم التقييد بالواجبة قال الاستاذ دام ظله في (شرح المفاتيح) مقتضاه حرمة قطع النافلة أيضا اختيارا وهو الاوفق للدليل انتهى وفي (مجمع البرهان) لايحرم قطع النافلة ولا مطلق العبادات المندوبة الا الحج على ماقيل ونحوه مافي فوائد الشرائع في بحث الخلل الواقع في الصلوة وظاهر السرائر وقواعد الشهيد الاجماع على جواز قطع العبادة المندوبة قال مانصه لان عندنا العبادة المندوب اليها لاتجب بالدخول فيها بخلاف مايذهب اليه أبو حنيفة ماخلا الحج المندوب فانه يجب بالدخول فيه انتهى ومثله قال الشهيد في قواعده وصرح جماعة كثيرون فيما اذا تذكر في أثناء ركعتي الاحتياط ان صلوته تامة بالتخيير بين القطع والاتمام قالوا لانها نافلة ويأتي ذكرهم بأعيانهم

(١) قد يلوح من كلام السيد علي خان في رياض السالكين أن صيغة الجواب عليكم السلام قال مانصه والغالب في كلامهم أن يقولوا للميت والغائب عليه السلام وللحاضر السلام عليك ووجهه أن المسلم على القوم يتوقع الجواب بأن يقال له عليك السلام فلما كان الميت والغائب لايتوقع منهما جواب جعلوا السلام عليهما كالجواب انتهى وقد ورد في القرآن الجواب بصيغة سلام كما في قوله عز وجل (قالوا سلاما قال سلام) فتأمل (منه قدس سره)

ويجوز لحفظ المال والغريم والطفل وشبهه (متن)

فالاصح جواز القطع في النافلة ماعدا الحج وقد اعترف جماعة من متاخري المتأخرين كصاحب المدارك وغيره بعدم الوقوف على دليل معتمد وقال في (الحدائق) وكان بعض المعاصرين يجوز قطع الصلوة اختيارا ويجوز في الشكوك المنصوصة قطع الصلوة والاعادة من رأس للخروج في بعض صورها من الخلاف انتهى كلامه واستدل عليه جماعة كثيرون بقوله تعالى لاتبطلوا أعمالكم (وفيه) كما في كشف اللثام انه انما ينهى عن ابطال جميع الاعمال واستدل عليه فيه وفي الذكرى بوجوب الاتمام المنافي لاباحة القطع واستدل عليه الاستاذ دام ظله في شرح المفاتيح بقوله عليه السلام لاتعودوا الخبيث من أنفسكم بنقض الصلوة فتطمعوه وبخبري ابن أذينة وابن وهب الواردين في الرعاف قال حرسه الله تعالى فاذا كان مع هذه الاعذار ينهى عن قطع الصلوة فبدون العذر كيف يجوز القطع ثم استدل بخبر علي بن جعفر الوارد في الثالول وبموثق عمار الوارد في الحية وبخبر عبد الرحمن بن الحجاج الوارد فيمن يصيبه في بطنه الغمز وبكل ماورد في المنع من فعل المنافيات في الصلوة واستدل عليه في (الحدائق) بالاخبار الواردة في أن تحريمها التكبير وتحليلها التسليم قال فانه لامعنى لكون تحريمها التكبير الا بتحريم ما كان محللا على المصلي قبل التكبير فان الدخول فيها بالتكبير يحرم عليه تلك الامور من الاستدبار والكلام عمدا والحدث عمدا وان هذه الاشياء تحل عليه بالتسليم قال وهذا المعنى أظهر من أن يخفى ﴿قوله قدس الله تعالى روحه ﴿ ويجوز لحفظ المال والطفل وشبهه ﴾ قال في (المنتهى) يحرم قطع الصلوة الا لضرورة كمن رأى دابة له انفلتت أو غريما يخاف فوته أو مالا يخاف ضياعه أو غريقا يخاف هلاكه أو حريقا يلحقه أو طفلا يخاف سقوطه (ثم قال) وانما يجوز ذلك اذا لم يحصل الغرض بدونه فلو أمكن بدون قطعها لم يجز ثم قال اذا ثبت ذلك فنقول اذا فعله لم تبطل صلاته اجماعا انتهى وفي (المبسوط) متى رأى دابة له انفلتت أو غريما وذكر مافي المنتهى الى قوله سقوطه وزاد بعد قوله حريقا يلحقه أو شيأ من ماله وفي (المعتبر) بعد نقل كلام المبسوط هذا صواب ان كان في البقاء على حاله ضرر وينبغي أن يختص جواز قطعها بالحال التي لا يمكن الغرض بدون ذلك فاما ان أمكن بدون قطعها لم يجز القطع انتهى وفي (الوسيلة) مايجوز له قطع الصلاة ثلاثة أشياء دفع الضرر عن النفس وعن الغير وعن المال انتهى وفي (الحدائق) ذكر الاصحاب من غير خلاف يعرف بانه يجوز قطع الصلاة لأشياء وعبر عنها بعض بالضرورة كقبض الغريم وحفظ النفس المحترمة من التلف والضرر وانقاذ الغريق وقتل الحية التي يخافها على نفسه واحراز المال وربما قيد بما يضر ضياعه وخوف ضرر الحدث مع امساكه الى غير ذلك انتهى وفي (مجمع البرهان) الظاهر انه لانزاع في جواز القطع للمال الكثير وكأنه مفهوم من تحريم الاسراف وهو غير واضح انتهى وفي (التذكرة وكشف الالتباس) يحرم قطعها لغير حاجة ويجوز لحاجة كدابة له انفلتت وعد ماذكره في المنتهى وفي (الدروس والكفاية) يحرم الا لضرورة كفوات مال وتردي طفل وفي (التحرير) يحرم الا لضرورة دينية أو دنيوية وفي (الموجز الحاوي) الا لعذر وفي (المدارك) اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في الحاجة بين المضر فوتها وغيرها وفي (مجمع البرهان) الذي أظن عدم القطع الا بالفعل المجوز له القطع في الدليل وان اباحته للمال اليسير وقتل الحية غير ظاهره انتهى وقال في (الذكرى) قد يجب القطع كما في حفظ الصبي والمال المحترم عن

وتمداد الركعات بالحصى والتبسم وقتل الحية والعقرب والاشارة باليد والتصفيق والقرآن (متن)

التلف وانقاذ الغريق والمحترق حيث يتعين عليه وقد لايجب بل يباح كقتل الحية التي لايغلب على الظن اذاها واحراز المال الذي لايضر به فوته وقد يستحب القطع لاستدراك الاذان والاقامة والجمعه والمنافقين في الظهر والجمعه والأئتمام بامام الأصل أو غيره وقد يكره كاحراز المال اليسير الذي لايبالي بفواته مع احتمال التحريم انتهى ومثله في (فوائد الشرائع وكشف الالتباس والميسيه والمسالك) وفي (الروض) الاقتصار على نسبته الى الذكرى وفي (جامع المقاصد) بعد ذكره عن الذكرى قال وللنظر فيه مجال وفي الاخير اشكال وفي (المدارك) بعد نقله التقسيم الى الاقسام الخمسه عن جده قال ويمكن المناقشة في جواز القطع في بعض هذه الصور لانتفاء الدليل عليه الا انه يمكن المصير اليه لما اشرنا اليه من انتفاء دليل التحريم ومثله قال في (الذخيرة) قال وقد يتوقف في القطع المباح والمكروه لعموم أدلة التحريم وعدم مايدل على الجواز لكن قد عرفت ضعف مادل على القطع وان العمدة في هذا الباب الاتفاق وهو منتف في محل البحث فكان أصل الاباحه سالما عن مقاومة الرافع فالقول بالجواز متجه انتهى (قلت) الاعتراض على الشهيدين من وجهين (الأول) ان ماذكراه في صورتي الأباحة والكراهة مشكل لان الدليل قد دل على تحريم القطع كما تقدم ذكره ولا يجوز الخروج عنه الابدليل ظاهر الدلالة على الجواز وظهور ما أدعياه من الخبرين المذكورين محل منع وما ذكراه من التمثيل بالحية التي لايغلب على الظن اذاها واحراز المال الذي لايضر فوته لا دليل عليه والقطع للحية في الخبر الاول وقع مقيدا بخوفها على نفسه وأما المال فان المفهوم من الروايتين كونه مما يعتد به ويضر بالحال فوته فيكون القطع في الموضعين داخلا تحت القطع الواجب وقال الاستاذ في (شرح المفاتيح) بعد أن قال وقد يتوقف في الصورتين الا ان يقال المتبادر من المال ما يعتنى بشأنه ولعل احراز مثله يكون واجبا ولا أقل من أن يكون مستحبا بحيث يستحب له قطع الصلوة لكنه محل تأمل والاحتياط واضح انتهى كلامه دام ظله (الثاني) ان ماذكراه في صورة وجوب القطع مبني على ان الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده والظاهر منهما في مواضع عدم القول بذلك فتأمل (ويمكن الجواب عنهما) بان المراد بالنهي عدم الاستمرار وهو مستفاد من قوله عليه السلام فاقطع فلينصرف وهو ضده العام وقولهما حيث يتعين عليه ارادا به اخراج الواجب تخييرا فان الظاهر عدم جوار القطع للأصل وعدم الضرورة مع تحريم القطع الا ان يحتمل عدم مباشرة الغير وصرح الشهيدان وغيرهما بانه اذا وجب القطع فسدت الصلوة ان أتمها وقال في (الذكرى وفوائد الشرائع) والاجود التحليل بالتسليم لعموم تحليلها التسليم وتأمل في ذلك في المدارك ومجمع البرهان والذخيرة وضعفه في الحدائق لان المتبادر من الخبر الصلوة التامة وقال في (الذكرى) ولو لم يأت بالتسليم وفعل منافيا آخر فالاقرب عدم الأثم لان القطع سائغ والتسليم انما يجب التحلل به في الصلوة التامة ونقل ذلك عنه في (الروض ومجمع البرهان والذخيرة وكشف اللثام) ساكتين عليه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتعداد الركعات بالحصى ﴾ قد تقدم الكلام فيه في بحث الفعل الكثير ونقل الاجماعات عليه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والتبسم ﴾ تقدم تمام الكلام فيه في مبحث القهقهة ﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ وقتل الحية والعقرب ﴾ تقدم الكلام فيه في موضعين ﴿ قوله ﴾ ﴿ والاشارة باليد والتصفيق ﴾ تقدم الكلام فيه في بحث

ويكره الالتفات يميناً وشمالا والتثاؤب والتمطي والعبث والتنخم والبصاق والفرقعة والتأوه بحرف والانين به ومدافعة الاخبثين والريح (متن)

....

الفعل الكثير ونقلنا كلام النهاية والتذكرة ﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ ويكره الالتفات يمينا وشمالا ﴾ تقدم الكلام فيه بما لا مزيد عليه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والتثأب والتمطي ﴾ نص على كراهتهما الاكثر (وقال الاستاذ دام ظله) قد يقال انهما في الغالب من غير اختيار فكيف يكرهان (والجواب) ان مباديهما بيد الانسان واختياره (قلت) في خبر الفضل ان التثأب من الشيطان ولا يملكه وقال في (النهاية) التثأب معروف وانما جعل من الشيطان كراهية له لانه انما يكون مع ثقل البدن وامتلائه واسترخائه وميله الى الكسل والنوم وأضافه الى الشيطان لانه الذي يدعو الى اعطاء النفس شهوتها وأراد به التحذير من السبب الذي يتولد منه وهو التوسيع في المطعم والشبع فيثقل عن الطاعات ويكسل عن الخيرات انتهى وفي (الصحاح) التثأب بالهمز تقول تثأبت ولا تقول تثاوبت وقال في (الروض) التمطي مد اليدين ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والعبث ﴾ نقل الاجماع على كراهته في المنتهى لمنافاته الخشوع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والتنخم والبصاق ﴾ نص على ذلك جماعة (وعن التقي) انه كره التنخع والتجشي وادخال اليدين في الكمين وتحت الثياب وفي (كشف اللثام) يكره التنخم والبصاق بلا اخراج حرفين ان لم يضطر اليهما لقراءة أو ذكر أو رفع صوت فيما يجب فيه وقال الصادق عليه السلام في خبر زرارة من حبس ريقه اجلالاً لله في صلوته أورثه الله صحة حتى الممات ﴿ قوله ﴾ ﴿ والفرقعة ﴾ نص عليه جماعة لقوله عليه السلام ولا تفرقع اصابعك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والتأوه بحرف والانين به ﴾ قد تقدم الكلام فيهما معنى وحكما تحريما وكراهية عند الكلام بحرف واحد فارجع اليه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ومدافعة الاخبثين والريح ﴾ قد نص على كراهة مدافعة الثلاثة جماعة كثيرون وفي (المنتهى) ان كراهية مدافعة الاخبثين قول من يحفظ عنه العلم وزاد الشهيدان وابو العباس والصيمري والخراساني وغيرهم مدافعة النوم واشترط في كشف اللثام تقدم المدافعة على الشروع فيها وسعة الوقت والتمكن من التطهر بعد النقض ونحوه ما في مجمع البرهان وفي (البيان) لا تجبر مدافعة الثلاثة فضيلة الائتمام وشرف البقعة وفي نفي الكراهة باحتياجه الى التيمم نظر انتهى وفي (المنتهى) الاجماع على صحة الصلوة في حالة مدافعة الاخبثين وعلى ذلك نص جماعة وفي (الذكرى والبيان والروض والفوائد الملية والمدارك والذخيرة) انها لو عرضت في اثناء الصلوة فلا كراهية بل في بعض هذه تحريم القطع حينئذ وانه لو عجز عن المدافعة وخشي الضرر جاز القطع وقد سمعت ما في مجمع البرهان وكشف اللثام (وقال الاستاذ دام ظله) في مصابيح الظلام بعد ان احتمل ما ذكروه ان قوله عليه السلام لا صلوة لحاقن ولا حاقنة عام يشمله سيما بعد ملاحظة العموم في المنزلة فيحمل ما في صحيح عبد الرحمن من الصبر على الجواز لجواز ان يكون الامران وردا في مقام الحضر المتوهم انتهى فتأمل ثم قال الكثير اما لا نجد من انفسنا حين اشتغالنا بغير الصلوة مدافعته أصلا واذا هممنا بالصلوة نجد المدافعة واذا توجهنا الى غير الصلوة من الاشغال لم نجد تلك المدافعة واذا عزمنا نجدها فهل يكون الاشتغال بالصلوة حينئذ مكروها أم لا الظاهر الكراهية للعموم بل ربما تشتد المدافعة حتى تسلب طمأنينة القلب نعم ربما يحصل الوسواس في وجدان المدافعة كلما أراد الصلوة

وتنفخ موضع السجود ﴿ فائدة ﴾ المرأة كالرجل في الصلاة الا انها في حال القيام تجمع بين قدميها وتضم يديها الى صدرها واذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تتطأطأ كثيرا فاذا جلست فعلى اليتيها لا كالرجل فاذا سقطت للسجود بدأت بالقعود (متن)

فيظهر كونه من الشيطان فترك التعرض حينئذ أولى حتى يدع الشيطان تلك الوسوسة كما لايخفى انتهى (وليعلم) ان الموجود في التهذيب وكتب الاستدلال قوله عليه السلام لاصلوة لحاقن ولاحاقنة فما في الوافي من قوله لا لحاقن ولا لحاقب اجتهاد منه بناء على مانقله عن النهاية ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتنفخ موضع السجود ﴾ نص على ذلك جماعة وقيده جماعة بعدم حصول حرفين منه فيحرم ويبطل ونسب الخلاف في هذا في المنتهى الى ابي حنيفه فانه قال النفخ مطلقا لايبطل الا ان يكون مسموعا واحمد خالف في السجود خاصة وفي (مجمع البرهان) البطلان بحصول الحرفين به غير واضح لانه لايقال له انه من الكلام والتكلم فلا يضر انتهى وفي (الغنية) الاجماع على دخول التأفيف في الكلام ونقل عن بعضهم اختيار الكراهة حين الاذى فقط لرواية ابي بكر وحملت على خفة الكراهة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فائدة المرأة كالرجل في الصلوة الا انها في حال القيام تجمع بين قدميها ﴾ قال في (جامع المقاصد) العبارة تقتضي ان الافتراق بينهما فيما ذكر خاصه وليس كذلك وكأنه اراد سوى ما سبق استثناؤه انتهى (قلت) قد تقدم أن ليس عليها جهر ولا اذان ولا اقامة وقد تقدم الكلام في المسئلتين بما لا مزيد عليه واما جمعها بين قدميها وان الرجل يفرق بينهما فقد استوفينا الكلام فيه في بحث القيام ﴿ قوله ﴾ ﴿ وتضم يديها الى ثديها ﴾ وفي بعض النسخ تضم ثديها الى صدرها و بذلك نطق خبر زراره وفي (الذكرى وجامع المقاصد) ان عمل الاصحاب على خبر زراه و بذلك صرح في النهاية والوسيلة وجملة من كتب المتأخرين وفي (الغنية) الاجماع على انه يستحب لها ان تضع يديها في حال القيام على ثديها وفي (النفلية والفوائد الملية) تضع كل يد على الثدي المحاذي لها لينضما الى صدرها وعن (كتاب احكام النساء) للمفيد انها تضم ثديها الى صدرها باصابعها اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ واذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها ﴾ قد تقدم الكلام في ذلك مستوفى في مبحث الركوع ﴿ قوله ﴾ ﴿ فاذا جلست فعلى اليتيها (١) كالرجل ﴾ هذا تقدم تمام الكلام فيه في الجلوس بين السجدتين ونقلنا هناك الاقوال وذكرنا خبر زراره وان في التهذيب اذا جلست فعلى اليتيها كما يقعد الرجل وذكرنا ان في الذكرى ان في الخبر سهوا من الكتاب وان الموجود في الكافي وغيره ليس كما يقعد الرجل وان هذا الوهم سرى الى جملة من التصانيف كالنهاية والمعتبر والمنتهى والكتاب (والحاصل) انا قد استوفينا الكلام هناك اكمل استيفاء وقد حمل في كشف اللثام كلام المصنف في المقام على ان المراد اذا جلست للسجود فعلى اليتيها كالرجل اذا جلس له وان كان الافضل له ان يتلقى الارض بيديه انتهى (وفيه) انه قال بعده بلا فاصلة اذا سقطت للسجود بدأت بالقعود فتأمل جيدا ﴿ قوله ﴾ ﴿ فاذا سقطت للسجود ﴾ قد تقدم نقل عبارات الاصحاب في ذلك في مبحث السجود ﴿ قوله ﴾ قدس

---

(١) قيل ان آليتيها يائين من دون تاء بينهما على غير قياس (منه قدس سره)

ثم تسجد لا طئة بالارض فاذا جلست في تشهدها ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها من الارض فاذا نهضت انسلت انسلالا ﴿ المقصد الثالث في باقي الصلوات ﴾ وفيه فصول (الاول) في الجمعة وفيه مطالب (الاول) الشرائط وهي ستة زائدة على شرائط اليومية (الاول) الوقت وأوله زوال الشمس (متن)

الله تعالى روحه ﴿ ثم تسجد لاطئة بالارض ﴾ كما نطق بذلك خبر زراره المعمول عليه بين الاصحاب كما سمعت عن الذكرى وجامع المقاصد وقد نص على ذلك في المقنعة والنهاية والوسيلة والسرائر وغيرها ومعنى كونها لاطية انها غير متخوية بل تضم ذراعيها الى عضديها وعضديها الى جنبيها وفخذيها الى بطنها ونص في الفقيه والسرائر وجملة من كتب المتأخرين على انها تبسط ذراعيها وفي (المنتهى) رواه الشيخ في الموثق وهو حسن وفي (المعتبر والتذكرة) الاقتصار على نقل الخبر (قلت) الخبر رواه ابن يعفور عن الصادق عليه السلام قال اذا سجدت المرأة بسطت ذراعيها وقد ذكره في الذكرى. وذكر مرسل ابن بكير ان المرأة اذا سجدت تضممت والرجل اذا سجد تفتح قال ولم يزد في التهذيب على هذه الاخبار وهي غير واضحة الاتصال لكن الشهرة تؤيدها انتهى ما في الذكرى ﴿ قوله ﴾ ﴿فاذا جلست في تشهدها ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها من الارض فاذا نهضت انسلت انسلالا﴾ كما نطق بذلك كله الخبر الذي عمل به الاصحاب ومعنى انسلالها انها لا تعتمد على يديها ولا ترفع عجيزتها أولاً بل تقوم على قدميها أولاً وتحمل يديها على حنيها ثم تنسل انسلالا كذا قال في البيان وفي (الغنية) الاجماع على انها تسجد منضمة وتجلس بين السجدتين والتشهدين منضمة ناصبة ركبتيها واضعة قدميها على الأرض وانها اذا ارادت القيام وضعت يديها على جنبيها ونهضت حالة واحدة لانه قال بعد ذلك كله بدليل الاجماع وفي (الفقيه) اذا قعدت (جلست خ ل) للتشهد رفعت رجليها وضمت فخذيها انتهى وذكر في المنتهى في سياق استحباب التضم لها انه مسنون للرجل فيسن لها كغيره من المدونات وقال في (جامع المقاصد) معلوم فساده لان الرجل لا يستحب له ذلك واول كلامه يدل على ما قلناه انتهى وفي (الذكرى والدروس) يستحب لها كشف الشعر عن جبهتها لزيادة التمكن وان كان يصيب الارض بعضها وفي (البيان) لا تكشف جبهتها للسجود بما يزيد عن الواجب وقال الكاتب لا يستحب للمرأة ان تطول قصتها حتى يستر شعرها بعض جبهتها عن الارض وما تسجد عليه انتهى وفي (المنتهى) يستحب ان تكشف الجلباب لانه يمنع من وصفها والجلباب أوسع من الخمار والطف من الازار قاله الخليل انتهى وفي (الدروس) ان الخنثى تتخير بين هيئة الرجل والمرأة ﴿ المقصد الثالث في باقي الصلوات ﴾ ﴿وفيه فصول (الاول) في صلوة الجمعة وفيه مطالب (الاول) في الشرائط وهي ستة زائدة على شرائط اليومية (الاول) الوقت وأوله زوال الشمس﴾ هذه العبارة وهي ان أول الوقت زوال الشمس وقعت في كثير من كتب الاصحاب بل في كشف اللثام وظاهر التذكرة الاجماع عليها وفي (المنتهى) الاجماع على أن وقت الجمعة زوال الشمس انتهى فمن قال ان الخطبة مقدمة على الزوال أراد بالوقت في هذه العبارة وقت الركعتين ومن قال انها مؤخرة عنه أراد وقتها لكونها كجزء من الصلوة ويأتي نقل الاقوال في ذلك عند تعرض المصنف له وفي (الخلاف والمنتهى وجامع المقاصد

وآخره اذا صار ظل كل شيء مثله (متن)

وروض الجنان) وظاهر التذكرة الاجماع على ان الفرض انما يصلى بعد زوال الشمس وان المخالف انما هو علم الهدى قال في (الخلاف) وفي أصحابنا من قال انه يجوز أن يصلي الفرض عند قيام الشمس يوم الجمعة خاصة وهو اختيار المرتضى انتهى وقد نقله عنه المصنف والشهيدان في التذكرة والبيان والذكرى والروض والمحقق الثاني وكأنهم عولوا في ذلك على الشيخ والا فقد قال في (السرائر) لم أجد للسيد المرتضى تصنيفا ولا مسطورا بما حكاه عن شيخنا ولعله سمعه منه مشافهة انتهى ملخصا (قلت) وقد نقل أيضا عن أبي علي نجل الشيخ موافقة علم الهدى (وقد يحتج) لهما بما رواه سلمة ابن الاكوع قال كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وآله صلوة الجمعة ثم ينصرف وليس للحيطان فيء وقد يكونا استندا الى قول الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان لا صلوة نصف النهار الا يوم الجمعة وقد يكون المراد بنصف النهار الزوال وقد يكون الصلوة النافلة كذا قال في كشف اللثام ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿وآخره اذا صار ظل كل شيء مثله﴾ هذا مذهب أكثر أهل العلم كما في المعتبر والمنتهى بل في المنتهى أيضا الاجماع عليه والمشهور كما في الالفيه والمقاصد العلية والمسالك والروض والذخيرة والكفاية وعليه المعظم كما في ارشاد الجعفرية ومذهب الاكثر كما في جامع المقاصد والمدارك وهو خيرة الشرائع والنافع والمعتبر والتذكرة والتبصرة والارشاد والتحرير والموجز الحاوي وشرحه والجعفرية وشرحها وتعليقي النافع والارشاد وهو الاولى كما في جامع المقاصد والاقوى كما في المقاصد العلية وعليه العمل كما في المسالك والروض ونفى عنه البعد في مجمع البرهان ومال اليه أو قال به في الالفية وقال في (المبسوط) ان بقي من وقت الظهر ما يأتي فيه بخطبتين خفيفتين وركعتين خفيفتين أتى بها وصحت الجمعة وان بقي من الوقت ما لا يسع للخطبتين وركعتين فينبغي أن يصلي الظهر ولا تصح له الجمعة انتهى ومفاده القول المشهور وقد نقله في البيان عن الشيخ وقال انه بناه على مذهبه في وقت الظهر الاختياري انتهى ولم أجد للشيخ فيما يحضرني من كتبه عبارة ظاهرة في ذلك سوى عبارة المبسوط التي سمعتها لكن قد يلوح من المعتبر أن الشيخ في المبسوط موافق للحلبي كما يأتي نقل كلام الحلبي وفي (الذكرى) لم نقف لهذا القول على حجة الا أن النبي صلى الله عليه وآله كان يصلي في هذا الوقت قال ولا دلالة فيه لان الوقت الذي كان يصلي فيه ينقص عن هذا المقدار غالبا ولم يقل أحد بالتوقيت بذلك النقص انتهى ما في الذكرى وانت خبير بان ظاهر الحلبيين التوقيت بذلك النقص وفي (المسالك والروض والذخيرة) ان مستنده غير واضح وفي (الروضة) لا شاهد له وفي (المدارك) ان المسئلة محل اشكال ونحوه الذخيرة وفي (السرائر) في اثناء كلامه والبيان والدروس ان وقتها وقت الظهر فضيلة واجزاء وهو ظاهر الروضة واحتمله في (مجمع البرهان) واستظهره في الروضة من اللمعة وقد يظهر ذلك من جامع الشرائع حيث قال فيه ويستحب تقصير الخطبتين خوفا من فوات وقت الفضل وفي (المسالك) انه يناسب اصولنا وفي (المقنعة وجمل العلم والعمل) ان وقت صلوة الظهر يوم الجمعة حين تزول الشمس ووقت العصر وقت الجمعة في سائر الايام قال في (المقنعة) لما جاء انه صلى الله عليه وآله كان يخطب في الفيء الأول فاذا زالت نزل جبرائيل فقال قد زالت فصل بالناس فلا يلبث ان يصلي وما في المقنعة موافق لما في الوسيلة فان فيها انه يجب ثلاثة اشياء صعود

فحينئذ تجب الظهر (متن)

المنبر قبل الزوال بمقدار ما اذا خطب زالت وان يخطب قبل الزوال و يصلي بعده ركعتين انتهى وأراد بالركعتين ركعتي الفرض ونقل نحو ذلك عن فقه القرآن لكن للراوندي وعن (المهذب والاصباح) ان الامام يأخذ بالخطبة قبل الزوال بمقدار ما اذا خطب زالت فاذا زالت صلى وليس فيهما ولا في المقنعة تصريح بالوجوب كالوسيلة وفي (النهاية) ينبغي اذا قرب الزوال أن يصعد المنبر و يأخذ في الخطبة بمقدار ما اذا خطب الخطبتين زالت الشمس فاذا زالت نزل فصلى بالناس ومثله ما في المبسوط ونحوه ما في الخلاف والشرائع والمعتبر وفي (الغنية) الاجماع على أنها تفوت اذا مضى من الزوال مقدار الاذان والخطبتين والركعتين ونقل هذا القول عن الحلبي وهو خيرة أبي الحسن علي ابن الفضل الحلبي في اشارة السبق وفي (الشافية) ان وقتها يمتد الى ساعة من الزوال وفي (المدارك) ان قول الجعفي بأن وقتها ساعة من النهار هو الظاهر من الاخبار (قلت) قال الجعفي كما في الذكرى وقتها ساعة من النهار لما روي عن أبي جعفر عليه السلام انه قال وقت الجمعة اذا زالت الشمس وبعده بساعة ولاجماع المسلمين على المبادرة بها كما تزول الشمس وهو دليل التضيق وروى زرارة عن الباقر عليه السلام ان صلوة الجمعة من الامر المضيق انما لها وقت واحد حين تزول الشمس ووقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر في سائر الايام انتهى وكلامه هذا قابل لتنزيله على كلام المفيد والعماد وعلى كلام الحلبيين (وقال الصدوق في الفقيه) قال أبو جعفر عليه السلام وقت صلوة يوم الجمعة ساعة تزول الشمس ووقتها في السفر والحضر واحد وهو المضيق وصلوة العصر يوم الجمعة في وقت الاولى في سائر الايام هذا (ورد في التذكرة والمدارك) وغيرهما قول الحلبي بقول الباقر عليه السلام وقت الجمعة ساعة تزول الشمس و بما رواه الفضيل ابن يسار وفي (جامع المقاصد) ان وجه الدفع غير ظاهر وقال الاستاذ دام ظله لم أفهم وجه الدفع لعدم معلومية كون الساعة المذكورة تزيد عن المقدار المذكور لعدم معلومية المراد منها ومن الخطبة وأضعف منه الاستدلال برواية الفضل (ورد في المعتبر) قول أبي الصلاح بخبر ابن سنان المتضمن أن النبي صلى الله عليه وآله كان يخطب في الفيء الاول فيقول جبرائيل يا محمد قد زالت فانزل وصل قال وهو دليل على تأخير الصلوة عن الزوال بقدر قول جبرائيل ونزوله عليه السلام ودعائه امام الصلوة ولو كان مضيقا لما جاز ذلك و بأنه لو صح ذلك لما جاز التأخير عن الزوال بالنفس الواحد وضعف الجوابين والاولى رده بالاخبار الدالة على جواز ركعتي الزوال بعد دخول وقت الفريضة (ويمكن الاستدلال) للقول المشهور بعد اجماع المنتهى بقول أبي جعفر عليه السلام فيما أرسله الصدوق عنه وأرسله الشيخ في المصباح عن حريز عن زرارة عنه عليه السلام وقت صلوة الجمعة ساعة تزول الشمس الى أن تمضي ساعة الا أن تقول لا اجمال في الساعة فتحمل على الساعة المعروفة (وبما دل) على أن وقت العصر الجمعة وقت الظهر لانه يستفاد منه انه ليس بمقدار فعلها بل بمقدار القدمين والقامة بعد الزوال و يبعد عن الاعتبار اعتبار مقدار فعلها بعد الزوال بلا فصل لمكان عروض العوائق فقد تجتمع الناس وقد لا تجتمع و يستدل لما في السرائر بالاصل وعموم الاخبار بأن صلوة النهار لا تفوت الى مغيب الشمس و بانها لو فاتت قبل ذلك فاما أن تضيق كما في الوسيلة والغنية وهو مخالف لسهولة الشريعة واما أن يمتد الى وقت معين كالمثل أو غيره ولا دليل عليه فلم يبق الا حمل المضيقات على التأكيد في المبادرة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فحينئذ تجب الظهر ﴾ أي ولا تقضى الجمعة ويأتي نقل الاجماعات على انها لا تقضى مع الفوات

ولو خرج الوقت متلبساً بها ولو بالتكبير أتمها جمعة اماماً كان أو مأموماً ولا تقضى مع الفوات ولا تسقط عمن تعينت عليه وصلى الظهر فان أدركها وجبت والا أعاد ظهره (متن)

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو خرج الوقت متلبسا بها ولو بالتكبير أتمها جمعة ﴾ كما في نهاية الاحكام والالفية وموضع من التذكرة وهو الذي يعطيه اطلاق المبسوط والخلاف والشرائع والمعتبر وجامع الشرائع والارشاد وكشف الحق و نسبه في البيان الى كثير وفي (الذخيرة) الى الشيخ وجماعة (قلت) قال في نهاية الاحكام صحت الجمعة عندنا والاجماع ظاهر كشف الحق وذهب المعظم الى اشتراط ادراك ركعة كما في جامع المقاصد في غير هذا المقام وهو المشهور كما في الجعفرية وارشاد الجعفرية والمناسب لاصول مذهبنا (لاصولنا خل) كما في الذكرى وجامع المقاصد والمقاصد العليه والروض ومذهب الشهيد ومن تاخر عنه كما في الذخيرة وهو خيرة المنتهى والتحرير والمختلف والذكرى والبيان والدروس والجعفرية والعزية وجامع المقاصد وتعليق النافع وحاشية الارشاد وفوائد الشرائع وارشاد الجعفرية والموجز الحاوي والميسية والمسالك والمقاصد العلية والروض والمدارك والشافية لكن في بعضها انه أقرب وفي بعض أولى وفي كثير منها الحكم به من دون ذكر أقرب وأولى ومال اليه في الذخيرة ونفى عنه الباس في موضع من التذكرة والبعد في مجمع البرهان وقال الظاهر عدم الخلاف عندهم في ادراك الوقت بادراك ركعة الا أن يكون لهم دليل في الجمعة بخصوصه بادراكها بمجرد التلبس لانه بدل من الظهر فكان وقته وقته انتهى وحكى في الذكرى عن بعضهم ابطالها مطلقا وفي (الروض) بالغ بعضهم فابطلها مطلقا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ اماماً كان أو مأموماً ﴾ وكذا يتمها جمعة لو انقض العدد بعد التلبس بها ولو بالتكبير كما في الخلاف والمبسوط والشرائع وجامع الشرائع وجامع المقاصد وغيرها وفي (المدارك) وجوب الاتمام مع تلبس العدد المعتبر في الصلوة ولو بالتكبير مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا انتهى (قلت) احتمل في التذكرة ونهاية الاحكام اشتراط اتمامهم ركعة وسيتعرض المصنف لذلك في مواضع وتمام الكلام هناك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا تقضى مع الفوات ﴾ اجماعا كما في الغنية وجامع المقاصد والمسالك وفي (المدارك) انه اجماع أهل العلم وفي (كشف اللثام والذخيرة) الظاهر انه اجماعي وقالوا بل تصلى الظهر أداء ان بقي وقتها والا قضاء و بعض هذه الاجماعات منقول على ذلك كاجماع صاحب المدارك وفي كثير من العبارات انها تقضى ظهرا وقد تأولوه تارة بأن المراد بالقضاء المعنى اللغوي وهو الاتيان بالفعل (وردوه) بأن المأتي به بعد خروج الوقت غير الجمعة فكيف يكون آتيا بها وتارة بارادة المجاز لانها لما أجزأت عنها أشبهت القضاء وأخرى بأن المراد تفعل وظيفة الوقت ظهرا وهذا أجاب به (أشار اليه خل) في المعتبر ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا تسقط عمن تعينت عليه وصلى الظهر ﴾ كما نص على ذلك في المبسوط وغيره وفي (التذكرة والمنتهى وجامع المقاصد) وظاهر المعتبر الاجماع عليه والمخالف كما في الخلاف أبو حنيفة وأبو يوسف والشيباني ولا فرق في ذلك بين العمد والنسيان ولا بين أن يظهر في نفس الامر الوجوب أولا نعم لو صلى ناسيا وظهر عدم التمكن من الجمعة أمكن القول بالاجزاء كذا قال بعضهم وضعفه آخرون ﴿ قوله ﴾ ﴿ فان أدركها وجبت والا أعاد ظهره ﴾ كما نص على ذلك كل من تعرض له وفي (المنتهى) الاجماع عليه وقد يظهر دعواه من التذكرة ونسب الخلاف في الخلاف الى الشافعي

ولو علم اتساع الوقت لها وللخطبتين مخففه وجبت الجمعة والا سقطت ووجبت الظهر (متن)

في القديم حيث قال يجب عليه السعي فان أدرك الجمعة والا أجزأته الظهر التي صلاها ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو علم اتساع الوقت لها وللخطبتين مخففة وجبت الجمعة والا سقطت ووجبت الظهر ﴾ كما في المبسوط والشرائع والتحرير والتذكرة والجعفرية وجامع المقاصد والعزية وارشاد الجعفرية وتعليق الارشاد وقال في (التذكرة) ولا تكفي الركعة الواحدة هنا خلافا لاحمد وفي (الدروس) انه المشهور ومثله قال في كشف الالتباس لكنه اضطرب كلامه في نقل الاقوال اضطرابا لا يرجى التئامه وقد فهم أيضا من عبارة الموجز خلاف ماهو صريحها وفي (البيان والميسية والمسالك والمقاصد العلية) أن الاقوى اعتبار ادراك الركعة بعد الخطبتين وقال أيضا في (الميسية) ويجب الشروع متى احتمل ذلك فان طابق صحت والا فلا وفي (الدروس والموجز الحاوي) انه يجب الدخول فيها اذا علم أو ظن أو شك في سعة الوقت لخطبتين وركعة وفي (المدارك) قيل تجب مع ظن اتساع الوقت أو الشك في السعة وعدمها لاصالة بقاء الوقت و يشكل بأن الواجب الموقت يعتبر وقوعه في الوقت فمع الشك فيه لا يحصل يقين البراءة بالفعل والاستصحاب هنا انما يفيد ظن البقاء وهو غير كاف في ذلك انتهى و يأتي بيان الحال والمحقق الثاني قال ان المراد بالعلم في عبارة النص مايشمل الظن الغالب وفي (الشافية) لو تلبس بها مع ظن الاتساع فان كان صلى ركعة أتمها والا فاشكال وفي (المنتهى) لو أدرك الخطبتين و ركعة هل يصلي جمعة أم الظهر ظاهر كلامه في المبسوط انه يصلي الظهر ولو قيل يصلي جمعة كان حسنا انتهى ولم يفرق في نهاية الاحكام بين المسئلتين فاكتفى هنا أيضا بادراك التكبير مع الخطبتين وقال صحت الجمعة عندنا وفي (المدارك) عند قوله في الشرائع وان تيقن أو غلب على ظنه ان الوقت لا يتسع للخطبة وركعتين خفيفتين فقد فاتت الجمعة ويصلي ظهرا ما نصه هذا بظاهره مناف لما سبق من انه من تلبس بالجمعة في الوقت يجب عليه اتمامها فانه يقتضي باطلاقه جواز الشروع فيها مع ضيق الوقت (واجيب) عنه بان الشروع فيها انما يشرع اذا ظن ادراك جميعها لانها لا يشرع فيها القضاء وانما وجب الاكمال مع التلبس بها في الوقت للنهي عن ابطال العمل (واورد عليه) ان قوله عليه السلام من ادرك من الوقت ركعة يعم الجميع (واجيب) بان هذا الحديث مقيد بقيد يستفاد من خارج وهو كون الوقت صالحا للفعل للقطع بان مالا يصح للفعل يمتنع وقوعه فيه وفيه نظر فانه ان اريد بصلاحية الوقت امكان ايقاعه فيه فهو متحقق فيه وان اريد غير ذلك فلا دليل عليه أنتهى (قلت) غرضه بذلك الرد على المحقق الثاني وحاصل كلامه انه قد قام الاجماع على ان الجمعة لا تقضى فلا يشرع فعل شيء منها خارج الوقت وان قيل بان من ادرك ركعة من الصلوة اداها فان من المعلوم انها ليست اداء حقيقة بالمعنى المقابل للقضاء ومن البين ان المصلي اذا نواها وهو يعلم انه لا يدرك منها في الوقت الا بعضها لا ينوي ايقاعها في وقتها وهو بخلاف ما اذا لم يعلم بالحال فشرع فيها فانقض الوقت فانه انما نوى ايقاعها في وقتها فلما انقضى قبل اتمامها لم يجب تجديد نية ولم يجز القطع وذلك لانه قال ما نصه المراد بقوله والا سقطت انه اذا لم يعلم ادراك جميع الصلوة مع الخطبتين مخففه على معنى انه يمتنع فعلها ويتعين فعل الظهر وهو يصدق بصورتين (احداهما) ما اذا علم عدم الادراك (والثانية) ما اذا شك في الادراك وعدمه و ينبغي في هذا ان يجب عليه فعل الجمعة لاصالة بقاء وقتها واستصحاب

(الثاني) السلطان العادل اومن يأمره (متن)

وجوب فعلها السابق واما الاولى فتحقيقها يبتني على ان التكليف بفعل يستدعي زمانا يسعه فان عين الشارع الزمان اشترط فيه ماقلناه وحينئذ فلا يشرع فعله في خارجه الا ان يثبت من الشارع شرعية قضائه وان لم يعين زمانه استدعى زمانا بحيث يسعه والفرق بينهما ان زمان الفعل في الأول يتعين بتعيين الشارع بخلاف الثاني فانه بطريق اللزوم الى ان قال وقد اجرى الشارع ما اذا ضاق الوقت عن اليومية الا عن مقدار ركعة مجرى الوقت الحقيقي حيث حصل ادراك ركعة من الوقت الحقيقي فصار بمنزلته هـذا ان حكمنا بكونه اداء عملا بظاهر الحديث ولو قلنا ان الجميع قضاء أو بالتوزيع فلا بحث لان القضاء مشروع في اليومية واما الجمعة فلا يشرع فيها القضاء بالاجماع فعلى هـذا لايشرع فعل شيء منها خارج الوقت لعدم صلاحية ما عداه لشيء منها فلا بد من ظن ادراك جميعها ليشرع الدخول (فان قلت) لا يشرع فعل شيء منها خارج الوقت على تقدير كونه قضاء اما على تقدير الاداء فلا مانع منه وقد سبق ان الجميع اداء عملا بعموم الحديث (قلت) لا شبهة انه لا يعد اداء اذ ليس في الوقت الحقيقي الى ان قال (فان قلت) قد سبق انه اذا خرج الوقت وقد تلبس من الصلوة بركعة أو بالتكبير يجب اتمامها جمعة فكيف جاز الشروع فيها مع ضيق الوقت (قلت) قد نبهنا على انه انما يشرع فيها اذا ظن ادراك جميعها فاذا شرع فيها بهذا الظن ثم تبين الضيق الا عن ركعة اتمها حينئذ لا مطلقا (فان قلت) لم جاز الاتمام في خارج الوقت وقد قدرتم ان شيئاً من الجمعة لا يقع خارج الوقت لعدم شرعية القضاء (قلت) كان حقه ان لا يقع ايضاً لكن لما كان قطع الصلوة منهيا عنه محرما وقد دخل فيها بامر الشارع ونص معظم الاصحاب على صحة الجمعة في هذه الحالة لم يكن بد من القول به (فان قلت) قوله عليه السلام من ادرك الى آخره يعم الجميع فلا فرق (قلت) الظاهر انه مقيد بقيد يستفاد من دليل من خارج يقتضي تخصيصه وهو كون الوقت صالحا للفعل للقطع بان ما لا يصلح للفعل يمتنع وقوعه فيه وقد قام الاجماع على عدم قضاء الجمعة فلا صلاحية هذا حاصل كلامه وقال هذا اقصى ما يمكن في تحقيق هذا الموضع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الثاني السلطان العادل أومن يأمره ﴾ اشتراط هذا الشرط في وجوبها مشهور بين الاصحاب كما في المدارك والذخيرة ومحل وفاق كما في التذكرة ونهاية الاحكام والتحرير وكنز العرفان وموضع من مجمع البرهان وكشف اللثام وفي (المعتبر) نسبته الى علمائنا وقال فيه في موضع آخر اشتراط الامام أو نائبه المعتمد في اثباته فعل النبي صلى الله عليه وآله فانه كان يعين وكذا الخلفاء بعده كما يعين للقضاء فكما لا يصح ان ينصب نفسه قاضيا كذا امام الجمعة وليس هذا قياسا بل استدلال بالعمل المستمر في الاعصار فمخالفته خرق للاجماع انتهى ونحو ذلك في الخلاف والمنتهى والتذكرة والذكرى وغيرها كما يأتي وفي (الغنية) الاجماع على ان وجوبها يقف على حضور الامام العادل أو من نصبه وجرى مجراه وعن القاضي انه قال الامام العادل أو من نصبه وجرى مجراه والدليل على ماذهبنا اليه الاجماع وفي (الخلاف) الاجماع على ان هذا الشرط شرط في انعقادها وفي (السرائر) نفى الخلاف عنه وان اجماع أهل الاعصار عليه وفي (المنتهى) الاجماع على ان الامام اواذنه شرط في الجمعة ومعناه انهما شرط في انعقادها كما يفصح به آخر كلامه ومثله اجماع الذكرى الا انه ذكر النائب مكان الاذن وكلامه في آخره صريح

أيضاً في انه شرط في انعقادها (وعن رسالة المحقق الثاني) ان اجماع العلماء قاطبة على انه يشترط لصلوة الجمعة وجود الامام المعصوم أو نائبه وقال سبطه المحقق الداماد في كتاب عيون الوسائل على ما نقل أجمع علماؤنا على ان النداء المشروط به وجوب السعي الى الجمعة لابد ان يكون من قبل النبي صلى الله عليه وآله أو الامام اومن يأذن وينصبه لها وعلى ذلك اطباق الامامية وفي (الروض والروضة)الاجماع على ان ذلك شرط مع حضوره وفي (المقاصد العلية) الاجماع على ان ذلك شرط للوجوب العيني أو مع حضوره وفي (المدارك) ان من ادعى الاجماع على اشتراط الامام أو نائبه فانما أراد اعتبار ذلك في الوجوب العيني أو مع الحضور لامطلقا قال وممن صرح بذلك الشيخ في الخلاف والمحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى ويأتي نقل كلامهم وفي (جامع المقاصد والعزيه) الاجماع انه يشترط في وجوب الجمعة السلطان العادل أو نائبه عموما أو في صلوة الجمعة (قلت)وقد تشعر بذلك عبارة الغنية كما سمعت فتأمل فيه وفيهما في موضع آخر لانعلم خلافا بين اصحابنا في ان اشتراط الجمعة بالامام أونائبه لايختلف فيه الحال بين ظهور الامام عليه السلام أو غيبته وعبارات الاصحاب ناطقة بذلك ثم ذكر عبارتي التذكرة والذكرى كما يأتي نقلها وقالا وقد نبه على ذلك في المختلف وغاية المراد وقالا وما يوجد من اطلاق بعض العبارات فعل الجمعه من غير تقييد فلااعتماد فيه على ماتقرر في المذهب فصار معلوما في كل عبارة وفي (التنقيح) ان مبني الخلاف ان حضور الامام عليه السلام هل هو شرط في ماهية الجمعة ومشروعيتها أم في وجوبها فابن ادريس على الاول وباقي الاصحاب على الثاني هذا تمام نقل الاجماعات في اشتراط هذا الشرط على اختلاف انحائهم فيه ويأتي اجماعات اخر لها نعم في المقام والمنقول من كلام الحسن بن عيسى صريح في اشتراط هذا الشرط وقد استظهر الاستاذ من أربعة مواضع من الكافي اشتراطه ومن موضعين من الفقيه وما من مصنف ولا مسطور الا وقد صرح فيه بهذا الشرط كما ستعرف ومن هنا يعلم حال ماقال بعض الناس من الاجماع على وجوبها في وقت حضور الامام أو نائبه من غير اشتراط وفي (المدارك والذخيرة والمفاتيح والماحوزية والرسالة) المنسوبة الى الشهيد الثاني وكتاب الشهاب الثاقب ورسالة السيد عبدالعظيم بن السيد عباس الاسترابادي ورسالة الشيخ احمد بن الشيخ محمد الخطي تلميذ المجلسي ورسالة الشيخ سليمان الماحوزي في الجمعة والشافية انكار اشتراط هذا الشرط من أصله بل في المدارك ان كلام اكثر المتقدمين خال عن ذكر هذا الشرط وفي (الذخيرة) عبارات كثير واضحة الدلالة على خلاف هذا الشرط (قلت) يأتي نقل هذه العبارات التي أشار اليها وفي (المفاتيح والماحوزية) ان ادعاء الاجماع على اشتراطه مقلوب على مدعيه (قلت) هذه دعوى يشهد بخلافها العيان كما عرفت وستعرف وقد تحصل من كلامهم في هذا الشرط أمران (الاول) الاتفاق على وجوبها عينا مع السلطان العادل أو نائبه الخاص ويأتي الكلام في بيان المراد من هذا الوجوب العيني و بيان المراد من السلطان العادل (الثاني) اختلافهم عند عدم حصول هذا الشرط وقد بلغ الى أربعة أقوال (الاول) انها واجبة عينا أيضا (الثاني) انها حرام (الثالث) انها واجبة تخييرا مع الفقيه الجامع لشرائط الافتاء (الرابع) أنها واجبة لذلك لكن لا يشترط في امامها الا شروط امام الجماعة وقبل الشروع في نشر الاقوال فلنبين المراد بالسلطان العادل ففي(المنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والذكرى وجامع المقاصد وكشف الالتباس والعزية) وغيرها أنه الامام المعصوم عليه السلام وهو المراد من امام الملة كما عبر به التقي ومن الامام العادل كما في الغنية ومن امام الاصل كما في المراسم

والاشارة وجامع الشرائع وهو المراد من الامام الواقع في الاخبار كما ورد أن الصلوة يوم الجمعة ركعتان مع الامام و بغير الامام أربع ركعات، وفي (الكافي) في باب ان الارض لاتخلو عن حجة عن الصادق عليه السلام ان الله عز وجل من أن يترك الارض بغير امام عادل وفي (المحاسن) عن الباقر عليه السلام من دان الله تعالى بعبادة يجهد فيها نفسه بلا امام عادل فهو غير مقبول وفي (ثواب زيارة الحسين عليه السلام) من أتى الحسين عليه السلام عارفا بحقه الى قوله وعشرين حجة وعمره مع نبي مرسل وامام عادل وعن (الصادق عليه السلام) لا اعتكاف الا في مسجد جماعة صلى فيه امام عادل وفي (الكافي) انه ذكر عن الصادق عليه السلام لا غزو الا مع امام عادل وفي (التهذيب) في قتال أهل البغي عن أمير المؤمنين عليه السلام انه قال ان خرجوا على امام عادل فقاتلوهم وان خرجوا على امام جائر فلا تقاتلوهم الى غير ذلك من الاخبار كالخبر الوارد في حد السرقة والوارد في امرأة قتلت من قصدها بحرام والوارد فيمن قتل ناصبا وما أورده في الكافي عن الرسول صلى الله عليه وآله أنه قال ساعة مع امام عادل أفضل من عبادة سبعين سنة وحد يقام لله في أرضه أفضل من مطر أربعين صباحا و يظهر من الفقهاء ان الامام والسلطان العادل والامام العادل كان اصطلاحا في المعصوم وهذا ينفع أيضا فيما سيأتي عند الاستدلال على اشتراط المعصوم بالموثق وغيره و يأتي تمام الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى عند ذكر الاخبار وأما قولهم تجب عينا اذا صلاها المعصوم عليه السلام أو المنصوب ففي (كشف اللثام) ان له معنيين (أحدهما) وجوب عقدها عليهما عينا اذا اجتمعت سائر الشروط وظاهر الشيخ ومن بعده الاتفاق عليه (والثاني) وجوب الحضور على كل مكلف اذا عقدها أحدهما أوعلم انه اجتمعت الشرائط عنده وانه يعقدها وعليه الكتاب والسنة والاجماع انتهى كلامه (وأما القول الاول) وهو الوجوب عينا في زمن الغيبة فقد عرفت انه خيرة الشهيد الثاني في رسالته (١) و ولده في رسالته وسبطه والشيخ نجيب الدين والمولى الخراساني في كتابيه والكاشاني في المفاتيح والشهاب الثاقب والوافي والشيخ سليمان في رسالتيه والسيد عبد العظيم والشيخ أحمد الخطي ومولانا الحر في الوسائل ومولانا الشيخ أحمد الجزائري في الشافية وصاحب الحدائق والسيد علي صائغ واحتمله احتمالا في الذكرى ونسبوه الى المفيد في المقنعة وكتاب الاشراف والى أبي الفتح الكراجكي والى أبي الصلاح التقي والى ظاهر الصدوق في المقنع والامالي والى الشيخ في التهذيب والى الشيخ عماد الدين الطبرسي وقال بعضهم ان في عبارة النهاية اشعارا به والاشعار في عبارة الخلاف أقوى انتهى وقالوا ان الشهيد الثاني نسبه في رسالته الى أكثر المتقدمين (قلت) وقد سمعت مافي المدارك والذخيرة من نحو هذه النسبة ونحن ننقل لك كلام هؤلاء المتقدمين ليتضح الحق و يبين ففي (المقنعة) ففرضها يعني الجمعة الاجتماع الا أنه يشترط حضور امام مأمون على صفات يتقدم الجماعة ويخطبهم خطبتين يسقط بهما و بالاجتماع عن المجتمعين من الاربع الركعات ركعتان واذا حضر الامام وجبت الجمعة على سائر المكلفين الا من عذره الله تعالى منهم وان لم يحضر امام سقط فرض الاجتماع واذا حضر امام يخل شرائطه بشريطة

---

(١) قد أنكر في مصابيح الظلام كون هذه الرسالة للشهيد الثاني وقال حاشاه أن يقع منه مثلها مع انه مخالفها في جميع كتبه وقد اشتملت على كلام لايجوز وقوعه من مثله كنسبة علمائنا الابرار الى الاصرار على الضلال (منه قدس سره)

من يتقدم فيصلح به الاجتماع فحكم حضوره حكم عدم الامام والشرائط التي تجب فيمن يجب معه الاجتماع أن يكون حرا بالغا طاهرا في ولادته مجنبا من الامراض الى أن قال فان كان كذلك واجتمع معه أربعة نفر وجب الاجتماع ومن صلى خلف امام بهذه الصفات وجب عليه الانصات عند قراءته والقنوت في الاولى من الركعتين في فريضة ومن صلى خلف امام بخلاف ما وصفناه رتب الفرض على المشروح فيما قدمناه ويجب حضور الجمعة مع من وصفناه من الائمة فرضا ويستحب مع من خالفهم تقية وندبا الى أن قال فاذا اجتمعت هذه الثمانية عشر خصله وجب الاجتماع في ظهر يوم الجمعة على ما ذكرناه وكان فرضها على النصف من فرض الظهر للحاضر في سائر الايام انتهى وقال في (كشف اللثام) بعد نقل هذه العبارة يجوز أن لا يريد الا ذكر صفات منصوب الامام كما فعله الشيخ والفاضلان وغيرهم وان لم يرده فانما يظهر من كلاميه وجوب حضورها اذا انعقدت بهذه الشروط وجواز عقدها بهذه الشروط أما وجوبه بها عينا فكلا انتهى فتأمل (قلت) وهذا التأويل جار فيما ذكره أيضا في كتاب الاشراف ويؤيده تصريحه في ارشاده بأن الجمعه منصب الامام وجعله ذلك من مسائل أصول الدين كما يأتي نقله وقد صرح بالاشتراط في صلوة العيدين وان شروطهما شروط الجمعة الى غير ذلك من التأييدات التي لا تكاد تحصى وقد فهم منه جماعة القول بالاستحباب ذكروا ذلك عند ذكر مذهب الكركي وقال في (كتاب الاشراف) فيما نقل باب عدد ما يجب به الاجتماع في صلوة الجمعة عدد ذلك ثماني عشرة خصلة الحرية والبلوغ والتذكير وسلامة العقل وصحة الجسم والسلامة من العمى وحضور المصر والشهادة للنداء وتخلية السرب ووجود أربعة نفر مما تقدم ذكره من هذه الصفات ووجود خامس يؤمهم له صفات يختص بها على الايجاب ظاهرا الايمان والطهارة في المولد من السفاح والسلامة من ثلاثة أدواء البرص والجذام والمعرة بالحدود المشينة لمن أقيمت عليه في الاسلام والمعرفة بفقه الصلوة والافصاح بالخطبة والقرآن واقامة فرض الصلوة في وقتها من غير تقديم ولا تأخير عنه بحال والخطبة بما يصدق فيه من الكلام فاذا اجتمعت هذه الثماني عشرة خصلة وجب الاجتماع في الظهر يوم الجمعة على ما ذكرناه وكان فرضها على النصف من فرض الظهر في سائر الايام انتهى وله عبارة في المقنعة تعطي اشتراط الامام يأتي ذكرها في القول الثالث (وقال في ارشاده) في باب ذكر طرف من الدلائل على امامة القائم بالحق محمد بن الحسن عليه السلام من الدلائل على ذلك ما يقتضيه العقل بالاستدلال الصحيح من وجود امام معصوم كامل غني عن رعاياه في الاحكام والعلوم في كل زمان لاستحالة خلوا المكلفين من سلطان يكونون بوجوده أقرب الى الصلاح وأبعد عن الفساد وحاجة الكل من ذوي النقصان الى مؤدب للجناة مقوم للعصاة الى أن قال مقيم للحدود حام عن بيضه الاسلام جامع للناس في الجمعات والاعياد انتهى فتراه كيف جعل الجمع في الجمعات من منصب الامام وخواصه كالعصمة والكمال والغنى عن رعاياه ثم ان المفيد في كتاب الاشراف وكذا المقنعة لم يذكر عدالة الامام فلو ثبت منه الخلاف بمجرد عدم ذكر السلطان العادل لزم أن تكون عدالة امام الجمعة خلافيه واللازم قد تسالم الخصوم على بطلانه فانشأت الخلاف في اشتراط الامام لعدم ذكره وعدم اثباته في اشتراط العدالة في العبارتين تحكم مع أن الاجماعات المنقولة في اشتراط العدالة لا تبلغ عشر الاجماعات في اشتراط الامام أو منصوبه ثم ان الفقهاء متفقون على ان القضاء منصب الامام والفقيه منصوب من قبله ومع ذلك لايذكرون في كتبهم الفقيه غالبا سوى صفات الفقه وذلك لايقتضي ان يكون الفقهاء لا يقولون بان

القضاء منصب الامام وان الفقيه منصوب منه وقال في (الذخيرة) ظاهر الشيخ في التهذيب موافقة المفيد في المقنعه لانه ذكر في شرح هذا المقام بعض الاخبار الدالة على وجوب صلوة الجمعة من غير تخصيص ولا تقييد ولم يتعرض لتقييد أو تأويل فيه انتهى ويأتي بيان الحال في الاخبار وقال ابو الصلاح فيما نقل عنه ولا تنعقد الجمعة الا بامام الملة أو منصوب من قبله أو من يتكامل له صفة امام الجماعة عند تعذر الامرين قالوا وهو صريح في عدم اشتراط الامام أو نائبه وليس فيه زيادة على ما هو المعتبر عنده في امام الجماعة حيث قال في باب الجماعة واولى الناس بها امام الملة ومن نصبه فان تعذر الامران لم تنعقد الا بامام عدل وقال بعد العبارة التي نقلناها أولا واذا تكاملت هذه الشروط انعقدت جمعة وانتقل فرض الظهر من اربع ركعات الى ركعتين بعد الخطبة وتعين فرض الحضور على كل ذكر حر بالغ سليم مخلى السرب حاضر بينها وبينه فرسخان فما دونهما ويسقط عمن عداه فان حضرها تعين عليه فرض الدخول فيها جمعه انتهى (قلت) قد نقل في الايضاح وغاية المراد والمهذب البارع والروض والمقاصد العلية والمقتصر والجواهر المضيئة عن ابي الصلاح القول باستحباب الاجتماع في زمن الغيبة وهو معنى الوجوب التخييري ونقل عنه الفاضل ابن العميدي في تخليص التلخيص والشهيد في البيان والفاضل المقداد في التنقيح المنع من جوازها في زمن الغيبة كابن ادريس فقد اختلف النقل عنه والترجيح للاكثر مضافا الى مرجحات أخر ثم ان من استظهر من عبارة ابي الصلاح عدم اشتراط الامام ترك منها شرطا آخر ذكره في المختلف عند نقل كلامه وذلك لانه قال قال ابو الصلاح ولا تنعقد الجمعة الا بامام الملة أو منصوب من قبله أو من تتكامل له صفة امام الجماعة عند تعذر الامرين واذان واقامة وقضية كلامه اشتراط الاذان والاقامة وهذا مما يوهن الاعتماد على كلامه أو يورث الظن بالخلل في النقل ثم ان اقصى ما في كلامه عدم الانعقاد وهو لا يدل على الوجوب العيني خاصة باحدى الدلالات الثلث بل الظاهر ان مراده الاعم من العيني والتخييري كما فهمه منه في المختلف على الظاهر منه ومما ذكرنا في عبارتي المفيد والتقي يظهر الحال في العبارات الآتية فامعن النظر فيها وقال القاضي ابو الفتح الكراجكي في كتابه المسمى بتهذيب المسترشدين على ما نقل واذا حضرت العدة التي يصح ان ينعقد بحضورها الجماعة يوم الجمعة وكان امامهم مرضيا متمكنا من اقامة الصلوة في وقتها وابراز الخطبة على وجهها وكانوا حاضرين آمنين ذكورا بالغين كاملي العقل اصحاء وجبت عليهم فريضة الجمعة وكان على الامام ان يخطب بهم خطبتين يصلي بهم بعدهما ركعتين وقال في (الذخيرة) وهو ظاهر الصدوق في المقنع حيث قال وان صليت الظهر مع امام بخطبة صليت ركعتين وان صليت بغير خطبة صليتها اربعا وقد فرض الله سبحانه من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلاثين صلوة واحدة فرضها الله تعالى في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والاعمى ومن كان على رأس فرسخين ومن صلاها وحده فليصلها اربعا كصلوة الظهر في سائر الايام قال وقال في (كتاب الامالي) في وصف دين الامامية والجماعة يوم الجمعة فريضة وفي سائر الايام سنة فمن تركها رغبة عنها وعن جماعة المسلمين من غير علة فلا صلوة له ووضعت الجمعة عن تسعة الى آخر ما في المقنع اعني الى قوله فرسخين وقال الشيخ عماد الدين الطبرسي فيما نقل عنه في كتابه المسمى بنهج العرفان الى هداية الايمان بعد نقل الخلاف بين المسلمين في شروط وجوب الجمعة ان الامامية اكثر ايجابا للجمعة من الجمهور ومع ذلك يشنعون عليهم بتركها حيث انهم

لم يجوزوا الائتمام بالفاسق ومرتكب الكبائر والمخالف في العقيدة الصحيحة قال في (الذخيرة) فظاهر قوله ان الامامية اكثر ايجابا للجمعة من الجمهور انما يستقيم على القول بعدم شرطية الامام أو نائبه في الوجوب العيني كما لا يخفى على المتدبر اذ على تقدير الاشتراط كان الوجوب العيني في جميع زمن الغيبة منتفيا فكيف يتصور الحكم بكون الامامية اكثر ايجابا مع ان الجمهور لا يشترطون الا المصر كما يقوله الحنفي وحضور اربعين كما يقوله الشافعي ويكتفون في ايجابها بامام يقتدى به اربعة نفر من المكلفين أنتهى (قلت) هذه العبارات غير واضحة الدلالة ومحل مناقشة كما في رياض المسائل وقد سمعت ما ذكرناه في عبارتي المفيد وعبارة ابي الصلاح وهذا القول مصادم للاجماعات المتواترة على عدم الوجوب عينا في زمن الغيبة كما في مصابيح الظلام ورياض المسائل بل في مصابيح الظلام ان الناقلين للاجماع يزيدون عن عدد الاربعين وفي (حاشية المدارك) انها تبلغ عدد الثلاثين (قلت) جميع ما وجدته من الاجماعات ما يبلغ الثلاثة والثلاثين اجماعا أو يزيد على ذلك بعضها على الاشتراط كما عرفت وبعضها مصرح فيها بعدم الوجوب عينا كما يأتي ولعله في (مصابيح الظلام) استنهض على ذلك الاجماعات المنقوله في صلوة العيدين والاجماعات المنقوله في الشرائط كما يأتي انشاء الله تعالى وعن المحقق الداماد في كتاب عيون المسائل وانه قال اطبق الاصحاب على نقل الاجماع على عدم الوجوب عينا وفي (كشف اللثام) لا تجب عينا اجماعا كما هو ظاهر الاصحاب وفي (الروضة) لولا دعوى الاصحاب (دعواهم خ ل) الاجماع على عدم الوجوب عينا لكان القول به في غاية القوة انتهى وهذه العبارات كما ترى ظاهرها نسبة دعوى الاجماع الى جميع الاصحاب وهذا يؤيد ما في مصابيح الظلام وقد نقل الاجماع صريحاً على عدم الوجوب عينا بعد الاجماعات التي سمعتها على الاشتراط في التذكرة في موضعين ونهاية الاحكام والتحرير ورسالة الكركي وجامع المقاصد والعزيه والروض والمقاصد العلية وفي موضع من كشف اللثام لم يقل أحد منا بتعين الجمعة في الغيبة (وقال المحقق الثاني في رسالته) على مانقل اجمع علماؤنا الامامية طبقة بعد طبقة من عصر ائمتنا عليهم السلام الى عصرنا هذا على انتفاء الوجوب العيني عن الجمعة في مثل زمان الغيبة وفي (تمهيد القواعد) نسبته الى الاصحاب وقد ادعى المحقق الثاني أيضاً في جامع المقاصد وشرح الالفيه الاجماع على اشتراط الفقيه في الوجوب تخييرا وفي (الذكرى) ان عمل الطائفة على عدم الوجوب العيني في الاعصار والامصار ونحوه ما في الخلاف والمعتبر والمنتهى والتذكرة وغيرها من الاجماع فعلا من عهده صلى الله عليه وآله على نصب امام للجمعة فليتأمل في وضوح دلالة هذا على المراد وفي (كشف اللثام) ان الاجماع الفعلي واقع من المسلمين على انه لا يصلح لامامتها الا السلطان أو من نصبه (وفيه) أيضاً ان ظاهر الاصحاب وصريح المصنف على ان الجمعة انما تجب في الغيبة تخييرا انتهى ويأتي عند ذكر القول بالتخيير ماله نفع في المقام (وأما القول الثاني) وهو التحريم فهو خيرة السرائر والمراسم في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حيث قال ولفقهاء الطائفة ان يصلوا بالناس في الاعياد والاستسقاء وأما الجمع فلا (ورسالة الشيخ ابراهيم القطيفي) المعاصر لمولانا الكركي ورسالة الشيخ سليمان ابن ابي ظبيه وقواه في صلوة المنتهى في آخر البحث وجهاد التحرير وجعله في جهاد السرائر اظهر وفي (كشف الرموز) أشبه وفي (كشف اللثام) أقوى وجعله في رياض المسائل قويا واستظهره في المقاصد العلية من الالفية (وعن الكبدري) انه أحوط ونقله في مصابيح الظلام عن الطبرسي والتوني وقد يلوح من

جلي علم الهدى والشيخ والوسيلة وكذا الغنية المنع كما يأتي نقل كلامهم وظاهر جهاد التذكرة التوقف
حيث اقتصر على نسبة المنع الى جماعة والجواز الى آخرين ونسب جماعة التحريم الى الخلاف وآخرون
كالشهيد في الذكرى وغيره نسب اليه الجواز ويأتي نقل كلامه ونسب في رياض المسائل الى الذكرى
وليس كذلك كما يأتي نقل كلامها نعم استظهر منها في جامع المقاصد الاضطراب في الفتوى ونسب
الى السيد في المحمديات والميافارقيات قال في جواب من سأله عن صلوة الجمعة هل يجوز ان تصلي خلف
الموالف والمخالف جميعا وهل هي ركعتان مع الخطبة تقوم مقام أربع (فأجاب) صلوة الجمعة ركعتان
من غير زيادة عليهما ولا جمعة الا مع امام عادل أو من نصبه الامام فاذا عدم ذلك صليت الظهر أربع
ركعات قال في (المختلف) وهذا يشعر بعدم التسويغ حال الغيبة وقد نسب القول بالتحريم جماعة العامة
الى الشيعة وأما عبارة الخلاف فهي هذه من شرط انعقاد الجمعة الامام أو من يأمره بذلك من قاض أو
أمير اونحو ذلك ومتى اقيمت بغيره لم يصح وبه قال الاوزاعى وابو حنيفة (وقال ابو حنيفة) ان مرض الامام
أو سافر أو مات فقدمت الرعية من يصلي بهم الجمعة صحت لانه موضع ضرورة وصلوة العيدين
عندهم مثل صلوة الجمعة (وقال الشافعي) ليس من شروط الجمعة الامام ولا أمر الامام ومتى اجتمع
جماعة من غير أمر الامام وأقاموها من غير اذنه جاز وبه قال مالك وأحمد دليلنا انه لاخلاف انها
تنعقد بالامام أو بأمره وليس على انعقادها اذا لم يكن امام ولا أمر دليل (فان قيل) اليس قد رويتم
فيما مضى في كتبكم انه يجوز لاهل القرايا والسواد والمؤمنين اذا اجتمعوا العدد الذي تنعقد بهم ان
يصلوا الجمعة (قلنا) ذلك مأذون فيه مرغب فيه يجري مجرى ان ينصب الامام من يصلي بهم وأيضاً
اجماع الفرقة عليه فانهم لايختلفون في ان من شرط الجمعة أمره وروى حديث محمد بن مسلم وذكر
حديث الامام وقاضية والخمسة الآخرين (ثم قال) وأيضاً فانه اجماع فانه من عهد النبي صلى الله عليه وآله
الى وقتنا هذا ماأقام الجمعة الا الخلفاء والامراء ومن ولي الصلوة فعلم ان ذلك اجماع أهل الاعصار
ولو انعقدت بالرعية لصلوها كذلك انتهى وظاهره ان الوجوب العيني لابد فيه من الامام أو من يأمره
وانها مستحبة بدونهما فيندفع التدافع والعجب الذي ذكر في السرائر وكشف اللثام الا أن يحمل
قوله يجري مجرى أن ينصب الامام على انه يختص بما اذا نصب الامام لاعلى انه يشبه ماذا نصب
الامام فتأمل جيدا (وأما القول الثالث) وهو الوجوب تخييرا مع الفقيه الجامع لشرائط الافتاء فهو قضية
كلام التنقيح واللمعة أو صريحهما وصريح جامع المقاصد وفوائد الشرائع والجعفرية وشرح الالفية
للمحقق الثاني ورسالته في الجمعة وارشاد الجعفرية والعزية وهو الذي فهمه من اللمعة في الروضة وقال
انه صريح الدروس وقال في (المقاصد العلية) تحتمله عبارة الالفية وظاهر التنقيح الاجماع عليه من
الاصحاب سوى العجلي قال مانصه مبنى الخلاف ان حضور الامام هل هو شرط في ماهية الجمعة
ومشروعيتها أم في وجوبها فابن ادريس على الاول وباقي الاصحاب على الثاني وهي أولى لان
الفقيه المأمون كما تنفذ أحكامه حال الغيبة كذلك يجوز الاقتداء به في الجمعة انتهى وقد ادعى الاجماع
على ذلك في جامع المقاصد وشرح الالفية وفي (العزية) لانعلم فيه خلافا وفي (جامع المقاصد) أيضا
كل من قال بالجواز اشترط حضور الفقيه وقد سمعت عبارته في صدر البحث التي فيها ان عبارات
الاصحاب ناطقة بذلك وان اجماعاتهم منعقدة عليه وانه قد نبه عليه في المختلف وغاية المراد (قلت)
قال في المختلف لان الفقيه المأمون منصوب من قبل الامام ومثله قال في غاية المراد وهو ظاهر المهذب

البارع وغاية المراد حيث تقلا فيهما جواب المختلف ساكتين عليه وفي (التذكرة ونهاية الاحكام والدروس) و باب الامر بالمعروف من نهاية الشيخ انه يجوز لفقهاء المؤمنين أن يجمعوا في حال الغيبة وقد سمعت أن صاحب الروضة نسبه الى صريح الدروس لمكان هذه العبارة وفي (المقاصد العلية) نسبة الى ظاهره ونقل الاستاذ انه في المقنعة في باب الامر بالمعروف قال ما نصه وللفقهاء من شيعة الأئمة عليهم السلام أن يجمعوا ولم أجده في المقنعة ولا عجب لان نسخها مختلفة ونقل انه قال في النهاية في باب الجمعة ما نصه يجوز لفقهاء المؤمنين اقامتها ولم أجده في النهاية أيضا وفي (الذكرى) الفقهاء يباشرون ماهو أعظم وقد تشعر بهذا القول عبارة الغنية وقد سمعتها فتأمل فيها وفي (الماحوزية) تحذلق بعضهم فادعى الاجماع على اشتراط الفقيه (قلت) قال في القاموس تحذلق فلان اذا ادعى أكثر ماعنده وهذه جرأة عظيمة وفي (الروضة والمقاصد العلية) وان ظاهر أكثر المجوزين عدم هذا الشرط لانهم اكتفوا بامكان الاجتماع مع باقي الشروط انتهى وقال في (الروض) أكثر المجوزين على عدم اشتراط الفقيه وهم بين مطلق الشرعية مع امكان الاجتماع والخطبتين و بين مصرح بعدم اشتراط الفقيه وممن صرح به أبو الصلاح والشهيد في الذكرى (قلت) الظاهر ان تصريحهم بامكان الاجتماع دون باقي الشروط كالعدد لفائدة وهي أن سقوط الوجوب في زمن الحضور انما كان من حيث عدم امكان الاجتماع والخطبة لعدم استيلائهم عليهم السلام وان ذلك لم يتفق في حال ظهورهم غالبا والوجوب العيني انما يسقط في غيبتهم لعدم حضور الامام عليه السلام الذي هو شرط فيها اجماعا لا من حيث عدم الاجتماع على امام عدل وليس الحال كما ذكره أيضا في الروضة من انهم ذكروا باقي الشرائط بل انما ذكروا التمكن من الاجتماع والخطبة لما عرفت ووجه السكوت عن امامة الفقيه حينئذ اما اكتفاء بالظهور لاشتهار نيابته بينهم أو بناء على انه يندرج في المنصوب الذي ذكروه مع باقي الشروط في بيان حكم زمان الحضور مع أن السكوت عنه في المقام لا يدل على عدم اعتباره والا لكان العدد غير معتبر عندهم لانهم لم يذكروه ويفهم من التذكرة ان نيابة الفقيه هي موضوع البحث ومحل النزاع في الجواز وعدمه قال وهل لفقهاء المؤمنين حال الغيبة والتمكن من الاجتماع والخطبتين صلوة الجمعة أطبق علماؤنا على عدم الوجوب واختلفوا في استحباب اقامتها انتهى لكن يبقى على هذا القول انهم صرحوا بأنه اذا كان الامام فقيها يتحقق الشرط وهو اذن الامام عليه السلام (وفيه) ان النيابة مغايرة للاذن وهما شرطان في وجوبها وممن صرح بالمغايرة الشهيد في الذكرى كما يأتي ان شاء الله تعالى ايضاح ذلك وقد سمعت عبارة التقي وكان ينبغي أن يقول والمفيد كما قال بعضهم وقال في (الذكرى) وأما مع غيبته كهذا الزمان ففي انعقادها قولان أصحهما وبه قال معظم الاصحاب الجواز اذا أمكن الاجتماع والخطبتان و يعلل بأمرين (أحدهما) أن الاذن حاصل من الأئمة الماضين عليهم السلام فهو كالاذن من امام الوقت واليه أشار الشيخ في الخلاف و يؤيده صحيحة زرارة قال حثنا أبو عبد الله عليه السلام الحديث ولان الفقهاء حال الغيبة يباشرون ماهو أعظم من ذلك بالاذن كالحكم والافتاء فهذا أولى والتعليل الثاني أن الاذن انما يعتبر مع امكانه أما مع عدمه فيسقط اعتباره الى أن قال والتعليلان حسنان والاعتماد على الثاني انتهى (قلت) يدل على هذا القول الخبر المروي في العلل وهو صحيح أو كالصحيح قال فيه الرضا عليه السلام ولان الصلوة مع الامام أتم وأكمل لعلمه وفقهه وفضله وعدله و يأتي نقل الخبر بتمامه وهو صريح في هذا القول الآن يقال المراد به الامام المعصوم (وأما القول الرابع) وهو الوجوب تخييرا من دون اشتراط الفقيه و يعبر عنه

بالجواز تارة و بالاستحباب أخرى فهو المشهور كما في التذكرة وغاية المراد ومذهب المعظم كما في الذكرى والاكثر كما في الروض والمقاصد العلية والماحوزية ورياض المسائل وفي (غاية المراد) أيضا انه فتوى النهاية والخلاف والاتباع وأبي الصلاح والمحقق في المعتبر والمصنف في المختلف انتهى وفي (المقاصد العلية) أيضا أن الوجوب في حال الغيبة مع المنصوب العام وغيره تخييري لا عيني كما أجمع عليه الاصحاب انتهى فتأمل وهو خيرة النهاية والمبسوط والمصباح وجامع الشرائع والشرائع والنافع والمعتبر والتخليص وحواشي الشهيد والبيان وغاية المراد كما سمعت والموجز الحاوي والمقتصر وتعليق الارشاد والميسية والروض والروضة والمقاصد العلية وتمهيد القواعد والذكرى وقد سمعت عبارتها وفيها عبارة أخرى يأتي نقلها وظاهر كشف الالتباس وغاية المرام أو صريحهما وهو المنقول عن القاضي وكذا المفيد والتقي على ماعرفت وقد سمعت مافي الخلاف وما فهموه منه كما سمعت ما في المختلف والتذكرة ونهاية الاحكام والدروس وقال في (الهداية) اذا اجتمع يوم الجمعة سبعة أمهم بعضهم وخطبهم ثم قال والسبعة التي ذكرناهم هم الامام والمؤذن والقاضي والمدعي حقا والمدعى عليه والشاهدان قيل و يظهر من الفقيه العمل بالخبر المتضمن لذكر هذه السبعة وقد سمعت كلامه في المقنع والامالي وقد يظهر من التحرير والايضاح والتخليص وجهاد التذكرة التوقف حيث لم يرجح فيها شيء ولم يتعرض لحال الغيبة في جملي السيد والشيخ والوسيلة والغنية بل قد يقال انه يلوح منها عدم الانعقاد في زمن الغيبة لجعلهم السلطان العادل أو من يأمره (أو منصوبه خ ل) شرطا في انعقادها أو وجوبها هذا وقال في (الذكرى) ربما يقال بالوجوب المضيق حال الغيبة لان قضية التعليلين ذلك فما الذي اقتضى سقوط الوجوب الا أن عمل الطائفة على عدم الوجوب العيني في سائر الاعصار والامصار ونقل الفاضل فيه الاجماع و بالغ بعضهم فنفى الشرعية أصلا و رأسا وهو ظاهر كلام المرتضى وصريح سلار وابن ادريس وهو القول الثاني من القولين بناء على أن اذن الامام شرط الصحة وهو مفقود وهؤلاء يسندون التعليل الى اذن الامام و يمنعون وجود الاذن و يحملون الاذن الموجود في عصر الائمة عليهم السلام على من سمع ذلك الاذن وليس حجة على من يأتي من المكلفين والاذن في الحكم والافتاء أمر خارج عن الصلاة ولان المعلوم وجوب الظهر فلا يزول الا بمعلوم وهذا القول متوجه والا لزم الوجوب العيني وأصحاب القول الاول لا يقولون به انتهى كلامه وقد حكم أولا كما عرفت أن القول الاول أصحهما واستوجه هنا الثاني (وليعلم) أن قولهم تجب تخييرا أو لا تجب عينا اذا صلاها غير المعصوم والمنصوب من قبله له معنيان (أحدهما) وهو المراد انه لا يجب عينا عقدها (والثاني) انه لا يجب الحضور وان انعقدت أو علم أن جمعا من المؤمنين اجتمع فيهم العدد المعتبر وحصل لامامهم شروط الامامة وانهم يعقدونها وفي (غاية المراد والتنقيح) ان التخيير انما هو في العقد لا في السعي اليها اذا انعقدت بل يجب عينا قالا في الكتابين موضع البحث انما هو استحباب الاجتماع لا ايقاع الجمعة فانه مع الاجتماع يجب الايقاع وتحقق البدلية من الظهر انتهى وذلك للاخبار والآية على المشهور في تفسيرها ويظهر من المقاصد العلية بل صريحها انه لا يجب الحضور وان انعقدت ذكر ذلك في بحث وجوبها على المرأة اذا حضرت وفي (كشف اللثام) يحتمل أن يخير فيها ويقصر النصوص على جمعة الامام ومنصوبه كما يظهر من شرح الارشاد لفخر الاسلام ولعله الوجه لانه اذا كان في العقد الخيار لم يمكن التعين على من بعد فرسخين لانه انما يتعين عليه اذا علم الانعقاد ولا يمكنه العلم به غالبا الى بعد السعي وقال ايضاً في موضع آخر لا فرق عند هؤلاء بين

زمني الغيبة والظهور في كون الوجوب عينا أو تخييريا فانها انما تجب عندهم عينا عند الظهور اذا وجد الامام أو نائبه بخصوصه كامرائه فاذا لم يوجد تخير المؤمنون اذا لم يخافوا في العقد وحال الغيبة أيضا كذلك من غير فرق الا انه لا يوجد فيها الامام ولا نائبه بعينه وقال أن تعين العقد على الامام أو نائبه انما يعلم بالاجماع أن ثبت والآية وا كثر الاخبار انما تعين الحضور اذا انعقدت لا العقد أنتهى كلامه (وقولهم) بالوجوب التخييري مبني على أن الوجوب اعم من العيني والتخييري وان الاجماع منع من الاول فبقي الثاني ولا يخفى أن الواجب هو الفعل الذي يمنع من تركه المدلول عليه بالامر فان اراد الشارع فعلا معينا وايقاعه من مباشر معين فعيني وان اراد به الكلي الدائر بين متعدد فتخييري وان لم يرد الكلي والمعين من مباشر بعينه فكفائي فالوجوب مما يتحد معناه واتصافه بالعيني وتسميه انما هو اعتبار متعلقه من الفعل والمكلف فالامر الايجابي مع عدم ثبوت البدل يفيد العيني كما تقرر في الاصول و بدلية الظهر للجمعة بناء على العمل بالادلة في زمان الحضور انما هي مع تعذرها كبدلية التيمم للوضوء لا انه جاز فعله معها كافراد الكفارة المخيرة فان امكن وجاز اقامة الجمعة اما مع الشرط أو بدونه تعينت كما كانت في زمن النبي صلى الله عليه وآله و بعده والا تعينت الظهر فالقول بتخيير المكلف بناء على انه قسم من الواجب مما لا وجه له اذ مفهوم الاخبار لا يختلف باختلاف الازمنة ولا يعتبر الزمان في الدلالة اللفظية (واما قولهم) ان رفع الوجوب العيني لعدم شرطه لا يستلزم رفع الجواز فيصح فعلها تفريعا على اصالته فممنوع فانه يستلزم رفع الجواز المتنازع فيه لانه بمعنى الوجوب وحيث تكون مجزية قامت مقام الظهر والجائز بل المستحب لا يكون بدلا عن الواجب على انها عبارة توقيفية تفتقر الى البيان والاخبار انما تدل على الوجوب مع امكانها كما مر لا على بدلية الظهر لها مع وقوعها صحيحة ولا على استحبابها واصالة الجواز ممنوعة كما يعلم من مراجعة دليلها في الاصول وليت شعري كيف يعملون بالاخبار الصحاح الدالة على وجوب شهود الجمعة على جميع المكلفين الا من كان على رأس فرسخين لانه على القول بالتخيير ووجوب الحضور عند الانعقاد كما يجب على هؤلاء حضور جمعة أولئك كذلك العكس اذا انعقد جمعتان واذا ساغ عقدها لامام الجماعة يكون سعيه وسعي جماعته الى الجمعة المنعقدة في دون الفرسخين وتحمل المشاق مما لا يحسن شرعا مضافا الى انه لو عقد هؤلاء الجمعة في موضعهم لتيسر حضور الجمعة لجماعة لا يتيسر لهم حضور تلك الجمعة النائية عنهم فكيف يؤمرون جميعا بحضورها ولا يرخص لهم في تركه مع انهم لو فعلوها في موضعهم لفعلوا الاولى والافضل وما ذكروه دليلا (١) أيضاً من حصول الاذن حال عدم استيلائهم عليهم السلام وهو في حكم غيبتهم وذلك الاذن يقتضي التخيير بناء على انتفاء الوجوب العيني في زمن الغيبة بالاجماع فليس بتمام لان عد ذلك الوقت من الغيبة تكلف مضافا الى ان صحة صلوة المأذونين وهم زراره وعبد الملك مستندة الى اذن الامام لهما في الامامة أو الأئتمام مع احتمال اختصاص الاذن بفعلها مع العامة كما يفهم من المقنعة حيث قال ويجب حضور الجمعة مع من وصفناه من الأئمة فرضاً و يستحب مع من خالفهم ندبا روى هشام الى آخره وهذا يؤذن بانه فهم اختصاص الرخصة بفعلها مع العامة

(١) وهو قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وأرأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى وقوله عليه الصلوة والسلام صلوا كما رأيتموني أصلي الى غير ذلك (منه قدس سره)

فليتأمل وما استندوا اليه أيضاً من اطلاق الأدلة وقولهم ان اشتراط الامام أو من نصبه ان سلم فهو مختص بحال الحضور أو بامكانه فمع عدمه يبقى عموم الادلة من الكتاب والسنة خاليا عن المعارض (ففيه) أن الاطلاق مقيد بالاجماع الذي نقلوه على الشرط والروايات الواردة فيه واختصاص الشرط بحال الحضور أو بامكانه ضعيف جدا لان الاجماع والنص مطلقان ودعوى التقييد من دون سند لا تسمع ولا دليل لهم على الفرق بين الظهور والغيبة وتعذر الشرط غير كاف في سقوطه اذ لو كفى لامكن القول بجواز الصلوة مع تعذر الطهور بغير طهارة والجمعة بغير العدد لو تعذر والوارد في الكتاب أن قلنا بعمومه انما ورد فيمن صلى بصلوته صلى الله عليه وآله وعموم السنة مخصص بأدلة الشرط كما يظهر لمن راجعها ثم ان فعلها مردد بين الحرمة والجواز وكل امر تردد بينهما وجب الاجتناب عنه حتى يعلم الجواز فالتارك لاحتمال الحرمة والجهل بالوجوب معذور بخلاف الفاعل لاحتماله الوجوب أو ظنه مع احتمال الحرمة وليست كذلك الاربع ركعات لما يأتي من ان فعلها أرجح على ان لاصل واقاعدة في العبادة التوقيفية وجوب الاقتصار على القدر الثابت منها في الشريعة وليس هذا الا الجمعة بهذا الشرط وباقي الشروط الآتية ونفيه باصالة البراءة لايتجه على القول الصحيح من انها اسم للصحيح منها اذ لادليل على الصحة بدونه من اجماع ولا من كتاب ولا سنة أما الاجماع فلمكان الخلاف ان تناسينا انعقاد الاجماع على الاشتراط بل على هذا القول يكفي في الاشتراط الشك في الاشتراط لان ما شك في شرطيته فهو شرط عندهم وغاية الآخرين أي الكتاب والسنة الدلالة على وجوب الجمعة ولا كلام فيه بل هو من ضروريات الدين وانما الكلام في ان الجمعة المؤداة بدون هذا الشرط صحيحة أم فاسدة ولا ريب ان المأمور به فيها انما هو الصحيحة ولا اشارة فيهما الى صحتها بدونه وستسمعه ان شاء الله تعالى من حال دلالتهما وان في جملة من النصوص دلالة واضحة على الاشتراط وان تفاوتت ظهورا وصراحة (وقد يستدل) لهم بان الاصل عدم وجوب أربع ركعات في الظهر عينا الا فيما اجمع عليه فيه ولا اجماع هنا (وفيه) انه معارض بان الاصل عدم قيام الخطبتين مقام ركعتين الا فيما اجمع عليه ولا اجماع هنا (وقد يستدل) أيضاً بالتأسي (وفيه) انه لامعنى للتأسي هنا اذ لايتأسى به صلى الله عليه وآله عند صلوة الجمعة الا الامام الا ان يقال المراد التأسي فيما يمكن فيه التأسي وهو في المأموم الاقتصار على ركعتين الكن لاباء من امام تصح امامته والائتمام به ثم انه لو تم لدل على الوجوب عيناً لانه لم يظهر لنا انه صلى الله عليه وآله تركها في الحضر يوماً وانا قد حصل لنا القطع باستثناء الجمعه من هذا العموم بالاجماع فعلا وقولا لان لائمة عليهم السلام واصحابهم رضي الله عنهم لم يكونوا يفعلونها مذ قبضت ايديهم (فان قيل) انهم معذورون فيبقى وجوب التأسي فيمن لاعذر له سليما عن المعارض (قلنا) لاعذر أقوى من عدم جواز الامامة والائتمام الا باذن امام العصر وقد اشتهر اشتراط الاذن هنا بخصوصه بين الخاصة والعامة ونقل الاجماع عليه وعلى عدم تعين الجمعه في الغيبة واستدلوا أيضاً بالاستصحاب لان الجمعه كانت جائزة بل واجبة باجماع المسلمين عند حضور الامام اونائبه فيستصحب الى أن يظهر المانع وهو ضعيف جداً لان الاجماع على جوازها ووجوبها بشرط حضور الامام أو نائبه وهذا لاخلاف في استصحابه في الغيبة وانما الكلام في انه لانائب فيها كذا قال في (كشف اللثام) وقال ايضا ان الاستصحاب هنا دليل الحرمة فان الأئمة عليهم السلام مذ قبضت ايديهم لم يكونوا يصلونها ولا اصحابهم فيستصحب الى ان تنبسط يد امامنا عليه وعلى ابائه افضل الصلوة والسلام (ورد الاستدلال)

بالاستصحاب في رياض المسائل بان ذلك الاجماع معارض باجماعهم على عدم الوجوب على من اختل فيه أحد الشرائط وهو أول المسئلة وليس قولك هذا أولى من قول من يدعي عدم اجتماعها في زماننا بل هذا أولى لما مضى مع ان الوجوب المجمع عليه حال الظهور هو العيني لا التخييري والاستصحاب لو سلم يقتضي ثبوت الاول لا الثاني انتهى كلامه دام ظله وقال في (كشف اللثام) واستدلوا بالآية الشريفة قالوا وذلك لان الشريعة مؤبده وكل حكم في القرآن خوطب به الناس أوالمؤمنون يعم من يوجد الى يوم القيامة مالم ينسخ أو يظهر الاختصاص وان لم يتناول النداء والخطاب في اللغة والعرف الا الموجودين فالآية دالة على وجوب السعي الى الصلوة يوم الجمعة اذا نودي فيه لها أيا من كان المنادي وفي أي زمان كان خرج ماخرج بالاجماع فيبقى الباقي فاذا نودي في الغيبة وجب السعي الى الصلوة الا فيما اجمع فيه على العدم واذا وجب السعي اليها لزم جوازها وصحتها شرعا والا حرم السعي اليها كما يحرم عند نداء النواصب من غير ضرورة قال (وفيه) ان الآية ليست على اطلاقها بل المعني بها وجوب السعي اذا اجتمعت شرائط صحة الصلوة أو وجوبه الا اذا وجد مانع من صحة الصلوة فان كان الاول قلنا الشرائط مفقودة في الغيبة لماقدمناه وان كان الثاني احتمل أمرين (الاول) وجوب السعي مالم يعلم المانع (والثاني)عدم وجوبه ما لم يعلم ارتفاع الموانع فان كان الثاني قلنا أي مانع أقوى مما عرفت غير مرة يعني عدم جوازالامامة والائتمام الا باذن امام العصر قال وان كان الاول لزم السعي بالنداء وان كان المنادي لفاسق ما دمنا جاهلين بحاله من غير ظهور ايمان أو عدالة وحرم التوقف على السعي الى استعلام ظاهر حاله فضلا عن الباطن ولم يقل بذلك أحد منافية مدلول الآية وجوب السعي اليها اذا علم باجتماع الشرائط لصحتها وارتفاع الموانع عن صحتها وبالجملة وجوب السعي الى صلوة انعقدت صحيحة وهل الكلام الا في هذا الانعقاد قال وأما الاخبار فكل ماتضمن منها وجوب شهود الجمعة فهو كالآية من الجانبين انتهى (قلت) يأتي تمام الكلام في الآية والاخبار ان شاء الله تعالى (وأما) ماقيل من أن الاصل الجواز والاصل عدم الاشتراط لا بما يشترط به الظهر خرج ماأجمع على اشتراطه فيها زيادة على ما في الظهر ويبقى غيره على العدم وان الاصل جواز الامامة فيها لكل من يستجمع صفات امام الجماعة وجوازالائتمام بمن كان كذلك (ففيه) انه كيف يكون الاصل جواز اسقاط ركعتين من الظهر الا أن يؤول الى أحد الاصلين الذي تقدم بيان الحال فيهما من الاستصحاب وأصل عدم وجوب الاربع وقد عرفت أن الاصل في العبادة والامامة عدم الجواز لضعف دليله وهو قوله عز وجل (وماخلقت الجن والانس الا ليعبدون أرأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى) وقوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رأيتموني أصلي (سلمنا) ان الاصل في العبادة الجواز لكن ليس الاصل أجزاء عبادة عن أخرى وجواز سقوط الركعتين من الاربع وابدالهما بخطبتين الا أن يؤول الى الاستصحاب المتقدم وقد أجمعوا على صفة زائدة لامامها عند ظهور الامام وهي اذنه له خاصة فيها ولذا لم يصلها أحد منهم عليهم السلام ولا من أصحابهم منذ قبضت أيديهم عليهم السلام والاصل بقاء هذا الشرط على اشتراطه في الغيبة الى أن يظهر الخلاف ولما استمر امتناع الأئمة صلوات الله عليهم وأصحابهم منها واشتهر بين العامة والخاصة اشتراط فعلها باذن الامام فيه بخصوصه عند ظهوره بل أجمع عليه قولا وفعلا ولم يظهر لنا الفرق بين الظهور والغيبة ولا ظهر تعين الجمعة في الغيبة بل حكي الاجماع متواترا على العدم لزم العدول عن تلك الاصول وسقط ما قيل من أن الاصل الجواز في كل صلوة وانما خرج من ذلك زمن الظهور بالاجماع و بقي زمن الغيبة على

الاصل وسقط احتمال بقاء تلك الاصول زمن الظهور وان الامتناع انما كان للتقية فلم يبق لهم من الادلة الا الخبر الذي قال في (حاشية المدارك) انه يدل على الوجوب التخييري دلالة ظاهرة قال وهو مارواه الشيخ في مصباحه والصدوق في أماليه في الصحيح عن ابن أبي عمير عن هشام عن الصادق عليه السلام أنه قال اني أحب الرجل أن لايخرج من الدنيا حتى يتمتع ولو مرة أو يصلي الجمعة في جماعة وفي (الامالي) ولو مرة أيضا (وفيه أولا) انه انما أفاد استحباب صلوة الجمعة جماعة وأما عمومه لكل جماعة أو اطلاقه فلا مع ان صلاة الجمعة تعم الرباعية (وثانيا) انه يحتمل حضور جماعات العامة كما أشار اليه في خبري زرارة وعبد الملك الا أن يقال انفهم المفيد معارض بفهم معظم الفقهاء وقد ادعى الاستاذ دام ظله في حاشية المدارك انهم ادعوا الاجماع على كونها مستحبة تخييرا قال ويظهر على الملاحظ ماذكرناه (قلت) قد لحظنا كلامهم فلم نجد لهذا الاجماع عينا ولا أثرا نعم قد ادعى الاجماع جماعة على القول الثالث وقد تشعر اشعارا ضعيفا لايعتد به عبارة المقاصد العلية في ادعاء هذا الاجماع الذي ادعاه الاستاذ وقد سمعتها بتمامها وأظهر منها عبارة غاية المراد على تأمل فيها وقد سمعتها أيضا نعم نقل السيد علي صائغ والشيخ نجيب الدين ان بعضهم استدل بالاجماع على ذلك (والحاصل) انه ان ثبت هذا الاجماع فهو الحجة والا فلا نرى غيره ينهض حجة هذا حال هذا القول مع كثرة الذاهبين اليه (وأما القول) بجوازها للفقيه فقد استدلوا عليه بأنه منصوب من الامام عليه السلام بقوله انظروا الى رجل الحديث ودلالته على نفاذ قضاء الفقيه وجواز افتاه واضحة اما على امامة الجمعة أو عموم نيابته حتى تدخل فيه فلا كما ترى و بأن الفقهاء حال الغيبة يباشرون ماهو أعظم من ذلك فهذا اولى وقد منعت المساوات فضلا عن الاولوية لان الاذن في القضاء والافتاء أمر خارج عن الصلاة لانه يعتبر في مفهوم الموافقة أن يكون القوي من جنس الضعيف المنصوص والمتنازع ليس كذلك فتدبر وفي (كشف اللثام ورياض المسائل) أن الفرق واضح للزوم تعطيل الاحكام وتحير الناس في أمور معاشهم ومعادهم واستمرار الفساد بينهم ان لم يقضوا أو يفتوا ولا كذلك الجمعة اذا تركت وأيضا ان لم يقضوا أو يفتوا لم يحكموا بما أنزل الله تعالى وكتموا العلم وتركوا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحرمة الجميع ضرورية وان صلوا الجمعة قاموا مقام الامام وأخذوا منصبه من غير اذنه وان سلمنا الاذن في بعض الاخبار فهو مظنون وجواز الاخذ به هنا ممنوع لانه أخذ لمنصب الامام والائتمام بمن أخذه فما لم يحصل القطع بالاذن كما حصل في سائر الجماعات لم يجز شيء منهما كسائر مناصبه عليه السلام ولأنه لا ضرورة تدعو اليه كما تدعو الضرورة الى اتباع الظن في أكثر المسائل الاتفاق على وجوب الظهر اذا لم يحصل الاذن لاحد في امامة فما لم نقطع به نصلي الظهر تحرزا عن غصب منصب الامام انتهى ما في كشف اللثام ولا يخفى ان النيابة مغايرة للاذن وهما شرطان في وجوبها قال في (الذكرى) وشروط الجمعة سبعة الامام العادل أو نائبه اجماعا الى آخره ثم قال و يشترط في النائب أمور تسعة البلوغ الى قوله التاسع اذن الامام كما كان النبي صلى الله عليه وآله يأذن لأئمة الجمعات وأمير المؤمنين عليه السلام بعده وعليه اطباق الامامية وحيث يقولون يتحقق الشرط مع الفقيه في الجملة فمرادهم تحقق الشرط الاول أعني نيابته في زمن الغيبة كسائر الامراء والولاة حين الحضور لا اذنه عليه السلام له في امامة الجمعة لأنه قد اعتذر عنه في الذكرى في هذا الزمان بوجه آخر قال لان الاذن حاصل من الأئمة الماضين عليهم السلام فهو كالاذن من امام الوقت ثم نقل عن جماعة منعه بقوله و بعضهم نفى

الشرعية رأساً والمراد اذن الباقر عليه السلام لعبد الملك والصادق عليه السلام لزرارة وغيره في اقامتها وعلى هذا فما وقع لبعضهم كما في الروضة حيث قال والمصنف أوجبها مع الفقيه لتحقق الشرط وهواذن الامام لا يخلو من التباس (ويرد) على ما اعتذر به في الذكرى ما ذكره في كشف اللثام من أن الاذن في كل زمان لا بد من صدوره عن امام ذلك الزمان فلا يجدي زمن الغيبة الا اذن الغائب ولم يوجد قطعاً أو نص امام من الأئمة عليهم السلام على عموم جواز فعلها في كل زمان وهو أيضاً مفقود (وما يقال) من أن حكمهم كحكم النبي صلى الله عليه وآله على الواحد حكمهم على الجماعة الا اذا دل على الخصوص دليل فهو صواب في غير حقوقهم فاذا أحل أحدهم حقه من الخمس مثلا لرجل لم يعم غيره ولشيعته لم يعم شيعة غيره من الأئمة فكذا الاذن في الامامة خصوصا امام الجمعة التي لا خلاف لاحد من المسلمين في أنه اذا حضر امام الاصل لم يجز لغيره الامامة فيها الا باذنه ولو لم يعم وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولم يحرم كتمان العلم وترك الحكم بما أنزل الله لم يجز للفقهاء الحكم ولا الافتاء زمن الغيبة الا باذن الغائب عليه وعلى آبائه أتم الصلوة والتسليم ولم يكف لهم اذن من قبله وجعله قاضيا انتهى (وقد يستدل) عليه بخبر العلل كما أشرنا اليه فيما سلف ويأتي نقله (وقد يرد) على هذا القول أيضا كثير مما ورد على المشهور مضافا الى ما ستسمع فقد ظهر وسيزداد ظهورا ان القول بالمنع مطلقا قوي جدا ومن العجب ما وقع في الروضة من نسبة الوهم الى القائلين بالمنع في موضعين قال وكثيرا ما يحصل الالتباس في كلامهم بسبب اشتباه الوجوب التخييري بالعيني حيث يشترطون الامام أو نائبه في الوجوب اجماعا ثم يذكرون حال الغيبة ويختلفون في حكمها فيوهم ان الاجماع المذكور يقتضي عدم جوازها حينئذ بدون الفقيه والحال انها في حال الغيبة لا تجب عندهم عينا وذلك شرط الوجوب العيني خاصه ومن هنا (١) ذهب جماعة من الاصحاب الى عدم جوازها حال الغيبة لفقد الشرط المذكور ويضعف بمنع عدم حصول الشرط أولا لامكانه بحضور الفقيه ومنع اشتراطه ثانيا لعدم الدليل عليه من جهة النص فيما علمناه وما يظهر من جعل مستنده الاجماع فانما هو على تقدير الحضور وأما حال الغيبة فهو محل النزاع فلا يجعل دليلا فيه مع اطلاق القرآن الكريم بالحث العظيم المؤكد بوجوه كثيرة مضافا الى النصوص المتضافرة على وجوبها بدون الشرط المذكور بل في بعضها ما يدل على عدمه نعم يعتبر اجتماع باقي الشرائط ومنه الصلوة على الأئمة عليهم السلام ولو اجمالا ولا ينافيه ذكر غيرهم الى أن قال وتعبير المصنف وغيره بامكان الاجتماع يريد به الاجتماع على امام عادل لان ذلك لم يتفق في زمن الظهور غالبا وهو السر في عدم اجتزائهم بها عن الظهر مع ما نقل من تمام محافظتهم عليها ومن ذلك سرى الوهم انتهى كلامه ونقلناه بتمامه للتنبيه على مواضع للنظر فيه مع الاشارة الى ما توهمه من الوهمين فنقول لا يخفى أن الاجماع انما تحقق في اصل الشرط وهم مع اتفاقهم عليه اختلفوا في كيفيته فقال جماعة من كبرائهم انه شرط الانعقاد كالخطبة والجماعة والعدد والآخرون انه شرط الوجوب العيني كما سمعت ذلك كله في صدر البحث ولما كان انتفاء الشرط يقتضي انتفاء المشروط ذهب الأولون الى عدم صحتها حال الغيبة لانتفاء شرطها والآخرون الى استحبابها أي الوجوب التخيير وهذا هو الوجه في اختلافهم في جوازها وعدمه لا ما قاله من حصول الالتباس

....

(١) أي من دعوى الاجماع المذكور (بخطه قدس سره)

والحال انه في الروضة في أول كلامه اعترف بان الامام أو نائبه الخاص وهو المنصوب للجمعة أو لماهو اعم منها يشترط في انعقادها لانه قال لا تنعقد عند الحضور الا به أو بنائبه الخاص أو العالم وبدونه تسقط وهو موضع وفاق ومقتضاه سقوطها ولو تخييرا حينئذ بغيره ولو فقيها وانه موضع وفاق وما قاله هنا من انه شرط الوجوب العيني عندهم بالاجماع اما أن يريد به حال الظهور خاصة أو مطلقا بحيث يشمله كما هو الظاهر أو الغيبة خاصة فعلى الاولين ينافي قوله هنا ما قاله سابقا لان مقتضى ما هنا الانعقاد بغير الامام أو نائبه تخييرا ولو لم يكن فقيها وعلى الثاني يلزم فرض حضور الامام أو المنصوب للجمعة أو الاعم منها حال غيبته وهو فاسد ومنه يعلم الالتباس وصحة ما قلناه من اختلافهم في كيفية الشرط وكونه منشأ القولين (وأما قوله) ويضعف بمنع حصول الشرط أولا لامكانه بحضور الفقيه ومنع اشتراطه ثانيا لعدم الدليل (ففيه) أن عموم نيابة الفقيه ممنوعة خصوصا في موضع النزاع كالجهاد وما احتج به من قول الصادق عليه السلام انظروا الحديث لا يدل الا على نفاذ قضائه كما سمعت وكما عرفت منع الاولوية واما منعه الاشتراط لعدم الدليل فلا وجه له لوروده في عدة اخبار كما يأتي نشرها قريبا مع ان الاجماع كان في الحجية ولعل هذا انما نشأ من الاشتباه بين الشرطين أي النيابة (الامامة خل) والاذن كما اشرنا اليه سابقا اذ سند الاذن انما هو الاجماع خاصة ومن الاخبار الدالة على الاشتراط الخبر النبوي المشهور المنجبر بالعمل وهو قوله صلى الله عليه وآله اربع للولاة الفيء والحدود والصدقات والجمعة وفي آخر أن الجمعة والحكومة لامام المسلمين وروى في (التهذيب) بسنده عن أمير المؤمنين عليه السلام انه قال لا جمعة الا في مصر يقام فيه الحد وقال سيد الساجدين وزين العابدين عليه السلام اللهم ان هذا المقام لخلفائك واصفيائك ومواضع أمنائك في الدرجة الرفيعة التي اختصصتهم بها قد ابتزوها وانت المقدر لذلك الى قوله عليه السلام حتى عاد صفوتك وخلفاؤك مغلوبين مقهورين مبتزين يرون حكمك مبدلا وقد ذكر في (مصابيح الظلام) وجوها كثيرة واضحة في دلالة هذه الفقرات الشريفة على الاشتراط وفي (الموثق) عن الصلوة يوم الجمعة فقال اما مع الامام فركعتان واما لمن صلى وحده فهي اربع ركعات وان صلوا جماعة وهو ظاهر أو صريح في أن المراد بامام الجمعة امام الاصل لا امام الجماعة والا فصلوة الاربع ركعات جماعة يستلزمه فلا معنى لقوله عليه السلام اما مع الامام فركعتان مضافا الى أن المتبادر من لفظ الامام حيث يطلق ولم يضف الى الجماعة انما هو المعصوم عليه السلام واذا اضيف الى الجماعة تعين كونه امام جماعة من جهة القرينة وهذه القرينة منتفية في امام الجمعة بلا شبهة اذ لم يظهر الى الآن اتحاده مع امام الجماعة في الاحكام والاحوال فلم يثبت خلاف ما يتبادر من الامام المطلق ولا ريب في أن المطلق اذا كان ظاهرا في معنى ويتبادر ذلك المعنى منه فعند اضافته يكون كذلك لا أن يثبت خلافه كما في امام الجماعة وقد سلف انا في أول البحث نقل عشرة اخبار تدل على ذلك ومن هنا يصح الاستدلال على الاشتراط بالمعتبرة الدالة على اعتبار الامام في الجمعة بقول مطلق وفيها الصحيح والموثق وغيرهما كما اتفق للمصنف في المنتهى وغيره (فان قلت) امام الجمعة غير منحصر في الامام عليه السلام اجماعا (قلت) هو منحصر فيه ومقصور عليه عند الفقهاء بان يفعلها بنفسه أو بنائبه كما هو الشأن في جميع مناصبه ووظائفه لانه من المعلوم انه ما يتولى الحكومة بنفسه الشريفة في جميع البلدان (وما عساه يقال) في الجواب عن الموثق بانه لا ينافي عدم الاشتراط لانه يشترط في امام الجمعة كونه يحسن الخطبتين ويتمكن منها لعدم الخوف والتقية بخلاف امام الجماعة فضعيف جدا لان لفظ الامام المطلق حقيقة اما في المتبادر منه عند الاطلاق أو فيما

يعمه وامام الجماعة ولا سبيل في الرواية الى الثاني لما عرفته فتعين الاول وانما يرد ماذكر لو كان للامام معنى آخر خاص وهو امام الجماعة مع قيد انه يحسن الخطبة ويتمكن من الجمعة من غير خوف وتقيه وهذا المعنى لا أثر له في الاستعمالات والاطلاقات بالكلية بل لم يحتمله أحد نعم روى هذا الموثق بنحو آخر بزيادة بين قوله أربع ركعات وقوله وان صلوا جماعة وهي هذه يعني اذا كان امام يخطب فان لم يكن امام يخطب فهي أربع ركعات وان صلوا جماعة فيكشف عن ان المراد بالامام المطلق من فسر به فيه وهو أعم من امام الاصل لكن يحتمل كون التفسير من الراوي ومع ذلك فالظاهر ان المراد بمن يخطب خصوص الامام أو نائبه الخاص لحصول أقل الخطبة الذي هو قول الحمد لله والصلوة على محمد وآله ويا أيها الناس اتقوا ربكم من كل امام جماعة ومن البعيد جداً بل قال الاستاذان من المحال عادة وجوده مع عدم تمكنه منه ولو بالتلقين وليست القدره على انشاء الخطبة شرطاً عندهم قال في (مصابيح الظلام) لو قالوا باشتراطها فسدت ادلتهم لان القيد والشرط في الآية والاخبار موجود حينئذ فالنزاع يصير في تعيينه هل هو الاذن الخاص او القدرة المذكورة والترجيح لجانب الاذن لوفور المرجحات انتهى ثم ان اطلاق النص يحمل على الغالب وعليه فلا معنى لاشتراطه وانه مع عدمه يصلي أربعا ولو جماعة وتأمل (فان قيل) يمكن ان يكون امام جماعتهم ما كان يعرف كفاية أقل الخطبة (قلنا) كان على الامام عليه السلام ان يقول قل له يكفي هذا ويصلي الجمعة وأوهن من ذلك احتمال ان يكون ذلك الامام لم يسمع كفاية اقل الخطبة وفي (الصحيح) او القريب منه المروي في العلل انما صارت صلوة الجمعة اذا كان مع الامام ركعتين واذا كان بغير امام ركعتين وركعتين لان الناس يتخطون الى الجمعة من بعد فاحب الله عزَّ وجل ان يخفف عنهم لمواضع التعب الذي صاروا اليه ولان الامام يحبسهم للخطبة وهم ينتظرون للصلوة ومن انتظر للصلوة فهو في الصلوة في حكم التمام ولان الصلوة مع الامام اتم واكمل لعلمه وفقهه وفضله وعدله ولان الجمعة عيد وصلوة العيد ركعتان وفيه وجوه من الدلالة (منها) ظهوره في لزوم اتصاف امام الجمعة باوصاف لا تشترط في امام الجماعة ماعدا العدالة (ومنها) جعل الجمعة كالعيد ويشترط فيه الامام اجماعا كما سيأتي ان شاء الله تعالى فكذا الجمعة (ومنها) دلالته على وجوب تخطي الناس اليها من بعد وليس ذلك الا لكونها منصب شخص معين يجب تخطيهم اليه لادائها ولا معنى لذلك ولا وجه له لو كان امامها مطلق امام الجماعة كما هو ظاهر (ومن هنا) يصح الاستدلال على الاشتراط بالصحاح الدالة على وجوب شهود الجمعة على جميع المكلفين الا من كان على رأس فرسخين لظهورها في ان للجمعة موضعاً معيناً يجب الحضور اليه من كل جهة الى حد الفرسخين ولا ريب انه ليس لها موضع مقرر الا ان يكون هناك شخص معين منصوب لها لا تتأتى من غيره وان كان عدلا محصلا للعدد وقادرا على الخطبة (ومنها) اطلاق الامام فيه المنصرف كما عرفت الى المعصوم عليه السلام بل في موضع آخر من هذا الخبر ما كاد يكون صريحا فيه أو هو صريح فيه حيث قال انما جعلت الخطبة يوم الجمعة لان الجمعة مشهد عام فاراد ان يكون للامير سبب الى موعظتهم الى ان قال وتوقيفهم على مصلحة دينهم ودنياهم ويخبرهم بما ورد عليهم من الافات وفي (القوي) تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على أقل منهم الامام وقاضيه والمدعى حقا والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يديه وهو نص في الاشتراط وعدم القول بتعيين السبعة باعيانهم بالاجماع غير قادح لدلالته بمعونته على ان المقصود منه بيان أصل وضع الجمعة مع ان ظاهر الصدوق العمل به في الفقيه وفسر في (الهداية)

السبعة بهم الا انه جعل الحداد مؤذنا واستدل به الشيخ وغيره على انها انما تنعقد بالامام ونائبه الى غير ذلك مما يأتي ان شاء الله تعالى مما يزيد ذلك وضوحا على ان في الاجماعات مقنعاً و بلاغا ولنعد الى عبارة الروضة (فنقول) وأما قوله ففي بعضها مايدل على عدمه يعني عدم الشرط وهو الامام أو من نصبه وأراد بهذا البعض صحيحة عمر بن يزيد على مافسره به في الحاشية الذي يقول فيه اذا كانوا سبعه يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وليلبس البرد والعمامة ويتوكأ على قوس أو عصى وليقعد قعدة بين الخطبتين الحديث وهو أقوى ما يستدل به (فالجواب) عنه ان هذا الصحيح وما شاكله من الاخبار وان لم يكن فيها دلالة على امام الجمعة لكن ليس فيها نفيه أيضاً مع انه لابد لها من امام لاشتراط الجماعة فيها اتفاقا فاما أن يجب تقييدها بالاجماع والاخبار السالفة جمعا لعدم ورود امامة الفقيه والعدل فيها أو لانقيده فعلى الاول يلزم عدم جواز فعلها في زمن الغيبة وعلى الثاني يلزم الوجوب العيني كما كان في زمن الحضور لان مفهوم الاخبار لا يختلف باختلاف الازمنة ولذلك (قال في الذكرى) والمنع متجه والا لزم الوجوب العيني وأصحاب القول الاول يقولون به (وأجاب) عنه في(كشف اللثام) بأنه لا يمكن الاجتزاء به و بنحوه على التصرف في منصب الامام خصوصا مع الاجماع الفعلي والقولي على الامتناع من هذا التصرف الا باذنه الخاص انتهى وهذه معارضة وشفاء النفس في الحل وهو ما ذكرناه و يأتي تمام الكلام من الجانبين في هذا الخبر ونحوه عند نشر الاخبار وأما قوله في (الروضة) ومنه الصلوة على الأئمة صلوت الله عليهم ولو اجمالا ولا ينافيه ذكر غيرهم من فقد أراد به امكان الخطبة الذي هو شرط في انعقادها وقد رده بعضهم بأن الظاهر توقف الخطبة على انقطاع تسلط وامكان اعلانها ورفع الخوف مطلقا وذلك انما يكون مع سلطنتهم وتسلط نوابهم عليهم السلام ولعل هذا هو مراد من عد الخطبة في شرائط الجواز واجتماع الناس عليها كذلك لا اذا لم يتمكنوا من ذلك كما كان اليوم في بلاد التقية حتى يحتاج في الخطبة الى اخفاء أسمائهم وألغازها وذكر فيها وحينئذ تنتفي فائدتها حتى يفهم من بعض الاخبار ان في صورة عدم الخوف بوجه كالامن لعدم حضورهم لم يأذنوا بالجمعة في زمن التقية وأمروا بالظهر جماعة بدلها ومع الخوف لم يجوزوا الظهر جماعة أيضا قال عبد الله بن بكير سألت الصادق عليه السلام عن قوم في قرية ليس لهم من يجمع بهم يصلون الظهر يوم الجمعة في جماعة قال نعم اذا لم يخافوا انتهى كلامه وأما قوله في(الروضة) في الاشارة الى الوهم الثاني وتعبير المصنف وغيره بامكان الاجتماع يريد به الاجتماع على امام عدل لان ذلك لم يتفق في زمن ظهور الأئمة عليهم السلام الى قوله ومن هنا سرى الوهم (ففيه) انه قد مر انه ليس مرادهم بذلك الاجتماع على امام عدل لانه لم يكن نادرا في اعصارهم ومن تصفح الاخبار والآثار ولا سيما في كتب الرجال قطع بأن عدد الفقهاء والعدول في اعصارهم أكثر من أن يحصى وان كل واحد في أعلى مراتب العدالة فاذا كان الاجتماع على عدل كافيا لم يندر ذلك ولم يترك هؤلاء مثل هذه الفريضة المؤكدة كمال التأكيد مع كمال محافظتهم على المسنونات وخصوصا مع جواز ايقاع الخطبة سرا وتقية كما قاله في الروضة فيما تقدم والحال انهم كانوا يجتمعون في سائر الصلوات حتى يوم الجمعة و يصلون الظهر جماعة ولا يقيمونها كما قال الصادق عليه السلام في صحيح محمد نعم يصلون أربعا اذا لم يكن من يخطب مع ان صلوة الظهر جماعة لا بدلها من امام عدل مع انه ذكر الوفاق سابقا على سقوط الجمعة وعدم انعقادها حال حضور الامام الا به أو بنائبه الخاص أو العام وانهم لم يكتفوا في انعقادها في تلك الحالة

بالعدل وصدور الخطبة عنه من دون الاذن والنصب لها وهو ينافي ما قاله هنا فبأدنى تأمل يعلم توقفها
على تمكنهم عليهم السلام من نصب الامراء والخطباء حتى تقام معهم كما ينوه بقيد الاجماع ومن اتيانهم
بالظهر جماعة والحال انه لا بد للجماعة من امام عدل مع ما نقل من المحافظة عليها يظهر عدم الاكتفاء
فيها بالعدل لان العدل كان شرطا فيها ولم يوجد ومنه يفهم الحال في سريان الوهم (وأما القول بالوجوب)
العيني فهو على مصادمته للاجماعات المتواترة كما عرفت و بعده عن مدلولات الاخبار كما ستسمع شاذ
نادر حادث أحدثه بعض متأخري المتأخرين ولقد كان حريا بالاعراض عنه وجديرا بعدم الاشتغال
به لكن جماعة من متأخري المتأخرين اشتبه عليهم الحال وأكثروا فيه من الجدال ونسبوا أعاظم الاصحاب
الى الوهم والاغفال فوجب التعرض لذلك وايضاح ما هنالك قال في (كشف الآثام) وقد طول متأخروهم
في ذلك غاية التطويل وملؤا القراطيس بالاباطيل وقال في (مصابيح الظلام) جماعة جاهلون قاصرون
أو متجاهلون متغافلون وهم الذين يقولون بوجوب الجمعة في الغيبة عينا و ينسبون فقهائنا المتقدمين
والمتأخرين أرباب القوى القدسية والمؤسسين لمذهب الشيعة والمروجين لدين الرسول صلى الله
عليه وآله في رأس كل مائة والمتكافين لأيتام الأئمة عليهم السلام وحجج الله على الأنام بعد الائمة
عليهم السلام الى الاجماع على الجهل والقصور والغفلة والغرور نعوذ بالله سبحانه من هذا وما هو
ادون من هذا بمراتب لا تحصى انتهى كلامه دام ظله (احتجوا) بان الاصل والظاهر فيما
ثبت وجوبه عينا عمومه لكافة المكلفين في جميع الازمان والاصقاع الا ان يدل دليل على التخصيص
أو النسخ وقد ثبت وجوب عقد الجمعة والاجتماع اليها عينا بالاجماع والنصوص من الكتاب
والسنه ولم يعذر فيها سوى غير المكلفين والمرأة والمسافر وغيرهم ممن ذكروه في الاخبار ولم يذكر
فيها ولا في غيرها معذورية من لم يكن عنده الامام أو من نصبه وهي لاطلاقها اذن من الشارع
في فعلها وايجاب لها على كل مكلف كان عنده الامام أو منصوبه أو لم يكن فلا حاجة الى اذنه
لواحد أو جماعة بخصوصهم ونصبه لهم لخصوص الجمعة كسائر العبادات الى ان يقوم دليل على
امتيازها من سائر العبادات بافتقارها الى هذا الاذن (أما الكتاب) فالآية معروفة (وأما السنة)
فمنها (ما رواه) الصدوق عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انما فرض الله عز وجلّ من
الجمعة الى الجمعة خمسا وثلاثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله عزّ وجلّ في جماعة ووضعها عن تسعة
الى ان قال ومن كان على رأس فرسخين (وما رواه) الكليني عن محمد بن مسلم في الحسن بابراهيم
عن ابي جعفر عليه السلام قال تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين (ومثله) حسن محمد بن مسلم
(وما رواه) محمد أيضا في الموثق عن ابي جعفر عليه السلام قال تجب الجمعة على من كان منها على
فرسخين (ومنها) قول أمير المؤمنين عليه السلام في خطبته والجمعة واجبة على كل مؤمن الا على الصبي
الى ان قال ومن كان على رأس فرسخين (وصحيح) ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ان الله عزّ وجلّ فرض في كل سبعة أيام خمسا وثلاثين صلوة منها صلوة واجبة على كل مسلم ان
يشهدها الا خمسة الحديث (وصحيح) زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام على من تجب الجمعة قال
تجب على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين أحدهم الامام فاذا اجتمع سبعة
ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم (وصحيح) منصور عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجمع القوم يوم الجمعه
اذا كانوا خمسه الى ان قال والجمعه واجبة على كل أحد الحديث (وصحيح) محمد وابي بصير عن الباقر

عليه السلام قال من ترك الجمعه ثلاث جمع متواليات طبع الله على قلبه (وصحيح) زراره عن الباقر عليه السلام قال الجمعه واجبه على من اذا صلى الغداة في أهله أدرك الجمعه (وخبر) عبدالملك عن ابي جعفر عليه السلام قال مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله تعالى قال قلت كيف أصنع قال صلوا جماعه يعني صلوة الجمعه (وقال ابوعبد الله عليه السلام) في خبر ابن الفضل اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعه اربع ركعات فاذا كان لهم من يخطب بهم جمعوا اذا كانوا خمسه نفر (ومثله) صحيح محمد عن احدهما عليهما السلام من دون تفاوت وقد سمعت صحيح عمر بن يزيد عند نقل كلام الروضة وقال زراره في الصحيح حثنا ابوعبد الله عليه السلام على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان نأتيه فقلت تغدوا عليك فقال لا انما عنيت عندكم وقد سمعت فيما تقدم موثق سماعه (وروي) عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ان الله تعالى قد فرض عليكم الجمعة فمن تركها في حياتي أو بعد موتي استخفافا بها أو جحودا فلا جمع الله شمله الحديث وفي (حسن زراره) الذي رواه الصدوق في الامالي وصحيحه الذي رواه في عقاب الاعمال صلوة الجمعة فريضة والاجتماع اليها فريضة مع الامام وفي (خبر) حفص بن غياث عن بعض الموالي ان الله عزّ وجلّ فرض على جميع المؤمنين والمؤمنات ورخص للعبد والمرأة والمسافر ان لا يأتوها وفي رجال الكشي عن محمد بن مسلم عن محمد بن علي عن جده اذا اجتمع خمسه احدهم الامام فلهم ان يجمعوا هذه الاخبار الباب وانت خبير بان الاستدلال باطلاقاتها فرع معرفة مطلقاتها ومن المعلوم انه قد وقع النزاع في ان الفاظ العبادات عموما وفي ما نحن فيه خصوصاً هل هي اسماء للصحيحه او الاعم ووقع النزاع في ان صلوة الجمعه الصحيحة ما هي فالجمهور على انها الجامعة لجميع الشرائط ومنها الامام ومن نصبه ومن تأخر ينكر هذا الشرط الاخير والنزاعان مشهوران معروفان الاول في الاصول والثاني في المقام ولا نزاع في ان الجامعة لجميع الشرائط واجبة على جميع المكلفين كما انه لا نزاع في اشتراط الجمعة بشروط كثيرة وانما النزاع في شرط واحد على القول بأنها للاعم والعبادات توقيفية وبيانها من وظائف الشارع وليس في هذه الاخبار أن كل مايطلق عليه لفظ صلوة الجمعة بأي اطلاق وفي أي عرف كان يكون واجبا فما لم تثبت ماهيتها كيف يسوغ لهم الاستدلال باطلاقات الاخبار أو عموماتها وان فرضنا كون المقام فيها مقام حاجة وستعرف انه ليس كذلك جزما مع انه لا عموم في محل النزاع اذ عموم الاخبار لا نزاع فيه جزما اذ النزاع في الوجوب بشرطه وشروطه أو مطلقاً وقد عرفت من الاجماعات المتواترة والاخبار المتضافرة ثبوت هذا الشرط المتنازع والقاعدة في التوقيفيات الاقتصار على القدر الثابت والجمعة بهذا الشرط لا شبهة في كونها صلوة الجمعة ارادها الشارع والعبرة بمراده لا بتسمية الخصم واما الخالية عن هذا الشرط فلا يعلم كونها داخلة في مراد الشارع جزما اذ ثبوت ذلك اما من الاجماع أو التبادر أو الاخبار اما الاجماع فقد عرفت وقوع النزاع في الفاظ العبادات وفي خصوص ما نحن فيه فكيف تتأتى دعوى الاجماع مع وجود هذين النزاعين واما التبادر فالمتبادر من الخالي عن القرينة انما هو الصحيح شرعاً وغيره يصح السلب عنه واطلاق لفظ الجمعة على ما يفعل في زمن الغيبة مجاز (فان قلت) المتبادر من هذا اللفظ في هذا الزمن انما هو الخالية عن هذا الشرط (قلت) هذا لمكان القرينة وهو العلم بعدم وجوده فلا عبرة به وانما العبرة بما خلى عنها مع انه من المعلوم أن الجامعة لهذا الشرط جمعة فظهر أن الفهم المذكور للقرينة لا من مجرد اللفظ سلمنا لكن التبادر في لسان قوم دليل على ثبوت الحقيقة عندهم واصحاب هذا القول

لا يقولون بثبوت الحقيقة الشرعية على أن المعيار في ثبوت الحقيقة الشرعية اتفاق جميع المتشرعة على كون اللفظ حقيقة عندهم في معنى جديد وقد وقع ذلك اللفظ في لسان الشارع خاليا عن القرينة ومن المعلوم وقوع النزاع بين المتشرعة فيما نحن فيه وان المحرمين يدعون أن ما خلى عن الشرط المذكور ليس بصلوة جمعة كما هو صريح المنقول عن السيد والقاضي ومولانا عبد الله التوني في رسالته وقد عرفت ادعاء الاصحاب الاجماع على اشتراط هذا الشرط هذا كله بعد تسليم ثبوت التبادر عند المتشرعة في هذا الزمن لا للقرينة والا فقد عرفت انه في حيز المنع واما الاخبار فقد عرفت أن ليس فيها أن لفظ صلوة الجمعة بكل اطلاق في أي عرف يكون واجبا فقد اتضح الحال و بطل الاستدلال ويأتيك ما يزيده أيضاحا (فان قلت) يظهر من بعض الاخبار أن صلوة الجمعة في لسان الشارع كانت اسما للركعتين لجميع الشرائط خارجة (قلت) لا فرق بين لفظ صلوة الجمعة ولفظ الركعتين لانه أيضا من الفاظ العبادات فيجري فيه النزاعان ويأتي انشاء الله تعالى الكلام في الاخبار التي استظهروا منها عدم هذا الشرط وقد اشرنا فيما مضى الى حال بعضها عند نقل كلام الروضة (ويرد) على الاستدلال بهذه الاخبار ايضاً انه لم يتعرض فيها الا لذكر الشرائط المسلمة وقد اكتفي في اكثرها بان الجمعة واجبة على كل مكلف ونفس وجوبها من بديهيات الدين ولا كذلك الشرائط وكونها اجلى من نفس الوجوب حتى أنهم احتاجوا الى معرفة نفس الوجوب ولم يحتاجوا الى معرفة الشرائط ظاهر الفساد مع أن كون شيئ شرطاً في وجوب الجمعة فرع معرفة وجوب الجمعة (فان اجابوا) بان المقام لم يكن مقام الجمعة ولذا لم يذكروا الشرائط وتأخير البيان عن غير وقت الحاجة جائز لان الرواة في أوقات هذه الاخبار كانوا بالمدينة وفعل الجمعة على طريقة الشيعه وخلف الامام منهم غير ممكن بل هو غير ممكن في الكوفة أيضاً على وجه الاظهار والاعلان ولا سيما على الوجه الذي ذكر في الاخبار من وجوب حضور الشيعة من جميع الاطراف الى فرسخين (قلنا) على هذا لا وجه للاستدلال بالاخبار اصلا لانها حينئذ غير دالة على عدم اشتراط شيئ اصلا فضلا عن الامام والمنصوب (ويرد ايضاً) على قولهم في الاستدلال ان المستفاد من الاخبار الصحاح وجوب الجمعة على كل أحد ولم يعذر فيها سوى غير المكلفين والمرأة والمسافر وغيرهم ممن ذكر في تلك الصحاح ولم يذكر فيها ولا في غيرها معذورية من لم يكن عنده الامام أو من نصبه فلا جرم انه يكون داخلا فيمن وجب(عليه ظ)في هذه الصحاح بأنهم ان أرادوا بالوجوب المذكور في الصحاح الوجوب بشروطه فلاريب في انه يدخل فيه من لم يكن عنده الامام ولا منصوبه وان أرادوا الوجوب الخالي عن الشروط فلا شك في عدم دخول أحد بل لاريب ان هذا الوجوب غير مراد من الاخبار لانه خلاف الضرورة وان أرادوا الاعم من الخالي عن الشرط أو ما كان مع الشرط فلا ريب أن العام يستلزم الخاص على انه أيضا فاسد بالضرورة وكذا الحال لو أرادوا القدر المشترك مع ان كون وجوبها مشروطا في الجملة ضروري فالمتبادر من الوجوب في الاخبار كونه بشروطه لان الضرورة صارت منشأ للفهم والتبادر فقد ظهر انه لم يصح لهم الاستدلال بالصحاح لان الدلالة اما أن تكون من اللفظ اوالاصل أي أصل عدم هذا الشرط فان كان الثاني فقد عرفت الحال فيه على انه حينئذ لا مدخلية للأخبار في الدلالة وان كان الاول فالدلالة اللفظية منحصره في الثلاث والمطابقة والتضمن لا مساغ لادعائهما في المقام والالتزامية لا بد فيها من اللزوم عقلا أو عرفا والاول منفي بالضرورة و ينفى الاخير بما عرفت من انه ان كان الوجوب من دون

ملاحظة الشروط فالدلالة واضحة كما ان فساده واضح وان كان مع ملاحظة الشروط فلا دلالة ولا لزوم فضلا عن أن يكون عرفيا (فان قلت) لو كان ماذكرت شرطا لاقتضاه مقام ذكره ولو في خبر من الاخبار (قلت) الملازمة ممنوعة الا في مقام الحاجة الى الفعل والا فهذه الصحاح لم تذكر فيها الشروط المسلمة مع ذكر الوجوب بل ظاهرها عدم الاشتراط وكذا الحال في أحاديث الشروط وزمان الأئمة عليهم السلام ماكان يمكن فيه تحقق مضمون الصحاح فلابد أن يكون الحال في الاخبار هو أن بعضها ما كان المقام يقتضي فيه أزيد من أن الجمعة واجبة على جميع المكلفين من دون نظر الى حكاية الاشتراط والبعض الآخر ما كان يقتضي فيه المقام أكثر من بعض الشروط لان الشروط ثبتت من أحاديث متفرقة وكل حديث تضمن بعض الشروط فلعل الامام أو من نصبه من جملة الشروط ولم يذكر (لايقال) لما لم يذكر هذا الشرط في الاخبار الصحيحة وغيرها علمنا انه ليس بشرط لعدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة (لانا نقول) المدار في الاستدلال على الصحاح ولم تذكر فيها الشروط المسلمة فيلزم فيها تأخير البيان عن وقت الحاجة ان سلمنا أن وقت الخطاب وقت الحاجة وكذا الحال بالنسبة الى الاخبار التي ذكر فيها بعض الشروط على انك قد عرفت أن المقام ليس مقام حاجة وبدونه لا يتم الاستدلال (فان قلت) امل وقت صدور الاحاديث الدالة على الشروط المسلمة كان وقت الحاجة (قلت) لم يرد حديث مستوفي لجميع الشروط بل ثبتت متفرقة من أخبار متفرقة وكل حديث منها تضمن بعض الشروط على انه لو تم ما ذكرت لكان الدليل أحاديث الشروط خاصة لانها تغني عن الصحاح فكيف يجعلون الدليل هو الصحاح ثم ان أحاديث الشروط تضمنت أن هذا شرط وهذا لا ينفي أن غيره شرط والا لتدافعت أحاديث الاشتراط (فان قيل) يجوز أن يكون الوجوب طلبيا لا بالنسبة الى الرواة بل بالنسبة الى من يمكنه اقامتها من غير تقية فلابد أن يذكر المعصوم جميع شرائطها ولما لم يذكر هذا الشرط علمنا انه ليس شرطا (قلنا) ان أردت الاحتمال ففيه انه لايناسب الاستدلال ولابد من اثبات ذلك من الصحاح ودونه خرط القتاد على انه يرد عليه كثير مما تقدم ثم ان الاخبار الخمسة الاول التي ذكرناها في صدر أدلتهم وكذا صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام ظاهرة في أن للجمعة موضعا معينا يجب على جميع المكلفين الاتيان اليه من كل ناحية الى حد فرسخين ولا ريب في انه ليس لها موضع مقرر فلابد أن يكون هناك شخص معين لا تصح من غيره وعلى مايذهبون اليه من وجوبها عينا خاف كل عدل تكون هذه الاخبار وفيها الصحيح منزلة على فرد نادر غاية الندرة بل لا يكاد يوجد اذ من المستحيل عادة أن تكون جميع الامكنة التي اتفق انعقاد الجمعة فيها في جميع العالم لا يوجد من كل ناحية منها الى فرسخين رجل عدل مع أربعة أو خمسة هذا كله مضافا الى ماتضمنه بعض الاخبار من وضعها عمن كان على رأس فرسخين أو أزيد وانه اذا زاد على فرسخين فليس عليه شيء كما في حسنة محمد بن مسلم مع انهم ربما يتمكنون من عدل مع أربعة أو ستة فكيف تكون موضوعة عنهم وليس عليهم شيء الا ان يقول المراد من لم يتمكن من العدل والعدد وان لا يكون من موضعهم الى موضع انعقاد الجمعة امام جماعة وعدد من كل ناحيه الى فرسخين الى غير ذلك من القيود والمفاسد مع ان دلالة الاخبار على كون الجمعة منصب شخص معين في موضع معين في غاية الظهور مضافا الى الاجماعات المتواتره والفتاوى المتضافره والسيرة المعلومة في زمن النبي صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام والا لكان ايجاب حضور المدينه أو الكوفة على من بعد عنهما بفرسخ تكليف شاق لاوجه له والكلام في الوجوب والفضل أمر آخر واحتمال ان لايكون عندهم امام جماعة

وعدد بعيد جدًا (وأما) خبر زراره الذي رواه الفقيه قال قال زراره قلت له على من تجب الجمعة قال تجب على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لأقل من خمسه من المسلمين أحدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم وقال ابو جعفر انما وضعت الركعتان الى آخره (ففيه) أولا انه مضمر وان كان الظاهر انه أراد أبا جعفر عليه السلام لكن مثل ذلك يقال في مثل هذا المقام (وثانيًا) ان قوله اذا اجتمع سبعة الى آخره يحتمل ان يكون من كلام الصدوق كما احتمله الاستاذ ومولانا ملا مراد قال الاستاذ ربما يؤيده قوله وقال ابو جعفر عليه السلام مع ان الظاهر ان ما رواه أولا كان عن ابي جعفر عليه السلام فظهر ان ما ذكره بعده كان من نفسه ويؤيده مامر عن الصدوق في الهداية في تفسير هؤلاء السبعة ويؤيده ان الكليني والشيخ رويا عن زراره عن الباقر عليه السلام مضمون ان لا جمعة على أقل من خمسه احدهم الامام من دون ذكر مازاد عليه ونقل الحديث بالمعنى متعارف عندهم ولا سيما الصدوق روما للاختصار وصرح المحققون بان كلام الصدوق في الفقيه مخلوط مع الاحاديث بحيث يشتبه على الغافل غير المطلع وان لم تكن هذه مؤيدات فلا أقل من حصول الريبه وعادة الفقهاء التوقف بمجرد الريبه في كون بعض ماذكر في الحديث او معه كلام المعصوم أو الراوي انتهى كلامه دام ظله (وثالثًا) ان الجملة الخبرية لاتدل على الوجوب عند اصحاب هذا القول أو اكثرهم ومن قال بظهورها في الوجوب لايقول به في المقام لأنها في مقام دفع توهم الحظر لمكان استمرار الطريقه(١) على النصب وقرينة قوله لم يخافوا فكأنه قال قال لايلزم وجود المنصوب فلا تدل على أزيد من رفع الحظر وان كان هناك زيادة فهي المطلوبية كما هو قول المشهور وأما القول بدلالة الأمر بعد الحظر على الوجوب فضعيف فكيف بالجمله الخبريه ثم ان المطلق ينصرف الى الشائع المتعارف وقد عرفت ان المتعارف هو المنصوب مع ان هذا المطلق مقيد بقيود كثيرة وكذلك السبعة والخطبة اذ من المعلوم ان ليس معنى الخبر انه اذا اجتمع سبعة اي سبعة امهم بعضهم اي بعض منهم بل معناه انه اذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم ان وجد فيه شرط امامتها وكلامنا في الشرط والأصل عدم الوجوب وخصوصًا العيني بل عدم الجواز مالم يتحقق الشرط ولانعلم تحققه الامع المنصوب والاصل عدم الوجوب بل الجواز مع غيرهما ولا يجوز العدول عن هذا الاصل الا بدليل (لايقال) بل المعنى امهم بعضهم الا ان يمنع منه مانع (لانا نقول) اي مانع اقوى من عدم الاذن والتفصيل يأتي في الكلام على الآية الشريفة وكذا الحال في صحيح زراره عن الباقر عليه السلام انما فرض الله عزّوجلّ من الجمعة الى الجمعة الحديث فان ماذكر في هذا الخبر جار فيه على انه من اخبار الفرسخين وقد عرفت الحال فيها وقد عرفت الحال في صحيح عمر بن يزيد ويزيد في الرد على الاستدال به هنا انه قد اشتمل على مستحبات كثيرة فيحتمل أن يكون قوله عليه السلام فليصلوا مرادا به الاستحباب كسائر الاوامر التي بعده كما هو مذهب المشهور وأما خبر الفضل بن عبد الملك ففي طريقه أبان بن عثمان وانما أجاز الجمعة ركعتين اذ كان من يخطب لهم وهو كما يحتمل العموم لكل من يتأتى منه الخطبة يحتمل الاختصاص بمن يجوز له ذلك ويستجمع شرائطه ويكون الكلام في شرائطه فقد يشترط فيه اذن الامام له بخصوصه وأما خبرا عبد الملك وزرارة فغايتهما الاذن لهما في الامامة والايتام بمن له الامامة

(١) الرسول والأمير صلى الله عليهما وآله وغيرهما ممن غصب (منه)

وأما عموم من له الامامة أو اطلاقه فكلا وكذا خبر هشام انما أفاد استحباب صلاة الجمعة جماعة وأما عمومه لكل جماعة أو اطلاقه فكلا مع أن صلوة الجمعة تعم الرباعية مضافا الى ما عرفته من احتمال هذه الثلاثة حضور جماعات العامة ومن اراد بسط الكلام في النقض والابرام فعليه بالرجوع الى مصابيح الظلام فأنه ازاح فيه الابهام وبان شناعة تلك الاوهام ونحوه حاشية المدارك وكشف اللثام قال في (كشف اللثام) بعد أن نقل عنهم الاحتجاج بانه قد ثبت وجوب عقد الجمعة والاجماع اليها عيناً بالاجماع والنصوص من الكتاب والسنة الى آخره ما نصه (وقد يقال) شيء من الاجماع والنصوص لا يفيد الوجوب عينا لا قطعاً ولا ظاهرا الا فيما اجمع عليه فان حمل الغير عليه ليس الاقياسا وانما ثبت الاجماع على وجوبها عينا على المعصوم ومن نصبه بخصوصه وعلى الناس اذا صلاها احدهما وانما يظهر من النصوص الوجوب عينا مطلقا لو اجمع على حملها على وجوبها عيناً مطلقاً وان تنزلنا فلو اجمع على حملها على وجوبها مطلقا وان تنزلنا فانما تعارضه يعني الاجماع على عدم العيني لو عمل بها على طلاقها احد من الامامية وليس كذلك ضرورة من المذهب فلا قائل منا بان منادي يزيد واضرابه أو احد من فساق المؤمنين اذا نادى الى صلوة الجمعة وجب علينا السعي وان لم نتقه فليس معنى الآية الا انه اذا نادى لها مناد بحق فاسعوا اليها وكون المنادي بدون اذن الامام له بخصوصه مناديا بحق ممنوع فلا يعلم الوجوب فضلا عن العيني وبعبارة اخرى انما تدل الآية على وجوب السعي اذا نودي للصلوة لا على وجوب النداء ومن المعلوم ضرورة من العقل والدين انه انما يجب السعي اذا جاز النداء وفي انه هل يجوز لغير المعصوم ومن نصبه كلام (قلت) وبهذا يسقط ما حققه في الذخير كما يأتي على أن احتمال ارادة النبي صلى الله عليه وآله من ذكر الله اظهر من احتمال ارادة الصلوة أو الخطبة ولا تصغ الى ما يدعى من اجماع المفسرين على ارادة احدهما خصوصا اذا كنت امانيا تعلم أن لا اجماع الا قول المعصوم (قلت) قوله هذا محل تأمل وقال مع أن الصلوة من يوم الجمعة باطلاقها تعم الثنائية والرباعية بل الظهر وغيرها والسعي يعم الاجتماع وغيره وكلا من خطاب المشافهة والنداء حقيقة في الموجودين ولفظ الماضي فيمن وجدمنهم الايمان وانما يعلم مساواة من بعدهم لهم بدليل آخر من اجماع أو غيره وليس هنا الا اذا صلى المعصوم أو من نصبه (قلت) وتعلم مساواة من بعدهم لهم في عدم الوجوب أيضا كما قلنا أن من لم يكن عنده المنصوب في زمن المعصوم لا تجب عليه الجمعة فانه يكون الحال في زمن الغيبة أيضا كذلك بحكم الاجماع المنعقد على المشاركة في التكاليف فتأمل وقال لا تخلو الآية اما أن يكون معناها اذا نودي لها فاسعوا اليها الا أن تكون مما لم يأذن فيها الشارع والاول ظاهر الفساد فتعين الثاني الى أن قال واذا كان المعني في الآية ما عرفت فاما أن يكون المانع هو العلم بعدم الاذن أو عدم العلم بالاذن والثاني هو المتعين لما عرفت من اشتراط كل عبادة بالاذن ضرورة من العقل والدين فلا فرق بين هذا المعنى وما ذكرناه واذا احتملت الآية ما ذكرناه كفى في عدم صلاحيتها لمعارضة الاصل فان الناس في سعة مما لا يعلمون بل الاصل حرمة العبادة المخصوصة والامامة والاقتداء بالغير اكتفاء بقراءته بلا اذن من الشارع مقطوع به واذا جاء الاحتمال بطل القطع بالاذن فلم يخير الاقدام عليه فضلا عن الوجوب ولا سيما العيني انتهى كلامه (قلت) وكل ما تضمن من الاخبار وجوب شهود الجمعة فهو كالآية في الكلام من الجانبين وقال في (الذخيرة) المستفاد من الآية الشريفة وجوب السعي لصلوة الجمعة عند حصول النداء للصلوة المطلقة كما هو الغالب الشائع تحققه عند الزوال ومتى ثبت السعي عند تحقق النداء وجب مطلقاً وان لم

ويشترط في النائب البلوغ (متن)

يتحقق النداء للاتفاق على أن وجوب السعي ليس مشروطا بحصول النداء فالتعليق بالشرط المذكور في الآية منزل على الغالب في بلاد المسلمين من تحقق النداء عند الزوال فكأنه كني به عن الزوال انتهى (وفيه) انا لانسلم أن المراد بالصلوة الصلوة المطلقة بل الظاهر أن المراد صلوة الجمعة ولا سيما اذا قلنا أن من للتبيين وان المبين هو الصلوة أو الاذان وأن التقدير على الاول كما ذكره ملا فيض اذا نودي للصلوة التي هي الجمعة وعلى الثاني اذا نودي للصلوة الذي هو أذان الجمعة بل الحال كذلك اذا قيل في التقدير صلوة يوم الجمعة وأذان يوم الجمعة بل الحال كذلك لمكان السوق لو قلنا انها بمعنى في كما هو كثير في دخولها على الظروف كما في من قبل زيد ومن بعده ومن بيننا و بينك حجاب وكذا اذا قلنا انها زائدة أو للتبعيض مع ان الاول شاذ والثاني بعيد وعلى هذا يصير المراد اذا نودي لصلوة الجمعة يجب السعي والقدر الثابت من وجوبه انما هو عند النداء الصحيح وكون كل نداء صحيحاً هو محل الكلام وقد سمعت ما ادعاه المحقق الداماد من الاجماع على النداء المشروط به وجوب السعي ولو أبيت الا الخروج عن الظاهر قلنا الصلوة باطلاقها تشمل الثنائية والرباعية الظهر وغيرها والسعي يشمل الاجتماع وغيره ونقول أيضا كما أن الغالب في بلاد المسلمين زمن نزول الآية وقوع النداء كذلك كان هذا النداء بحضور المعصوم أو نائبه مطلقا أو غالبا فكما كني به عن الزوال كني به عن المعصوم ونائبه سلمنا ولكنه خطاب مشافهة فلا يشمل غير الموجودين ومن الجائز أن يكون وجوبها على الحاضرين لتحقق الشرط وهو مفقود في غيرهم وهذا من ثمرة النزاع في مسئلة خطاب المشافهة وان كان بعضهم كصاحب الوافية وغيره ادعى أن لا ثمرة على أن النزاع بين أصحابنا نادر حادث كما هو فيما نحن فيه ثم ان اذا ليست من أدوات العموم لغة وانما تفيده عرفا والمعروف عندهم أن العموم العرفي انما يكون على قدر ما ينساق الذهن اليه و يتبادر منه والمتبادر في المقام انما هو الاذان الصادر عن أمر الرسول صلى الله عليه وآله الى المكلفين والحاق الغير انما هو بواسطة الاجماع كما هو الشان في جميع المدلولات التي يقع التعدي فيها عن مفهوم اللفظ بحسب اللغة الى غير ذلك من الايرادات الكثيرة التي أوردها الاستاذ دام ظله على الاستدلال بهذه الآية الشريفة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويشترط في النائب البلوغ ﴾ بلا خلاف كما في المنتهى وهو المشهور كما في الذخيرة والكفاية ومصابيح الظلام و به صرح في المقنعة والتهذيب والاستبصار والنهاية والمبسوط والوسيلة وغيرها مما تعرض فيه له وهو المنقول عن القاضي وجوز في المبسوط والخلاف والكفاية ومصباح السيد على ما نقل عنه في المعتبر في باب الجماعة امامة المراهق المميز العاقل في جماعة وقد يلوح ذلك من الجمل والعقود ونقله في الذكرى عن الجعفي حيث قال يؤم الغلام قال في (الخلاف) دليلنا اجماع الفرق فانهم لا يختلفون في أن من هذا صفته يلزمه الصلوة وقوله صلى الله عليه وآله مروهم بالصلوة لسبع يدل على أن صلوتهم شرعية انتهى لكنه هنا في المبسوط اشترط البلوغ كما عرفت وقال هنا في الخلاف الصبي الذي لم يبلغ لم تنعقد به الجمعة فتأمل جيدا واحتمل حمل كلام الشيخ على امامته لامثاله وهو بعيد عن مرمى كلامه وفي (كشف الرموز) في باب الجماعة جمع بين قوله في النهاية بعدم جواز امامته وقوله في المبسوط والخلاف بجوازها بحمل كلام النهاية على غير المميز وحمل في مصابيح الظلام الاخبار الدالة على امامته كخبر غياث على النوافل واحتمل في كشف اللثام وكذا المدارك ومصابيح

والعقل (متن)

الظلام أن الشيخ مما يفرق بين الجمعة وغيرها كما احتمل هذا الفرق في التذكرة في جواب الشافعي هذا وفي (المختلف) في بحث الجماعة منع اجماع الخلاف وقال بل لو قيل بالضد كان أولى وعن (المنتهى) في كتاب (١) نفي الخلاف عن اشتراط البلوغ في الجماعة وعن (الاقتصار والتهذيب والاستبصار والنهاية) في بحث الجماعة عدم جواز امامة المميز وظاهر نهاية الاحكام والتذكرة والجعفرية والروض والذخيرة التردد في امامته للبالغين في النفل فلا تغفل وفي (ارشاد الجعفرية) المنع منه في النفل صريحا واستقرب في الذكرى والدروس والهلالية والعزية الجواز وفيها وفي (الاشارة والبيان والروض) جواز امامته لمثله لتساويهم في المرتبة وفي (الذخيرة) لا يبعد العمل على خبر غياث لكنه خلاف الاحتياط وفي (مجمع البرهان) لولا اجماع المنتهى لقلت بصحتها معه لان عبادته شرعية (قلت) امله فهم الاجماع من نفي الخلاف في المنتهى لكنه قال في المنتهى بعد ذلك وفي المراهق نظر أقرب عدم الجواز ونحوه قال في نهاية الاحكام في باب الجماعة وكذا في التذكرة في الباب المذكور وقد تقدم الكلام في عبادة الصبي في بحث المواقيت مستوفى بما لا مزيد عليه وقال الكاتب فيما نقل غير البالغ اذا كان سلطانا مستخلفا للامام الاكبر كالولي لعهد المسلمين يكون اماما وليس لاحد أن يتقدمه لانه أعلى ذوي السلطان بعد الامام الاكبر وأما غيره من الصبيان فلا أرى ان يؤم في الفرائض من هو اسن منه انتهى وهذا لا ريب فيه ان وقع من المعصوم استخلاف الصبي الغير المعصوم وفي (الايضاح) الاقوى تفصيل ابن الجنيد واقتصر في الموجز الحاوي على المعصوم وقال في شرحه ظاهره عدم جواز امامة غير المعصوم وان كان مستخلفا للامام الاكبر اذا كان غير معصوم ولا بأس به والاكثر اطلقوا عدم امامة غير البالغ ولم يستثنوا المعصوم انتهى فتأمل فيه وفي (المهذب البارع والمقتصر) في بحث الجماعة اختيار تفصيل ابن الجنيد وفي (النفلية والفوائد الملية) ان الرواية بامامة ذي العشر مع ارسالها وضعف سندها تحمل على النفل أو على الضرورة

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والعقل ﴾ هو شرط اجماعا كما في المعتبر والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والعزيه في باب الجماعة وظاهر المنتهى في البابين لانه نفى فيهما الخلاف كما نفاه في الغنية في باب الجماعة وفي (نهاية الاحكام) الاجماع على عدم امامة المجنون وفي (الخلاف) الاجماع على ان المجنون لا يؤم على كل حال وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) ان من يعتوره الجنون لا يكون اماما ولو في وقت افاقته وفي (مصابيح الظلام) ان هذا اظهر افراد ماورد في الروايات اذ غيره لغاية ظهوره وعدم تأتي امامته لوجوه كثيرة لا يحتاج للتعرض له وقرب في (المعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والدروس والنفليه والبيان وكشف الالتباس وجامع المقاصد والجعفرية وشرحيها والهلالية والروض والروضة والفوائد المليه والنجيبية والمدارك والذخيرة وكشف اللثام والكفاية) في باب الجماعة جواز امامته حين افاقته واكثرهم صرح بالكراهية وظاهر الكفاية في المقام التوقف ولعلهم لو لحظوا الاخبار بعين الاعتبار كما في مصابيح الظلام لقالوا بالمنع لكني وجدتهم ذكروا ما ذكره في التذكرة هنا في وجه المنع وهو جواز عروض الجنون له حينئذ وانه لا يؤمن احتلامه في نوبته وهو لا يعلم وانه

(١) بياض في الاصل

والايمان والعدالة (متن)

ناقص عن المراتب الجليلة واستضعفوه وقالوا ان تجويز ذلك لايرفع تحقق الاهليه نعم الاقرب الكراهية لذلك ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿والايمان﴾ هو شرط اجماعا كما في الخلاف والمعتبر والمنتهى والتذكرة والذكرى والعزيه وكشف الالتباس وكشف اللثام وفي (الغنية والذخيرة والمدارك والنجيبية ومصابيح الظلام) نفي الخلاف عنه فبعض هنا وبعض في باب الجماعة (والايمان) عندنا انما يتحقق بالاعتراف بامامة الأئمة الاثنى عشر عليهم السلام الا من مات في عهد أحدهم فلا يشترط في ايمانه الا معرفة امام زمانه ومن قبله كما نبه على ذلك في كشف اللثام وهو الذي تعطيه الاخبار وقد قام الاجماع ونطقت الادلة العقلية والنقلية على ان المؤمن من يعرف الاصول الخمسه بالدليل والمخالف في ذلك شاذ حادث متأخر معلوم الاسم والنسب وهو مولانا ملا أحمد المقدس الاردبيلي على انه غير قاطع بجواز التقليد بل ظان ظناً قال انه لايسمن من جوعي فكيف من جوع غيري وتبعه على ذلك جماعة من الاخبار بين وقد ذكرنا اسمائهم وحججهم وما ردهم به مشايخنا فيما كتبناه على الوافيه في الاصول نعم قال الشيخ في العده مانصه وأما مايرويه قوم من المقلده فالصحيح الذي اعتقده ان المقلد للحق وان كان مخطئاً في الاصل معفو عنه ولا أحكم فيه بحكم الفساق انتهى ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿والعدالة﴾ تنقيح البحث فيها يتم برسم مباحث (الاول) في معنى العدالة أما لغة ففي (المبسوط والسرائر) وغيرهما ان العدالة في اللغة ان يكون الانسان متعادل الاحوال متساويا ونحوه ما في المدارك وغيرها من ان العدالة لغة الاستواء والاستقامة انتهى (وأما معناها شرعا) لثبوت الحقيقة الشرعية فيها كما هو صريح جماعة كالشيخ والعجلي فكلام الاصحاب في المعتبر منه في امام الجماعة والشاهد في الطلاق وغيره وفي الراوي وفي مستحق الزكوة على القول باعتبارها فيه مختلف على الظاهر ولذا اختلفت افهام متأخري المتأخرين في مرادهم الا ان الظاهر كما نص جماعة ان العدالة المعتبرة في امام الجماعة والشاهد واحده فالمتأخرون كما في (المدارك والذخيرة والماجوزية) انها ملكة نفسانية تبعث على ملازمة التقوى والمروءة ونسبه الشيخ نجيب الدين العاملي في شرحه الى العلماء وفي (مصابيح الظلام) انه المشهور بين الاصحاب وفي (مجمع البرهان) في موضعين منه انه مشهور بين عامة العامة والخاصه في الاصول والفروع والامر كما ذكر فاني وجدت جملة من كتب الجمهور كالمحصول وغيره وكتب الخاصة كالمصنف ومن تأخر عنه الا من قل دون من تقدم عليه قد سطر فيها هذا التعريف في الاصول والفروع مع زيادة ونقصان يأتي التنبيه عليهما ان شاء الله تعالى وقد اعترف في الذخيرة بعدم عثوره على هذا التعريف في كلام غير المصنف وقال ليس في الاخبار له أثر ولا شاهد عليه فيما اعلم وكأنهم اقتفوا في ذلك أثر العامة انتهى ونحو ذلك أو قريب منه قال في مجمع البرهان والمدارك (وأما المتقدمون) على المصنف فقال الكاتب على ما في المختلف كل المسلمين على العداله الى أن يظهر منه ما يزيلها (وقال المفيد) في كتاب الاشراف على مانقل أنه يكفي في قبول الشهادة ظاهر الاسلام مع عدم ظهور مايقدح في العدالة وهو ظاهر الاستبصار في كتاب الشهادات وقال في (الخلاف) اذا شهد شاهدان يعرف اسلامهما ولا يعرف فيهما قدح حكم بشهادتهما الى أن قال دليلنا اجماع الفرقة وأخبارهم وأيضا الاصل في الاسلام العدالة والفسق طارعليه يحتاج الى دليل وأيضا نحن

نعلم أنه ما كان البحث في أيام النبي صلى الله عليه وآله ولا أيام الصحابة والتابعين وانما هو شيء أحدثه شريك ابن عبد الله القاضي فلو كان شرطا لما أجمع أهل الامصار على تركه انتهى وهو ظاهر المسالك أو صريحها كما يأتي ان شاء الله تعالى ومال اليه في المبسوط حيث نقله عن قوم ثم قال ان الاحوط خلافه واقتصر الشيخ في النهاية في الطلاق على اعتبار الاسلام في الشاهدين فقد تحصل ان الاصل عند الكاتب والمفيد والشيخ في الكتب المذكورة في المجهول الحال العدالة لان الاصل في الاسلام العدالة والاصل في جميع أقوال المسلم وأفعاله الصحة والفسق طار على هذا الاصل وغلبته لغلبة المجاز على الحقيقة فلا تعارض بين الاصلين لان ثبوت المظنة لا يجدي مع انتفاء المؤنة والقائل بأنه لابد من حسن الظاهر كما يأتي يقول اصلان تعارضا فلا بد من ظاهر يعضد أحدهما وليس هو الا حسن الظاهر مع أدعاء تواتر الاخبار بعدم الاكتفاء بظاهر الاسلام وبالاكتفاء بحسن الظاهر ومما ذكر يعلم الحال عند من قال لابد من الملكة ولهم عبارات أخر (فعن الكاتب) اذا كان الشاهد حرا بالغا مؤمنا بصيرا معروف النسب مرضيا غير مشهور بكذب في شهادته ولا بارتكاب كبيرة ولا مقام على صغيرة حسن التيقظ عالما بمعاني الاقوال عارفا بأحكام الشهادة غير معروف بحيف على معامل ولا تهاون بواجب من علم أو عمل ولا معروف بمباشرة أهل الباطل والدخول في جملتهم ولا بالحرص على الدنيا ولا بساقط المروءة بريا من أهواء أهل البدع التي توجب على المؤمن البراءة من أهلها فهو من أهل العدالة المقبول شهادتهم وفي (المقنعة) العدل من كان معروفا بالدين والورع عن محارم الله تعالى وفي (كشف الرموز) عن سلار أنه يذهب مذهب المفيد واختاره هو (قلت) في المراسم والناصريات مايشير الى ذلك وفي (النهاية) العدل الذي يجوز قبول شهادته للمسلمين وعليهم هو أن يكون ظاهره ظاهر الايمان ثم يعرف بالستر والصلاح والعفاف والكف عن البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التى أوعد الله تعالى عليها النار من (ومن خ ل) شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك الساتر لجميع عيوبه ويكون متعاهدا لجميع الصلوات الخمس مواظبا عليها حافظا لمواقيتهن متوفرا على حضور جماعة المسلمين غير متخلف عنهم الا لمرض أو علة أو عذر وفي (المبسوط) وغيره من كتب الاصول والفروع عبارات ظاهرة في اعتبار حسن الظاهر قال في (المبسوط) بعد أن ذكر ما احتج به للمشهور من تقديم الجرح على التعليل مانصه غاية شهادة المزكى أنه لم يعرف منه ما ينافي العدالة انتهى ويأتي عند الرد على القول بالملكه نقل هذه العبارة أو مثلها عن كتب اصولهم وفروعهم في باب الشهادات فترقب (وعن القاضي) ان العدالة تثبت في الانسان بشروط وهو البلوغ وكمال العقل والحصول على ظاهر الايمان (الامانه خ ل) والستر والعفاف واجتناب القبائح ونفي التهمة والظنه والحسد والعداوة (وعن التقي) انه يثبت حكمها بالبلوغ وكمال العقل والايمان واجتناب القبائح اجمع وانتفاء الظنة بالعداوة أو الحسد أو المنافسة (المناقشة خ ل) أو الملكه أو الشركة وفي (الوسيلة) المسلم الحر تقبل شهادته اذا كان عدلا في ثلاثة اشياء الدين والمروءة والحكم فالعدالة في الدين الاجتناب من الكبائر ومن الاصرار على الصغائر وفي المروءة الاجتناب عما يسقط المروءة من ترك صيانة النفس وفقد المبالات وفي الحكم البلوغ وكمال العقل وفي (المبسوط) ان العدل في الشريعة هو من كان عدلا في دينه عدلا في مروءته عدلا في أحكامه فالعدل في الدين أن يكون مسلماً لا يعرف منه شيء من أسباب الفسق وفي المروءة أن يكون مجتنبا للامور التي تسقط المروءة كالاكل في الطرقات الى أن قال والعدل في الاحكام أن يكون بالغاً عاقلا فمن كان

عدلا في جميع ذلك قبلت شهادته ومن لم يكن عدلا لم يقبل فان ارتكب شيأ من الكبائر وهي الشرك الى أن قال سقطت شهادته وأما ان كان مجتنبا للكبائر مواقعا للصغائر فانه يعتبر الاغلب من حاله فان كان الاغلب من حاله مجانبة المعاصي وكان يواقع ذلك نادرا قبلت شهادته وان كان الاغلب مواقعته للمعاصي واجتنابه لذلك نادرا لم تقبل شهادته وانما اعتبرنا الاغلب في الصغائر لأنا لو قلنا انه لا تقبل شهادة من واقع اليسير من الصغائر أدى ذلك الى أن لا يقبل شهادة أحد لانه لا أحد ينفك عن مواقعة بعض المعاصي وفي (السرائر) أن العدل في الشريعة هو من كان عدلا في دينه عدلا في مروءته عدلا في أحكامه فالعدل في الدين أن لا يخل بواجب ولا يرتكب قبيحاً وقيل أن لا يعرف بشيء من أسباب الفسق وهذا قريب أيضا وفي المروءة أن يكون مجتنبا للامور التي تسقط المروءة والعدل في الاحكام أن يكون بالغا عاقلا (ثم قال) وقال شيخنا في مبسوطه فأما ان كان مجتنباً للكبائر ونقله الى آخره (ثم قال) وهذا لم يذهب اليه رحمه الله تعالى الا في هذا الكتاب أعني المبسوط ولا ذهب اليه أحد من أصحابنا لانه لا صغائر عندنا في المعاصي الا بالاضافة الى غيرها وما خرجه واستدل به من انه يؤدي ذلك الى أن لا يقبل شهادة أحد الى آخره فغير واضح لانه قادر على التوبة من تلك الصغيرة فاذا تاب قبلت شهادته وليست التوبة مما يتعذر على انسان دون انسان ولا شك ان هذا القول تخريج لبعض المخالفين فاختاره شيخنا ههنا ونصره أو أورده على جهته ولم يقل عليه شيأ لان هذا عادته في كثير مما يورده في هذا الكتاب انتهى ويأتي نقل الاقوال فيما استدركه على شيخ طائفتنا وفي (السرائر) في باب الجماعة العدل هو الذي لا يخل بواجب ولا يرتكب قبيحاً وفي (الشرائع) لا ريب في زوالها يعني العدالة بمواقعة الكبائر كالقتل والزنا واللواط وغصب الاموال المعصومة وكذا بمواقعة الصغائر مع الاصرار وفي الاغلب أما لو كان في الندرة فقد قيل لا يقدح لعدم الانفكاك منها الا فيما يقل فاشتراطه التزام للأشق وقيل يقدح لامكان التدارك بالاستغفار والاول أشبه وكلامه ككلام المختلف يقتضي موافقة المبسوط فتأمل وفي (النافع) يدخل في العدالة اشتراط الامانة والمحافظة على الواجبات هذا كلام من تقدم على المصنف ويمكن تنزيل أكثره على الملكة وقد فهم جماعة من متأخري المتأخرين أن القدماء على قولين الاول كما يظهر من العبارات (الاول) ان العدالة ظاهر الاسلام أي الايمان (والثاني) انها حسن الظاهر وهو الظاهر من الكتاب في كتاب القضاء والارشاد وكذا الدروس في بحث الجماعة وهو الذى فهمه منهما بعض الشارحين كالمولى الاردبيلي وهو الذي نص عليه الاستاذ دام حراسته في أصوله ورحاله وفروعه وظاهر جماعة كصاحب المدارك والذخيرة انهم على قول واحد وهو كفاية الاسلام وحسن الظاهر وعدم ظهور القادح في العدالة وأما المصنف فقد عرفت أن ظاهره في موضع من المختلف موافقة المبسوط وقال في كتاب الفراق من الكتاب ولو أشهد من ظاهره العدالة وقع الطلاق وان كانا في الباطن فاسقين ونحوه قال في الشرائع وفي (غاية المرام) ان المشهور بين الاصحاب اعتبار ظاهر العدالة في الشاهدين على الطلاق (قلت) أنت خبير بان قضية ذلك أن العدالة ليست هي الملكة لان من قال بالملكة قال لا بد من العلم بالعدالة كما سيتضح ذلك لديك وهم قد صرحوا به أيضا في توجيه اختيار الملكة على انه قد قال في المختلف في بحث الجماعة في الرد على الكاتب وفي تهذيب الاصول في الرد على أبي حنيفة انه لا بد من العلم بالعدالة لان الفسق مانع فلا يخرج عن العهدة الا بعد العلم بانتفائه (قلت) ومن هنا يعلم حال اعتبارهم العدالة بمعنى الملكة في الراوي وفي (المدارك) الاولى المصير في تفسير العدالة الى المعنى العرفي وقد تبع ذلك العضدي عملا

بخبر البزنطي وفي (الكفاية) الاشهر الاقرب في معنى العدالة أن لا يكون مرتكبا للكبائر ثم قال والاقرب جواز الاكتفاء بحسن الظاهر وعدم التفتيش خلافا لأكثر المتأخرين ثم قال كما في مجمع البرهان أن الاولى الرجوع الى خبر ابن يعفور فتأمل في كلامه وفي (الذخيرة) رجح انها الاسلام وحسن الظاهر وعدم ظهور القادح وظاهر المفاتيح كالحاوزية والشافية العمل بخبر ابن يعفور أيضا مع انك ستعرف انه قد اشترط فيه للعدالة شروطا مخالفة للاجماع (ثم قال في المفاتيح) والحزم أن لا يصلي خلف من لا يثق بدينه وامانته (وفيه) انك ستعرف أن العدالة شرط بالاجماع والحزم هو الاحتياط وهو غير الاشتراط والوثوق بالدين والامانة غير العدالة كما نص عليه في مصابيح الظلام وقد نسب فيه القول بحسن الظاهر الى القدماء ما عدا الكاتب وادعى في حاشيته على المعالم الاجماع على أن المراد بالعدالة حسن الظاهر لا غير في كل موضع اشترط فيه العدالة (وقال في رجاله) الانصاف انه لا يثبت من قول المعدلين للرواة اكثر من حسن الظاهر وفي (مجمع البرهان) أن العدالة التي اشترطها من اشترطها في مستحق الزكوة لم يشترط فيها المروءة قال و بذلك صرح الشهيد ولعلماء الاخلاق في بيان معنى العدالة كلام يأتي نقله في اثناء كلام السيد صدر الدين في رده على القول بالملكة هذا ما تيسر من نقل كلماتهم في العدالة من بعض المواضع التي يشترطونها فيها ولو انا حاولنا الاستيفاء لطال المدا فقد تحصل أن الاقوال في المسئلة ثلاثة اثنان منها للمتقدمين وواحد للمتأخرين ولا حاجة بناء الى ما احتمله أو اعتمده متأخروهم مما سمعته (اما الاول) فقد عرفت انها ظاهر الاسلام أي الايمان وعرفت انه منقول عن الكاتب والمفيد في كتاب الاشراف وانه خيرة الخلاف وظاهر النهاية والاستبصار والمسالك وانه مال اليه في المبسوط وقد استدلوا بالاجماع المذكور في الخلاف و بالاصل و بظواهر اخبار و بالسيرة المسطورة في الخلاف وقد منع الاجماع جماعة كاليوسفي وغيره وقد سمعت ما في شهادات النهاية والمقنعة وكلام الاصحاب على أن الشيخ في الخلاف قال بعد هذه المسئلة باربع مسائل (مسئلة) اذا حضر الغرباء في بلد عند حاكم فشهد عنده اثنان فان عرفا بعدالة حكم وان عرفا بفسق وقف وان لم يعرف عدالة ولا فسقا بحث عنهما وفي نسخة اخرى لم يجب عندنا سواء كان لهما السيماء الحسنة والمنظر الجميل أو ظاهرهما الصدق بشهادة قوله عز وجل ممن ترضون من الشهداء قال وهذا ما رضي به وقد ادعى الاجماع جماعة على وجوب الفحص بعد قدح المنكر وحكايته للسيرة مردودة بما رواه مولانا الامام ابو محمد الحسن العسكري عليه السلام من سيرة النبي صلى الله عليه وآله وقد استوفينا الكلام في ذلك فيما كتبناه على كتاب القضاء من هذا الكتاب وقد تعرض المولى الاردبيلي للرد على الشهيد الثاني في جميع ما استدل به في المقام وقال في (مصابيح الظلام) أن الاخبار الظاهرة في عدم كفاية مجرد الاسلام لعلها تبلغ حد التواتر (واما الثاني) وهو انها حسن الظاهر فقد نسب الى من عدا اصحاب القول الاول من المتقدمين وقد سمعت من اختاره من متأخري المتأخرين وقال بعض الاصحاب أن من عدا اصحاب القول الاول من المتقدمين فكلامهم محتمل للملكة وحسن الظاهر وهو كما قال لكنه ربما كان بعضه ظاهرا في حسن الظاهر (وقد استدل) عليه الاستاذ دام ظله في مصابيح الظلام وصاحب الذخيرة بالاخبار التي كادت تبلغ حد التواتر وقد سمعت كلام الاستاذ في اصوله ورجاله وفروعه انه مذهب من تقدم على المصنف الا الكاتب كما فهم ذلك جماعة من متأخري المتأخرين (واما الثالث) وهو القول بالملكة فمستنده أن العدالة اسم للمعنى الواقع وهي الاستقامة وعدم الميل لا ما ثبت شرعا أو ظهر عرفا لان ذلك خارج

عن معنى اللفظ جزما وهي شرط ولا بد من ثبوتها والعلم بها لان الشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط ولا يحصل العلم بها الا بالمعاشرة الباطنية المتكررة المطلعة على الوثوق وعدم الميل ولا يحصل ذلك الا بوجد ان الملكة والهيئة الراسخة وكذا الحال في لفظ الفاسق فان الكتاب والاخبار والاجماع تدل على عدم قبول شهادة الفاسق وعدم جواز امامته والفسق اسم للخروج عن الطاعة في نفس الامر والواقع فلا بد من عدمه بحسب نفس الامر والواقع على قياس ما قلناه في العدالة ولا يجوز الوثوق بالعدم الا بالهيئة الراسخة كما نشاهد بالعيان أن كل الناس له ملكة في ترك بعض المعاصي كالزنا بالام والبنت ونجزم أن كثيرا من الناس له ملكة في ترك اللواط والزنا وشرب الخمر والحاصل انهم يتفاوتون على تفاوت مراتبهم فلا بد من الجزم بالعدالة وعدم الفسق بالنسبة الى كل المعاصي ولعلهم يقولون ان أصل الصحة في فعل المسلم لا يجدي فانما هو فيما يتعلق بحاله من أقواله وافعاله مما لا يعلم الا من قبله وأما قبول قول المسلم المجهول الحال في التذكية والطهارة ورق المحاربة ونحوها فهو من دليل خارج مع اعتضاده بما عرفت فليلحظ ذلك وليتأمل فيه ولعلهم يقولون انه لا ملازمة بين حمل فعل المسلم على الصحة وبين العدالة كما مر في أول البحث واقعدما يستدل لهم به من الاخبار خبر ابن يعفور فانه أشد ماورد في أمر العدالة ويرد عليهم (أولاً) ماذكره في (مصابيح الظلام) من أن حصول الملكه بالنسبة الى كل المعاصي بمعنى صعوبة الصدور لا استحالته ربما يكون نادرا بالنسبة الى نادر من الناس ان فرض وتحقق ومعلوم العدالة مما تعم به البلوى وتكثر اليه الحاجات في المعاملات والايقاعات والعبادات فلو كان الأمر كما يقولون للزم الحرج واختل النظام مع ان القطع حاصل بانه في زمان الرسول والأئمة صلى الله عليه وعليهم ما كان الأمر على هذا النهج بل تتبع الاخبار الكثيرة يحصل القطع بان الأمر لم يكن كما ذكروه في الشاهد ولا في امام الجماعه ويؤيده ماورد في ان امام الصلوة اذا احدث أو حصل له مانع آخر أخذ بيد آخر وأقامه مقامه انتهى (وقال السيد صدر الدين) لا ريب في كون الملكه عداله لانها قوة تنشأ من ثلاث اعتدالات الحكمة والعفة والشجاعة وهذه الصفة المجيدة المتولدة من هذه الصفات الجيدة لا تحصل الا للأوحدي الذي لا يسمح الدهر بمثله الا نادرا مع شدة الحاجة الى العدل من سكان البر والبحر وان قلوا ودعوى ان الشارع وان اعتبر هذه الملكه لكنه جعل حسن الظاهر مع عدم عثور الحاكم أو المأموم على ماينافيها دليلاً عليها وذلك غير عزيز قاضية بانتفاء ثمرة النزاع لا تفاقهم على اشتراط حسن الظاهر موجبة للعبث في هذا الاعتبار من الشارع والعياذ بالله أعني اعتبار ثبوت هذه الملكه أولا والاكتفاء بالاستدلال على ثبوتها بحسن الظاهر وأي فائدة في ذلك الا أن يقال ان الشأن فيها كسائر الملكات تعرف بآثارها فتأمل ويرد عليهم (ثانيًا) ان الحكم بزوالها عند عروض ماينافيها من معصية أو خلاف مروءة ورجوعها بمجرد التوبة ينافي كونها ملكه قال (المحقق في الشرائع) وفي اشتراط اصلاح العمل زيادة عن التوبة تردد والاقرب الاكتفاء بالاستمرار لان البقاء على التوبة اصلاح ولو ساعه ونحوه قال المصنف في شهادات الكتاب قال ولا يشترط في اصلاح العمل أكثر من الاستمرار على رأي ونحو ذلك قال الشهيد في دروسه وقواعده ففي الأول الاستمرار على التوبة اصلاح للعمل وفي الثاني الاظهر انه لا بد من الاستبراء ولا تقدير لتلك المدة اذ المعتبر ظن صدقه في توبته وهو يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال المستفاده من القرائن على ان بعض الذنوب يكفي في التوبة منها تركها المجرد من غير استبراء كمن عرض عليه القضاء مع وجوبه فامتنع ثم عاد (والحاصل)

ان المذاهب في التوبة ثلاثة (الاول) الاكتفاء بتكرار ظهور التوبة ومجرد استمرار ماعلى التوبة (والثاني) اعتبار اصلاح العمل وانه يكفي في ذلك عمل صالح ولو ذكر او تسبيح (الثالث) عدم الاكتفاء بمجرد اظهار التوبة بل لابد من الاختبار مدة يغلب معه الظن بانه اصلح سريرته وانه صادق في توبته ولعل هذا هو الاشهر عندهم واكتفى الشيخ في المبسوط في قبول الشهادة باظهار التوبة عقب قول الحاكم تب اقبل شهادتك وهو الذي يعطيه كلام السرائر في الجواب عما اورد عليهم في قولهم ان المعاصي كلها كبائر كما ستعرف ذلك واعتبار اصلاح العمل سنة أو ستة أشهر ليس لاصحابنا وانما هو قول لبعض العامة كما في قواعد الشهيد وكل ذلك ظاهر في عدم اعتبار الملكه في تعريف العدالة اذ لم توجد الملكه بساعة واحدة وكذا المروءة وفي عدم احتياج اثبات العدالة الى المعاشرة الباطنية بل يدل على عدم اشتراط العدالة قبل الشهادة لانه قد يتوب الشاهد فيأتي بها بل يأتي بها بعد رده بالفسق بل لايحتاج الى الجرح والتعديل وتصير معظم هذه المباحث قليلة الفائدة منزلة على احتمال انه لايتوب ويدل على قبول مجهول الحال بعد التوبة بطريق أولى (وما عساه يقال) في الجواب من ان الملكه لاتزول بمخالفة مقتضاها في بعض الاحيان الا ان الشارع جعل الاثر المخالف لمقتضاها مزيلا لحكمها بالاجماع وجعل التوبة رافعة لهذا المزيل وبالجملة الامر تعبدي لكن لايكفي مجرد قول تبت خصوصا وهو حال هذا القول غير عدل ولا يكتفى بالساعة بل لا بد من الاختبار حتى يحصل الظن بحصول الندم ثم هذا لا يحتاج الى طول ممارسة كما في أصل الملكة بل ربما يظهر في الحال (ففيه) انه خلاف تصريحهم بالزوال والعود وان سلم بقاء الملكة فانما يسلم حيث يكون المنافي مخالفة مروءة ونحوها أما لو كان كبيرة تشعر بعدم الاكتراث بالدين فغير مسلم وانه اعتماد على كفاية الظن في تحصيلها ورد لقول الشيخ والمحقق ومن وافقهما هذا ويحتمل أن يكون مراد الشيخ انها تعود بمحض التوبة وهي الندامة والعزم على عدم الفعل لكون الذنب قبيحا والعمل الصالح تأكيد كما يظهر من قوله عز وجل (ومن تاب وأصلح) فمراد الشيخ تب توبة حقيقية واذا تحقق عندي ذلك أقبل شهادتك وليس مقصوده رفع عار الرد فتأمل (وقد يجاب) عن هذا الايراد بأن الشان فيها كالشان في الكريم اذا بخل والشجاع اذا جبن ويأتي تمام الكلام في ذلك عند ذكر الزوال والعود ويرد عليهم (ثالثا) انه قد اشتهر بينهم تقديم الجرح على التعديل عند التعارض وهذا لا يتأتى الا على القول بأن العدالة حسن الظاهر وأما على القول بأنها الملكة فلا يتجه لان المعدل انما ينطق عن علم حصل له بعد طول المعاشرة والاختبار أو بعد الجهد في تتبع الآثار وعند هؤلاء يبعد صدور المعصية فيبعد صدور الخطأ من المعدل ويرشد الى ذلك تعليلهم في تقديم الجرح على التعديل انا اذا أخذنا بقول الجارح فقد صدقناه وصدقنا المعدل لانه لامانع من وقوع مايوجب الجرح والتعديل بأن يكون كل منهما اطلع على ما يوجب أحدهما وأنت خبير بأن المعدل على القول بالملكة انما يخبر بما علمه وبما هو عليه في نفس الامر والواقع ففي تقديم الجرح حينئذ وتصديقهما معا جمع بين النقيضين تأمل فانه ربما دق ويرد عليهم (رابعا) ما ذكره الاستاذ دام ظله في حاشية المعالم من ان اعتبارها في الراوي يقضي بعدم الاعتماد الا على قول المعصوم لعدم استحالة صدور فسق من صاحب الملكة قال ولذا قال القائلون بها بذلك وعلى فرض كون العدالة الملكة لابد من رفع اليد عنها للزوم انسداد باب معرفة العادل انتهى ويرد عليهم (خامسا) اطباق الاصحاب الا السيد وأبا علي على عدم اعادة الصلوة على من صلى

خلف امام ثم تبين كفره أوفسقه و بذلك نطقت الاخبار وهذا من أقوى الشواهد وستسمع الكلام فيه مستوفى (وأما رواية) ابن يعفور فهي عليهم لا لهم كما قال المولى الاردبيلي والسيد صدر الدين والاستاذ دام ظله والى ذلك أشار صاحب المدارك قال في (مصابيح الظلام) ان مضمونها ان العادل هو الذي يستر عيو به حتى يحرم على المسلمين تفتيش ماوراء ذلك من عثراته وعيو به لا انه الذي لا يكون له عيب ولا عثرة نعم لا بد أن لا يظهر منه ذلك اذا صدر منه باطنا بحيث لو أظهره مظهر يصير فاسقا مضافا الى حرمة التجسس واشاعة الفاحشة فيصير الساتر لعيو به عادلا لحسن ظاهره بالوجدان ولحسن باطنه بحكم الشرع ومقتضى قواعده و يعضد ذلك اصالة صحة تصرفات المسلم وحمل أفعاله على الصحة وتكذيب السمع والبصر نعم لا بد من حسن الظاهر المتحقق بالمعاشرة الظاهرية وعلى ذلك ينزل اجماع الخلاف وكلام من وافق من القدماء وقد تضمنت هذه الرواية اعتبار صلوة الجماعة ومعروفيته بها بل ظاهرها أن الجماعة في الفرائض واجبة وان المتخلف عنها يحرق بيته وكل ذلك مخالف للاجماع هذا حاصل ماقاله الاستاذ دام ظله في معنى الخبر ثم انه تأول الاولين بأن المراد معرفة كون الرجل معروف العدالة بين المسلمين حتى يصير حجة لكل من احتاجه منهم والاخير بالحمل على التقية وقد أطال صاحبا مجمع البرهان والذخيرة الكلام في هذا الخبر وقال الاستاذ دام ظله ربما كان الاحتياط في مراعاة الملكة و ربما كان في ترك المراعاة بل هو الاظهر في الاكثر انتهى (قلت) ومن هنا يعلم الجواب عما عساه يقال ان احتمال أن لا تكون العدالة حسن الظاهر يكفينا لان الشغل اليقيني يقتضي اليقين بالفراغ ولا يحصل ذلك الا باعتبار الملكة (وقد يجاب) أيضا بأن الاخبار تكفي في بيان معناها وقد دلت على ما ذكرناه فالمراد بالعادل الواقعي هو ما اقتضى الدليل اطلاق العادل عليه في نفس الامر لا ما كان عادلا في نفس الامر والدليل قد يفيد القطع وقد يفيد الظن اذ لو كان المراد من الفاسق الذي لا يقبل قوله الفاسق في نفس الامر وان لم نعلم به لزم التكليف بما لا يطاق فلا بد ان يراد اما أمكن معرفته اما علما أو ظنا معتبرا والمشهور كما في الذخيرة والكفاية اعتبار المروءة في عدالة الامام والشاهد وفي (الماحوزية) نقل حكاية الاجماع على ذلك واحتمل في مجمع البرهان الاجماع على اعتبارها في غير مستحق الزكوة والخمس وتأمل في قدح المباحات التي تؤذن بخسة النفس في العدالة وفي (المفاتيح) ان المشهور قدح منافيات المروءة فيها والمشهور كما في الذخيرة جعلها جزأ من مفهوم العدالة و بعضهم جعلها شرطا في قبول الشهادة حيث لم يأخذها في تعريفها لكنه عدها في شروط قبول الشهادة وقد جعلها المصنف في شهادات الكتاب شطرا وشرطا وذلك لانه أخذها في تعريف العدالة ثم قال الخامس من شرائط قبول الشهادة المروءة ولعله قصد في ذلك الاشارة الى انه لابد من اعتبارها في قبول الشهادة سواء اعتبرت في العدالة أم لا ولم تذكر في الشرائع والمختلف والارشاد والايضاح في موضع منه حيث قال كيفية تبعث على ملازمة الطاعات والانتهاء عن المحرمات ولا في زكوة الدروس ولا في كلام جماعة من القدماء كما سمعت كلامهم وفي (قضاء مجمع البرهان) لا أعرف دليلا على اعتبارها ونحوه قال في الكفاية وفي شهادات مجمع البرهان لم يثبت اعتبارها شرعا ولا لغة ولا عرفا وفي (الماحوزية) ليس ببعيد عدم اعتبارها لانه مخالفة للعادة لا الشرع وما أدعوه من تلازم التقوى والمروءة في حيز المنع قال و ربما استدل عليه بقول الكاظم عليه السلام في حديث هشام لا دين لمن لا مروءة له ولا مروءة لمن لا عقل له ثم انه تأمل فيه (قلت) الدليل على اعتبارها قول الصادق عليه السلام في خبر عثمان عن سماعة في علامات المؤمن من عامل الناس فلم يظلمهم

وحدثهم فلم يكذبهم و وعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته وكملت مروءته وظهر عدله ووجبت اخوته فتأمل فيه وقول الصادق عليه السلام في خبر ابن يعفور ان يكون ساترا لعيوبه ومنافي المروءة عيب وهذا يدل على الشطرية ومخالفة العادة انما تضر القائل بالشطرية بل لا تضره كما سمعت مافي خبر ابن يعفور وأما القائل بالشرطية فانه يقول ان مخالفتها تورث الظنه والتهمة وتشويش نفس الحاكم وعدم السكون اليه فيدخل في الظنين والمتهم اذ التهمة لا يجب ان تكون بالفسق ولذا ورد رد شهادة السائل بكفه وان لم يكن فاسقا لمكان التهمة كما يشير اليه قوله عليه السلام لانه اذا اعطي رضي وان منع سخط واستند بعضهم في اعتبارها الى ان مخالفتها اما الخبل أو نقصان عقل أو قلة مبالاة أو حياء وعلى التقديرين لا ثقة بقوله وفعله (قلت) وهذا يوافق ماذكرنا لان هذه عيوب عرفا بل لغة وشرعا لقولهم عليهم السلام الحياء من الايمان ولا ايمان لمن لا حياء له ومما ينبه على ذلك حديث صاحب البرذون حيث قال لا اقبل شهادته (شهادة فلان خ ل) لاني رأيته يركض على برذون ولهم في تفسيرها تعاريف متقاربه لا حاجة بنا الى ذكرها (١) والمشهور انه لا يعتبر في العدالة الآتيان بالمندوبات الا ان يؤدي الترك الى التهاون كما في (مصابيح الظلام) لقولهم عليهم السلام من عمل بما افترض عليه فهو من أعبد الناس ونحو ذلك من الاخبار ونقل عن بعضهم القول بحرمه ترك المندوبات و وجوب فعل شيء منها في الجملة وعن بعضهم انه لو اعتاد ترك صنف منها فكترك الجميع نعم لو تركها احيانا لم يضر وظاهر المفاتيح الاجماع كما نص كثير على ان الصنائع المكروهة والحرف الدنيه غير قادحه بل في كلام بعضهم كالشهيد في شهادات الدروس عدم قدحها وان استغنى عنها ولم يذكر المصنف في نهاية الاصول كصاحب المحصول اعتبار الاجتناب عن الاصرار ولعلهما ادرجاه في الكبائر واما الاصرار فالمشهور كما في مجمع البرهان انه يحصل بالمرة الواحدة مع العزم على العود و بتكرر فعل الصغيرة في الغالب وفي (التحرير) الاجماع على انه ان داوم على الصغائر او وقعت منه في اكثر الاحوال ردت شهادته وفي (الذخيرة) لا خلاف في ذلك قال واما العزم عليها بعد الفراغ ففي كونه قادحا تأمل ان لم يكن وفاقيا وفي صحيحة عمر بن يزيد اشعار ما بالعدم اذ الظاهر أن اسماع الكلام المغضب للابوين معصية انتهى (قلت) يأتي بيان قدحه ويظهر من عبارة التحرير والارشاد والكتاب في الشهادات ان فعل الصغيرة غالبا مضر في العدالة وانه ليس بكبيرة ولا اصرار حيث قيل فيها وعن الاصرار على الصغائر أو الاكثار منها وقد سمعت أنه في مجمع البرهان جعله من الاصرار وقال انه المشهور (قلت) ولعل الامر كما ذكر كما يأتي ولا فائدة في تحقيق ذلك بعد ظهور الحكم وقسمه الشهيدان في القواعد والروضة والمقدس الاردبيلي في مجمع البرهان الى فعلي وحكمي فالفعلي هو الدوام على نوع واحد من الصغائر بلا توبة أو الاكثار من جنسها بلا توبة والحكمي هو العزم على فعل تلك الصغيرة بعد الفراغ منها قال في (الذخيرة) هذا مما ارتضاه جماعة من المتأخرين (قلت) وهذا يؤيد ما فهمه في مجمع البرهان ونقل في تفسيره أقاويل مختلفة فمن

(١) وقال في (الدروس) المروة مروتان مروءة في الحضر وهي تلاوة القرآن ولزوم المساجد والمشي مع الاخوان في الحوايج والنعمه ترى على الخادم فانها تسر الصديق وتكبت العدو وأما في السفر فكثرة الزاد وطيبه و بذله لمن كان معك وكتمانك على القوم أمرهم بعد مفارقتهم وكثرة المزاح في غير ما يسخط الله (منه قدس سره)

بعضهم ان الاصرار على نوع واحـد وقيل انه الاكثار ولو من أنواع شتى وقيل ان يتكرر تكرارا يشعر
بقلة مبالاته بالدين (وعن بعضهم) ان المراد به عدم التوبة قال في (الذخيرة) وهذا ضعيف (قلت)
قد جاء هذا في رواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام لكن السند ضعيف ولعل تضعيفه له لمخالفته مافي
الصحاح والقاموس والنهاية الاثيرية من أن الاصرار الاقامة على الشيء والملازمة والمداومة ويمكن أن
يقال انه لما عصى ولم يتب فهو مخاطب بالتوبة ولما لم يتب في الحال فقد عصى فهو في كل آن مخاطب
بالتوبة ولما لم يتب فقد أقام واستمر على عدم التوبة التي هي معصية وينزل ما جاء في الخبر على ارادة
العزم فان الفاعل للشيء العازم على المعاودة اليه مقيم بل لا معنى للاقامة على الذنب الا ذلك اذ ليس
المراد الملازمة الفعلية وكان هذا القول أظهر الاقوال وراجعا الى ما ادعى عليه الشهرة فتأمل (فان قلت)
ان فعل الصغيرة من دون توبة يكفر باجتناب الكبائر والا فلا مورد للآية الشريفة وهو قوله عز وجل
ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم (قلت) تكفير ترك الكبائر في حال غفلته عن الفعل
أو غفلته عن أنه لا بد من التوبة أو حيث يكون ترك التوبة لاتكاله على ترك الكبائر ولعل هذا ندامة
وتوبة وأما حيث يفعل الصغيرة ويمضي عليه زمان تقع فيه التوبة ولا يتوب مع تفطنه لذنبه وعزمه على
معاودته فلا نسلم انها (انه خ ل) تكفير بترك الكبائر بل هو الاصرار كما عرفت (قال الشهيد في قواعده) واما
من فعل الصغيره ولم يخطر بباله بعدها توبة ولا عزم على فعلها فالظاهر انه غير مصر ولعله مما يكفره
الاعمال الصالحة انتهى وهو نص فيما قلناه ولا خلاف كما في مجمع البرهان والذخيرة في زوالها بارتكاب
الكبيرة وبالاصرار على الصغيرة وعلى ذلك نص جمهور الاصحاب وقد سمعت كلامهم في قدح المروءة
ولا خلاف ايضاً في عودها بالتوبة كما في الذخيرة قال وكذلك من حد في معصية ثم تاب رجعت
عدالته وقبلت شهادته (قلت) هذا نفى عنه الخلاف في الخلاف تارة ونقل اجماع الفرقة عليه اخرى
وقد يظهر من الخلاف الاجماع على انه لا يكفي مجرد اظهار التوبة بل لابد من ان يظهر منه العمل
الصالح وفي (الكفاية) انه المشهور وفي (الذخيرة) انه الاشهر قال ويجيء على قول من اعتبر في مفهوم
العدالة الملكه ان لا يكفي التوبة في عود العدالة بل يحتاج الى عود الملكه ورسوخها في النفس انتهى
وهذا هو الذي أوضحناه فيما تقدم وفي (مجمع البرهان) الظاهر انها تعود بالتوبة والعمل الصالح ولو
ذكرا أو استغفارا بحيث يقال عليه شرعا انه عمل صالح وقال لا يبعد كونه اجماعياً ثم قال لا يبعد ان
يكتفى بالتوبة اذا علم كونها توبة وندامة وعدم العود بوجه بان يمضي زمان يمكن فيه العود ولم يكن له
مانع عن الذنوب وعما ينقض التوبة وما فعل فهي مع الاستمرار عليها في الجملة والاصرار عليها مدة هو
العمل الصالح ثم قال بل لا يبعد العود بمحض التوبة والعمل الصالح في قوله عز وجل واصلح تأكيد
لعموم قبول التوبة في الآيات والاخبار مثل التائب من الذنب لا ذنب له والظاهر انه مقصود الشيخ
في (المبسوط) من قوله تب أقبل شهادتك انتهى وقد تقدم تمام نقل الاقوال في المسئلة عند الاعتراض
(الايراد خ ل) على القائلين بالملكة والظاهر كما في مجمع البرهان وقوع التوبة في بعض الذنوب دون
بعض وقد منعه المحقق الطوسي في التجريد وقد قطع الاصحاب بثبوت العدالة وزوالها بالمعاشرة
الباطنية والعدلين وانه في الثاني تكفي المشاهدة من دون المعاشرة والمشهور كما في مجمع البرهان ثبوتها بالاستفاضة
وتأمل فيه في الكتاب المذكور الا أن تكون متاخمة للعلم أو تفيد ظنا أقوى من المعاشرة ثم انه احتمل امكان
ثبوتها بالمعاشرة في الجملة وبالعدل الواحد انتهى وهذا موافق للمشهور في عدالة الراوي دون غيره وتمام

الكلام ونقل الاقوال فيما كتبناه على كتاب القضاء من هذا الكتاب وقد سمعت ما ذكره الاستاذ من انه لا بد من المباشرة الظاهرية في ثبوت حسن الظاهر ﴿البحث الثانى﴾ في الكبائر والكلام فيها يقع في مقامين (الاول) في انه هل في المعاصي صغيرة أم لا فالشيخ في المبسوط والعماد والمتأخرون قاطبة على ان المعصية نوعان صغيرة وكبيرة وليس كل معصية كبيرة (وفي مجمع البرهان) تارة نسبه الى المشهور وتارة الى اكثر العلماء وتارة الى العلماء وفي (مصابيح الظلام) انه المشهور المعروف ولهم على ذلك ادلة متضافرة من الكتاب والسنة والشيخ في العدة في الدليل الثاني على حجية خبر الواحد حيث قال كل خطأ وقبيح كبير والمفيد والقاضي والتقي والطبرسي على ما نقل عنهم والعجلي على ان كل معصية كبيرة وان اختلفت مراتبها لاشتراكها في مخالفة أو أمر الله جل شأنه واطلاق الصغر والكبر اضافي الى ما فوق أو الى ما تحت لا في حد ذاته فالقبلة صغيرة بالنسبة الى الزنا كبيرة بالنسبة الى النظر بشهوة و يظهر من مجمع البيان والعدة والسرائر أن ذلك اتفاقي حيث نسب في الثلاثة الى اصحابنا وعلى هذا القول تزول العدالة بالمعصية كبيرة كانت أم صغيرة وذلك يؤدي الى أن لا تقبل شهادة احد لانه لا قطع بالتوبة كما ذكره في المبسوط وقد سمعته وسمعت ما اجاب به في السرائر من انه قادر على التوبة من تلك الصغيرة فاذا تاب قبلت شهادته (ورد) ان امكان التوبة لا يرفع الحرج لما مر من وجوب الاختبار ليحكم بعود العدالة وكثيرا ما يحتاج ذلك الى زمان يفوت فيه الغرض المقصود من مراعاة العدالة من شهادة ونحوها (ورد) ايضا بان التوبة متوقفة على العزم على عدم المعاودة والعزم على ترك الصغائر معتذر أو متعسر وانت خبير بان هذا مشترك الالزام على انا نمنع التعذر فصلا عن التعسر وقد نقل مولانا ملا عبد الله في شرح التهذيب عن والده ملا محمد تقي انه قال انه منذ اربعين سنة أو ثلاثين لم يفعل الا راجحا والترديد مني لانه لم يحضر الشرح المذكور الآن فما ظنك بالعزم على ترك الصغيرة (واجيب) أيضاً بأن العدل عند هؤلاء من اجتنب الاكبر ولم يصر على الاصغر بمعنى انه اذا عن له معصيتان أحدهما اكبر من الاخرى اجتنب الكبرى واخذ بالصغرى لكن من غير اصرار وقد ضعفه جماعة (واجاب) في الذخيرة بما حاصله أن كل ذنب عندهم لا يقدح في العدالة بل ما عظم منه كالقتل والزنا كما انه عند اصحاب القول الآخر كذلك واما غير العظيم فلا يقدح الا مع الاكثار والاصرار وأن اشترك الكل في كونه كبيرة ببعض الاعتبارات أو أن القادح انما هو ارتكاب الذنوب بحيث يخرج عن سمت الورع والتقوى عرفا وهذا يختلف بحسب الاحوال وانواع المعاصي فرب نوع يقدح فيه الواحد ورب نوع لا يقدح فيه الآحاد وان كثرت كالمعاصي التي تقع في الناس غالبا ولا ينجوا منها الا البالغون في التقوى أو أن القادح هو التظاهر وعدم المبالاة والاكثار بحيث لا تظهر عليه اثار التقوى والورع (قلت) وانت خبير بانه لا يبقى للنزاع على هذا ثمرة ويعود لفظيا على انه حكم عليهم بغير ما يرضون هذا جواب السرائر يعطي أن العدالة تنقدح عندهم بكل ذنب ومن ثم احتاج الى التعلق بامكان التوبة وهذا القول ضعيف لان النزاع أن كان معنويا ففيه مضافا الى ما مر أن العدالة من الامور اللازمة غالبا سواء قلنا انه ملكه أم لا فلا وجه لدعوى دورانها على عرض المعصية أوالتوبة (التي ظ) تجيئ مرة وتذهب اخرى وان كان لفظيا فظاهر ضعفه اذ لا يعود بطائل (المقام الثاني) في بيان الكبائر على اختلاف الاقوال فمنهم من وكل بيانها الى التحديد ومنهم من رده الى التعديد اما (الاول) قد اختلفوا على اقاويل والمشهور بين اصحابنا أنها كما توعد الله تعالى عليه بالنار بخصوصه كما

في مجمع البرهان وقال الاستاذ الشريف ادام الله تعالى حراسته في مناسك الحج انه الصحيح عندنا غير انه حرسه الله تعالى قال ما أوجب الله عليه النار وفي (الكفاية) المعروف بين اصحابنا انه كل ذنب توعد الله عز وجل عليه العقاب في الكتاب العزيز وفي (الذخيرة) انه المشهور بين اصحابنا ولم اجد في كلامهم اختيار قول آخر انتهى (قلت) وقد عرفت بذلك في الدروس والروض وغيرهما ثم قال في الدروس وعدت سبعا وهي الى السبعين اقرب وفي (الروض والروضة) انها الى السبعمائة أقرب ومرادهم بالعقاب أمر آخر أعم مما يحصل من الامر والايجاب اذ لاشك في أن الصغيرة ذنب يستحق عليه العقاب فلو كان المراد ذلك اتجه قول من قال ان كل ذنب كبيرة تأمل جيدا (وقيل) انه كل ذنب رتب عليه الشارع حدا وصرح فيه بالوعيد (وقيل) هي كل معصية تؤذن بقلة اكتراث فاعلها بالدين (وقيل) كل ذنب علمت حرمته بدليل قاطع (وقيل) كلما توعد عليه توعدا شديدا في الكتاب أو السنة والمعتزلة على أن الكبير مازاد عقابه عن ثواب صاحبه والصغير ما نقص لقولهم بالاحباط والتخليد على الكبير (وقال بعضهم) ان أردت الفرق بين الصغيرة والكبيرة فأعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها فان نقصت عن أقل مفاسدها فهي من الصغائر والا فمن الكبائر مثلا حبس المحصنة للزنا فيها أعظم من مفسدة القذف مع انهم لم يعدوه من الكبائر وكذا دلالة الكفار على عورات المسلمين ونحو ذلك مما يفضي الى القتل والسبي والنهب فان مفسدته أعظم من مفسدة الفرار من الزحف ومنه يخرج الوجه في كلام ابن عباس هي الى السبعمائة أقرب منها الى السبع وقال شيخنا أدام الله تعالى حراسته الكبيرة ماعده أهل الشرع كبيرا عظيما وان لم يكن كذلك في نفسه كسرقة ثوب ممن لايجد غيره مع الحاجة والصغيرة ما لم يعدوه كسرقته ممن يجد انتهى وهو قريب مما تقدمه وقد يلزم أن سارق الرغيف ممن لايجد غيره كبيرة وسارق الدرهم من مال اليتيم المالك ألف ألف دينار صغيرة فليتأمل وأما الآخرون فقد اختلفوا أيضا فبعضهم على انها سبع الشرك وقتل النفس وقذف المحصنة وأكل مال اليتيم والزنا والفرار من الزحف والعقوق و بعض على انها تسع بزيادة السحر والالحاد في بيت الله أي الظلم فيه وآخرون انها عشر بزيادة الربا وفريق انها اثنتا عشرة بزيادة شرب الخمر والسرقة وجماعة على انها عشرون السبعة الاول واللواط والسحر والربا والغيبة واليمين الغموس وشهادة الزور وشرب الخمر واستحلال الكعبة والسرقة ونكث الصفقة والتعرب بعد الهجرة واليأس من روح الله سبحانه والامن من مكر الله عز وجل وزاد بعضهم أربع عشرة أخر أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والسحت والقمار والبخس في الكيل والوزن ومعونة الظالمين وحبس الحقوق من غير عسر والاسراف والتبذير والخيانة والاشتغال بالملاهي والاصرار على الذنوب (قال) وقد يعد أشياء أخر كالقيادة والدياثة والغصب والنميمة وقطيعة الرحم وتأخير الصلاة عن وقتها والكذب خصوصا على رسول الله صلى الله عليه وآله وضرب المسلم بغير حق وكتمان الشهادة والسعاية الى الظالم ومنع الزكوة المفروضة وتأخير الحج من عام الوجوب والظهار والمحاربة بقطع الطريق وفي (الهداية) باب الكبائر قال الصادق عليه السلام الكبائر سبع (سبعة خ ل) الشرك وعد ماورد في خبر أبي الصامت الآتي في كلام الاستاذ دام ظله وعن ابن مسعود أنه قال اقرؤا من أول سورة النساء الى قوله تعالى (ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه) فكل مانهي عنه في هذه السورة الى هذه الآية فهو كبيرة وقد سمعت ما نقل عن ابن عباس ومافي الدروس والروض وقال في (المفاتيح) اختلف الفقهاء في الكبائر اختلافا لايرجى زواله وكأن المصلحة في ابهامها اجتناب المعاصي كلها مخافة الوقوع فيها

انتهى ولم أجد أجود مما حققه مولانا الاستاذ الشريف أدام الله سبحانه حراسته في بيانها ونحن ننقل كلامه الشريف برمته نفعنا الله تعالى ببركته (قال) في ماصنفه في مناسك الحج الصحيح عندنا في الكبائر انها المعاصي التي أوجب الله تعالى سبحانه عليها النار وقد ورد تفسيرها بذلك في كثير من الاخبار المروية عن الأئمة الاطهار صلوات الله عليهم أجمعين نحو صحيحة عبد الله بن يعفور الواردة في صفة العدل حيث قال فيها ويعرف باجتناب الكبائر التي أوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك الحديث (قلت) الظاهر أن الخبر غير صحيح لا في التهذيب ولا في الفقيه قال وصحيحة الحسن بن محبوب قال كتب معي بعض أصحابنا الى أبي الحسن عليه السلام يسأله عن الكبائر كم هي وما هي فكتب الكبائر (١) من اجتنب ما أوعد الله عليه النار كفر عنه سيئاته ان كان مؤمنا والسبع الموجبات قتل النفس الحرام وعقوق الوالدين وأكل الربا والتعرب بعد الهجرة وقذف المحصنة وأكل مال اليتيم والفرار من الزحف (وصحيحة) محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول الكبائر سبع قتل المؤمن متعمدا وقذف المحصنة والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة وأكل مال اليتيم ظلما وأكل الربا بعد البينة وكلما أوجب الله عليه النار (وصحيحة) أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ومن أوتي الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً قال معرفة الامام واجتناب الكبائر التي أوعد عليها النار (ورواية) الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى (ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريماً) قال الكبائر التي أوجب الله عليها النار (ورواية) عباد بن كثير انه قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن الكبائر فقال كلما أوعد الله عليه النار والظاهر أن المراد بوعيد النار وايجابها المتكرر في الاخبار ماهو أعم من الصريحي والضمني فانه قد ورد في كثير من المعاصي انه من الكبائر وليس في الكتاب تصريح بوعيد الفاعل لها بالنار وذلك كالعقوق واليأس والأمن وكتمان الشهادة وغيرها والوعيد العام لا يكفي في ذلك لتحققه في المعاصي كلها بنحو قوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم) فيلزم أن تكون كل معصية كبيرة والمفروض خلافه فالمعتبر اذاً هو الوعيد الخاص بالمعصية ولكن لعم من أن يكون صريحا أو ضمنا والوعيد الضمني ثابت في ترك الحج قطعاً فان تسميته كفراً في الكتاب العزيز لا يقصر عن ايجاب العقاب والوعيد بالنار بل هو في الحقيقة أشد من ذلك (فان قيل) قد ورد في بعض الاخبار حصر الكبائر في السبع (كحسنة) عبيد بن زرارة ورواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول الكبائر سبع (سبعة خ ل) منها قتل النفس متعمداً والشرك بالله العظيم وقذف المحصنة وأكل الربا بعد البينة والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة وعقوق الوالدين وأكل مال اليتيم ظلما قال والتعرب والشرك واحد (ورواية) أبي الصامت عن أبي عبد الله عليه السلام قال أكبر الكبائر سبع الشرك بالله العظيم وقتل النفس التي حرم الله عز وجل الا بالحق وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين وقذف المحصنات والفرار من الزحف وانكار ما أنزل الله عز وجل وهذه الاخبار تنافي ما تقدم من الكبائر هي ما أوعد عليه النار من غير حصر فما وجه التوفيق (قلنا أولا) ان هذه الاخبار مع تدافعها من حيث اشتمال كل منها على ماليس في الآخر (٢) وامتناع ارادة المجتمع من الجميع مع اعتبار العدد الخاص لانه خلاف مايقتضيه

---

(١) لابد في تركيب هذا الخبر من امعان النظر فتدبر (منه قدس سره)

(٢) ان في العبارة سقطا لان خبر المبتدا ساقط ونحن نقلناه كما وجدناه (منه قدس سره)

العقل والنقل وان كثيرا من المعاصي الخارجة عن الحصر كالواجبات الاعتقادية وكالاخلال بالفرائض الضرورية أشد من بعض هذه السبع وكذا مثل الرشاء في الحكم والزنا واللواط وغيرها من المعاصي الشديدة فانها من أكبر المعاصي وليست من السبع وقد دل جملة من النصوص المعتبرة الواردة في تعداد الكبائر على انها كثيرة غير منحصرة في السبع (السبعة خ ل) والمتحصل منها ومن النصوص الواردة في بعض المعاصي بالخصوص مايزيد على أضعاف العدد المذكور وقد حكي عن ابن عباس انها الى السبعمائة أقرب منها الى السبع (وثانيا) أن الجمع فرع التكافوء وهذه الاخبار لاتعارض الاحاديث المتقدمة لانها أكثر منها عددا وأصح سندا وأصرح دلالة ومع ذلك فهي أقرب الى العقل وأوفق بظاهر الكتاب ومذهب الاصحاب وأبعد عن أقوال أهل الخلاف ورواياتهم فيتعين الاخذ بها وترك ماعداها (وثالثا) انه يمكن الجمع بعدم اعتبار مفهوم العدد في هذه الاخبار وحمله على أن المراد بيان الكبائر من الافعال دون التروك و بيان أكبر الكبائر كما يستفاد من رواية أبي الصامت أو يحمل الكفر فيها على الخروج عن الطاعة العظمى التي يستحق تاركها اطلاق اسم الكفر عليه مجازا ولو بني الامر على هذه الظواهر لزم طرح الروايات السابقة لانها صريحة في المطلوب غير قابلة للتأويل بوجه والجمع مهما أمكن أولى من الطرح الى أن قال (فائدة) يستفاد من مجموع الروايات الواردة في تعداد الكبائر والنصوص الواردة في بعض المعاصي على الخصوص بعد اسقاط المكررات منها أن الكبائر اربعون «ا» الكفر بالله عز وجل «ب» انكار ما أنزل الله تعالى «ج» اليأس من روح الله «د» الامن من مكر الله «ه» الكذب على الله ورسوله وعلى الاوصياء صلوات الله عليهم وفي رواية مطلق الكذب «و» المحاربة لأولياء الله «ز» قتل النفس التي حرم الله «ح» معونة الظالمين والركون اليهم «ط» الكبر «ي» عقوق الوالدين «يا» قطيعة الرحم «يب» الفرار من الزحف «يج» التعرب بعد الهجره «يد» السحر «يه» شهادة الزور «يو» كتمان الشهادة «يز» اليمين الغموس «يح» نقض العهد «يط» الجنف في الوصية «ك» اكل مال اليتيم ظلما «كا» أكل الربا بعد البينة «كب» اكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله «كج» أكل السحت «كد» الخيانة «كه» الغلول وفي رواية مطلق السرقة «كو» البخس في المكيال والميزان «كز» حبس الحقوق من غير عسر «كح» الاسراف والتبذير «كط» الاشتغال بالملاهي «ل» القمار «لا» شرب الخمر «لب» الغناء «لج» الزنا «لد» اللواط «له» قذف المحصنات «لو» ترك الصلوة «لز» منع الزكوة «لح» الاستخفاف بالحج «لط» ترك شيء مما فرض الله تعالى «م» الاصرار على الذنوب (ويشكل) الحكم بكون جميع هذه المذكورات كبائر لانتفاء الوعيد بالنار في بعضها وقد علمت أن الكبائر ما أوعد الله عليه النار وربما تحقق الوعيد بالنار في بعض المعاصي وليس من هذه المذكورات ومن الذنوب ما لم يصرح فيه بوعيد النار فيكون من الكبائر ومنها ما يتضمن تشديدا يستلزم عذاب النار كالحكم بكفر فاعله فهو من الكبائر على الظاهر كما سبقت الاشارة اليه (وجملة المعاصي) التي وجد فيها الوعيد بالنار في الكتاب صريحا مما ذكر وما لم يذكر اربع عشرة (اربعة عشر خ ل) (الاول) الكفر بالله العظيم قال الله تعالى (والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات أولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) والآيات المتضمنة لوعيد الكفار بالنار عموما وخصوصاً كثيرة (الثاني) الاضلال عن سبيل الله لقوله تعالى (ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله له في الدنيا خزي ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق) وقوله تعالى (أن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب

جهنم ولهم عذاب الحريق) *(الثالث) الكذب على الله تعالى والافتراء عليه لقوله تعالى (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة أليس في جهنم مثوى للمتكبرين) وقوله تعالى (إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع في الدنيا ثم الينا مرجعهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يمكرون) (الرابع) قتل النفس التي حرم الله تعالى قال الله تعالى (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما) وقال عز من قائل (ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا) *(الخامس) الظلم قال الله عز وجل (انا أعتدنا للظالمين نارا احاط بهم سرادقها وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا) *(السادس) الركون الى الظالمين قال الله تعالى (ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار) *(السابع) الكبر لقوله تعالى (فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين) (الثامن) ترك الصلوة لقوله سبحانه (ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين) *(التاسع) المنع من الزكوة لقوله سبحانه (الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون) *(العاشر) التخلف عن الجهاد لقوله سبحانه (فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا أن يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم اشد حرّا لو كانوا يفقهون) *(الحادي عشر) الفرار من الزحف لقوله عز وجل (ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال أو متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير) *(الثاني عشر) اكل الربا بعد البينة لقوله عز وجل (الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا واحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) *(الثالث عشر) اكل مال اليتيم ظلما لقوله تعالى (أن الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا) *(الرابع عشر) الاسراف لقوله عز وجل (وان المسرفين هم اصحاب النار) وقد جاء الوعيد في الكتاب المجيد في اشياء كالشرك والنفاق والجحود والمجادلة في الله والتكذيب في آيات الله والمحاده مع الله ومشاقة الرسول صلى الله عليه وآله وانكار المعاد وحشر الاجساد والمرجع في ذلك كله الى الكفر وقد سبق ذكره وكذا في المعصية والخطيئة والذنب والاثم وامثالها وهذه امور عامه وقد علمت ان الوعيد لا يقتضي كونها كبائر وقد يتعقب الوعيد في الآيات خصالا شتى وأوصافا متعددة لا يعلم انه للمجموع أو للآحاد فلذلك طوينا ذكرها (وأما) المعاصي التي وقع التصريح فيها بالعذاب دون النار فهي أربع عشرة (أربعة عشر خ ل) *(الاول) كتمان ما انزل الله تعالى لقوله عزّ وجلّ (ان الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا اولئك ما يأكلون في بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولهم عذاب اليم) *(الثاني) الاعراض عن ذكر الله عزّ وجلّ لقوله سبحانه (وقد آتيناك من لدنا ذكرا من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيامة وزرا خالدين فيه وساء لهم يوم القيامة حملا) *(الثالث) الالحاد في بيت الله جلّ شأنه لقوله عزّ وجلّ (ومن يرد فيه بالحاد نذقه من عذاب اليم) *(الرابع) المنع من مساجد الله لقوله تعالى جل شأنه (ومن أظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها أولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين لهم في الدنيا خزي

وطهارة المولد (متن)

ولهم في الآخرة عذاب عظيم)*(الخامس) أذية رسول الله صلى الله عليه وآله لقوله تعالى (ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذبا مهينا)*(السادس) الاستهزاء بالمؤمنين لقوله عزّ وجلّ (الذين يلمزون المطوّعين من المؤمنين في الصدقات والذين لايجدون الا جهدهم فيسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب اليم) *(السابع والثامن) نقض العهد واليمين لقوله تعالى (الذين يشترون بعهد الله وإيمانهم ثمنا قليلا أولئك لاخلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم)*(التاسع) قطع الرحم قال الله تعالى(الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه و يقطعون ما أمر الله به ان يوصلَ و يفسدون في الارض أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار) وقال عزّ وجلّ (فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم) (العاشر) المحاربة وقطع السبيل قال الله تعالى(انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله و يسعون في الارض فسادا ان يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع ايديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم)*(الحادي عشر) الغناء لقوله تعالى (ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل به عن سبيل الله بغير علم و يتخذها هزوًا أولئك لهم عذاب مهين)*(الثاني عشر) الزنا قال الله تعالى (ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف لهم العذاب يوم القيامة و يخلد فيه مهانا) (الثالث عشر) اشاعة الفاحشة قال الله تعالى (ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشةُ في الذين آمنوا لهم عذاب اليم)*(الرابع عشر)قذف المحصنات قال الله تعالى (الذين يرمون المحصنات الغافلات لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم) وأما المعاصي التي يستفاد من الكتاب العزيز وعيد النار عليها ضمنًا ولزومًا فهي ستة (الأول) الحكم بغير ما أنزل الله تعالى قال الله عزّ وجلّ (ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الكافرون)*(الثاني) اليأس من روح الله عزّ وجلّ قال الله تعالى(ولا تيأسوا من روح الله انه لاييأس من روح الله لا القومُ الكافرون)*(الثالث) ترك الحج قال الله تعالى(ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين)*(الرابع) عقوق الوالدين قال الله تعالى (ولم يجعلني جبارًا شقيًا) مع قوله تعالى (وخاب كل جبار عنيد من ورائه جهنم ويسقى من ماء صديد) وقوله تعالى (وأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق)*(الخامس) الفتنة لقوله تعالى (والفتنة أشد من القتل) *(السادس) السحر قال الله تعالى (واتبعوا ماتتلو الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ماشروا به انفسهم لو كانوا يعلمون) هذه جملة الكبائر المستنبطة من الكتاب العزيز بناء على المختار في معنى الكبيرة وهي أربع (أربعة خ ل) وثلاثون وللنظر في بعضها مجال والله أعلم بحقيقة الحال انتهى كلامه دامت أيامه وليت شعري ماذا يقول في الاصرار على الصغائر فانه كبيرة اجماعا وليس في القرآن المجيد وعيد عليه بالنار ولعلي أسأله عنه شفاها

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وطهارة المولد ﴾ فلا تصح امامة ولد الزنا اجماعا كما في

والذكورة ولا تشترط الحرية على رأي (متن)

الانتصار والخلاف والغنية والذكرى وظاهر المعتبر ونهاية الاحكام والغنية أيضا والتذكرة في موضعين والذخيرة والمدارك ومصابيح الظلام حيث نسب في بعضها الى علمائنا وفي بعضها نفي العلم بالخلاف وقد ذكر بعض هذه الاجماعات هنا و بعضها في باب الجماعة ومعنى طهارة مولده كما نص عليه كثير منهم أن لا يعلم كونه ولد زنا قالوا ولا منع فيمن تناله الالسن ولا ولد الشبهة ولا من جهل أبوه وفي (التذكرة ونهاية الاحكام والمنتهى والذكرى) في بحث الجماعة والمدارك الحكم بالكراهية وفي (الذكرى) نفي البأس عن ذلك وزاد في نهاية الاحكام انه لا منع في المنفي باللعان وكذا كشف الالتباس وقال في الاول الاحسن الكراهة وزاد في مصابيح الظلام ولد الحيض والمتولد من اللقمة الحرام والاموي والاشعثي والكردي ثم احتمل المنع بالنسبة الى بعضها لمكان حط مرتبته وقال الزنا من أحد الطرفين كالزنا منهما ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والذكورة ﴾ فلا تؤم امرأة رجلا ولا خنثى اجماعا كما في المعتبر وفي (الخلاف والتذكرة ونهاية الاحكام والعزية) الاجماع على انه لا تصح امامة المرأة والخنثى للرجل والخنثى وفي (الذكرى) الاجماع على انه لا يجوز أن تؤم امرأة رجلا وفي (المنتهى والمعتبر) أنه قول عامة أهل العلم ونقل عن بعض العامة الجواز في التراويح وفي (الوسيلة) يجوز امامة الخنثى لمثلها كما ستسمع عبارتها في المسئلة الآتية و يأتي ان شاء الله تمام الكلام في بحث الجماعة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا تشترط الحرية على رأي ﴾ اشتراط الحرية ظاهر المفيد والنهاية والاتباع كما في غاية المراد (قلت) هو صريح المقنعة والمبسوط في بحث الجماعة قال فيه ما نصه ولا يجوز أن يؤم ولد الزنا ولا الاعرابي المهاجرين ولا العبيد الاحرار ويجوز أن يؤم لمولاه اذا صلح للامامة انتهى وهذا يقضي بأولوية المنع في الجمعة وستسمع عبارته فيها وصريح النهاية حيث قال فيها هنا ما نصه وينبغي أن يكون حرا بالغا طاهرا في ولادته الى أن قال وأن يكون مؤمنا معتقدا للحق وقضية عد الحرية مع ما ذكر يدل على التجوز في قوله ينبغي كما يقع مثل ذلك للقدماء كثيرا وأتى فيها في بحث الجماعة بعبارة المبسوط بتفاوت يسير وهو قوله ويجوز أن يؤم مواليه اذا كان اقرأهم وقواه أي الاشتراط في نهاية الاحكام وحكم به في الموجز الحاوي والمفاتيح وهو المنقول في الايضاح في باب الجماعة عن القاضي وفي (الذكرى) هنا أنه أحوط وخبر محمد يحتمل الجماعة المستحبة وفي (التذكرة) أن للشيخ في التهذيب قولا بأن الاحوط أن العبد لا يؤم الا أهله وفي (المقنع) لا يؤم العبد الا أهله وفي (الوسيلة) ينبغي أن ينتفي عنه احدى عشرة خصلة وعد منها الكفر والرق والخنوثة والانوثة ثم قال وجاز للثلاثة الاخيرة أن تؤم بأمثالها واستشكل في التحرير في امامة العبد في باب الجماعة وفي بحث الجمعة قال بالجواز وفي (البيان) العبد والمسافر ان قلنا بالانعقاد بهما جازت أمامتهما وجوز الشيخ والمتأخرون امامتهما ولو قلنا بعدم الانعقاد بهما اذا تم العدد بغيرهما انتهى وذهب المتأخرون كما في الذكرى والبيان وجامع المقاصد الى جواز كون امام الجمعة عبدا وهو صريح عبارة المبسوط حيث قال فيه ويجوز أن يكون امام الجمعة عبدا اذا كان أقرأ الجماعة ويكون قد تم العدد بالاحرار وقد سمعت كلامه في الجماعة ولذلك اضطربت الكلمة في النقل عنه والخلاف والسرائر وجامع الشرائع والشرائع والمختلف والمنتهى والتذكرة والتحرير والدروس وجامع المقاصد والروض والمدارك

وفي الابرص والاجذم والاعمى قولان (متن)

والذخيرة ومصابيح الظلام وظاهر الجمل والعقود لانه لم يذكر في الشرط وهو المنقول عن الكاتب أبي علي هذا كلامهم في الجمعة وقد يظهر من الغنية في باب الجماعة الاجماع على أنه مكروه كما نقل ذلك عن الحلبي وعن الاستبصار والجواز عن التهذيب ككشف الرموز والتلخيص والايضاح وفي (التذكرة) في الجماعة نسبةالى أكثر العلماء وهو في باب الجماعة خيرة الخلاف والسرائر والشرائع والاشارة وسائر المتأخرين وتمام الكلام في بحث الجماعة وقال في (مصابيح الظلام) لا يعرف الاصل هنا في أي جانب ولعله مال الى أن الاصل عدم جواز امامته ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وفي الأبرص والأجذم والأعمى قولان ﴾ أما العمى فاشتراط السلامة منه خيرة نهاية الاحكام والموجز الحاوي وقد يلوح من التذكرة القول به وفي (الايضاح وكشف الالتباس) عن الشيخ في الخلاف اشتراط السلامة منه وفي (غاية المراد وكشف اللثام) انهما لم يجداه في الخلاف (قلت) قد تتبعت الخلاف في الجمعة والجماعة والعيدين والقضاء والشهادات ونحو ذلك مما يحتمل فيه ذكر ذلك ولو بالعرض فلم أجد ذلك ولعله فيما زاغ عنه النظر وظاهر غاية المرام نسبته الى النهاية وابن ادريس وفي (التذكرة وتخليص التلخيص) نسبته الى الاكثر وفي الاول نسبة الجواز وعدم الاشتراط الى بعض المتأخرين (ورده في الروض) بأن القائل بعدم الجواز غير معلوم فضلا عن الاكثرية ونحو ما في الذكرى ومجمع البرهان وظاهر الارشاد والتذكرة والايضاح والتلخيص وتخليصه وغاية المراد وغاية المرام وكشف الالتباس التوقف كالكتاب الا أن تقول بعض هذه لم يوضع للترجيح وفي جمعة (المبسوط والشرائع والتحرير والمنتهى والذكرى والدروس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والروض والمدارك والذخيرة) وغيرها جواز امامته وفي (المنتهى) نسبته الى أكثر أهل العلم وفي (غاية المرام والذخيرة) انه المشهور وفي (جماعة المنتهى) لا بأس بامامة الاعمى اذا كان من ورائه من يسدده ويوجهه الى القبلة وهو مذهب أهل العلم لا نعرف فيه خلافا الا ما نقل عن أنس انه قال ما حاجتهم اليه وفي (جماعة المعتبر) نسبته الى علمائنا وفي (الدروس) في البحث المذكور انه المعروف من المذهب وفي (التذكرة) في جماعة نفي الخلاف بين العلماء عن ذلك (قلت) و بالجواز في الجماعة صرح أكثر الاصحاب لكن بعضهم قال بالكراهة كالشهيدين في النفلية والفوائد الملية ونقله في جمعة الايضاح عن المبسوط ولم أجد فيه في الجمعة والجماعة ذكر الكراهية وفي (جماعة نهاية الاحكام) ان في كراهة امامته اشكالا أقربه المنع فمنع من الكراهة واستدل على ذلك بأدلة ثم قال نعم البصير أولى واحتمل في التذكرة أولوية الاعمى لانه أخشع في صلوته من البصير لانه لا يشغله بصره عن الصلوة ثم قال وكلاهما للشافعية (واستدل في المنتهى) على جواز امامته بأنه صلى الله عليه وآله استخلف ابن أم مكتوم يصلي بالناس (قلت) وفي خبر القنوت ان أبا بصير أم بمحمد بن مسلم (وأما الاجذم والابرص) ففي الخلاف الاجماع على انهما لا يؤمان الناس على حال قال في (المختلف) ليس في هذه العبارة ذكر تحريم ولا كراهة (قلت) ظاهرها المنع كما فهمه منها جماعة وهي ظاهرة أيضا في انهما لا يؤمان مثلهما أيضا وفي (الغنية وشرح جمل العلم والعمل) على ما نقل عنه الاجماع على المنع من امامتهما لغيرهما وفي الاول التصريح بالجواز لمثلهما ويظهر منها انه أيضا من معقد الاجماع وفي (تخليص التخليص) انه نقل عن الاصحاب المنع من امامتهما وفي (الذكرى والماحوزية)

ان المشهور اشتراط سلامته منهما وفي (غاية المراد) نسبته الى ظاهر النهاية والمفيد والاتباع وفي (التذكرة والتخليص) نسبته الى الاكثر واشتراط هذا الشرط خيرة المقنعة والنهاية والوسيلة بالتقريب المتقدم في الحرية وكتاب الاشراف كما سمعت فيما مر ومصباح السيد على ما نقل عنه وجمله وشرحه على ما نقل عنه والجمل والعقود والمبسوط والخلاف والكافي والاقتصاد والاشارة والمهذب الكامل والاصباح كما نقل عن هذه الخمسة والغنية والسرائر وجامع الشرائع ونهاية الاحكام والتحرير والموجز الحاوي ومجمع البرهان والمدارك والمفاتيح وهو أحد وجهي التهذيب وقد يظهر ذلك من المنتهى والتذكرة والذكرى أو يلوح منهما و بعض هؤلاء المشترطين ذكر ذلك في بحث الجمعة و بعض في بحث الجماعة ولا يختلف الحال في ذلك لانه اذا كان شرطا في الجماعة كان شرطا في الجمعة قطعا (وليعلم) أن في المبسوط والجمل والعقود والغنيه ونهاية الاحكام المنع من امامتهما لغيرهما وهو منقول عن جماعة وظاهر جمل العلم والعمل والنهاية والخلاف والمدارك وغيرها المنع من امامتهما لمثلهما أيضا وهو المنقول عن التقي وهو ظاهر المبسوط في الجمعة وفي (الوسيلة والسرائر وجامع الشرائع والتحرير) الكراهة في الجماعة لغيرهما وقد سمعت انه نص فيها على المنع في الجمعة فلا تشتبه لان الغرض ذكر ما اختلفت فيه هذه الكتب التي نص فيها على الاشتراط والمنع وفي (جمعة الشرائع والبيان والدروس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والروض) أن امامتهما مكروهة ونقل ذلك في التخليص عن المصنف في شرح عبادات التلخيص وظاهر الارشاد هنا والتلخيص وشرحه وغاية المراد وكشف الالتباس التردد كالكتاب كما هو صريح الذخيرة والكفاية (وقد يقال) انه يظهر من المنتهى والتذكرة التردد أيضاً فالحظهما والظاهر أن من لم يقل بالمنع من امامتهما في الجماعة لا يرتاب في الكراهية فيها قال في (الانتصار) في باب الجماعة ومما انفردت به الامامية كراهية امامة الابرص والمجذوم والمفلوج والحجة فيه اجماع الطائفة وفي (المعتبر) في الجماعة في امامة الاجذم والابرص قولان احدهما المنع وهو قول علم الهدى في المصباح والشيخ والباقي الكراهية واليه أومى المفيد وهو الوجه فقد نسب الكراهية الى من عدى الشيخ والسيد في المصباح ويحتمل أن يكون الباقي تصحيف الثاني (١) ولم يحضرني نسخة اخرى فتأمل وفي (المنتهى) نسبة الكراهية الى صريح المفيد وقد نص على الكراهية في الجماعة جماعة كثيرون غير ان في بعض الكتب كالدروس التنصيص على الجواز بمن يقابلهم من دون ذكر كراهية ونحوه التنقيح بل يظهر من الدروس عدم الكراهية حيث قال بعد ذلك بلا فاصلة والاقرب كراهية ائتمام المسافر بالحاضر فلتلحظ العبارة و يظهر من الانتصار كراهية امامتهما للصحيح فحسب حيث قال بعد ما سمعت عنه ويمكن ان يكون الوجه في منعه نفار النفوس عن هذه حاله والعزوب عن مقاربته وهو صريح التبصرة والروضة والنفلية والفوائد الملية حيث قيل في الاخيرين الا بمساويهم وهو الذي يعطيه كلام التلخيص حيث قال لغيرهما وقد سمعت أن هذه العبارة وقعت في الوسيلة وما بعدها لكن قال في المنتهى في الجماعة في فروع ذكره وفي كراهية امامة هؤلاء بامثالهم نظر اقربه الكراهية لعموم قوله عليه السلام خمسة لا يأمون الناس وقد يظهر من التذكرة التردد في الكراهة في بحث الجماعة حيث نقل القول بالمنع والقول بالجواز ونقل عن الشيخ حمل خبر عبد الله بن يزيد على الضرورة أو على امامتهما لامثالهما ساكتا عن ذلك كله ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه

---

(١) نعم هو تصحيف الثاني كما وجدناه في نسختين من المعتبر (محسن)

وهل يجوز في حال الغيبة والتمكن من الاجتماع بالشرائط الجمعة قولان ولو مات الامام بعد الدخول لم يتصل صلوة المتلبس ويقدم من يتم الجمعة وكذا لو أحدث أو أغمي عليه أما غيره فيصلي الظهر ويحتمل الدخول معهم لانها جمعة مشروعة (متن)

﴿قوله﴾ ﴿ وهل يجوز في حال التقية والتمكن من الاجتماع بالشرائط قولان ﴾ تقدم الكلام في ذلك قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو مات الامام بعد الدخول لم تبطل صلوة المتلبس وتقدم من يتم الجمعة وكذا لو احدث أو أغمي عليه ﴾ اشتمل على احكام (الاول) ان موت الامام أو حدثه لا يبطل الصلوة وقد نص على ذلك جمهور الاصحاب ونقل على ذلك الاجماع في جامع المقاصد والمدارك والمفاتيح وتنطبق عليه الاجماعات الآتية على جواز الاستنابة (الثاني) انه يتقدم من يتم بهم الجمعة اما بتقديم الامام المحدث له أو بنفسه أو بتقديم الجماعة كما لو مات الامام أو خرج. ولم يستخلف وعلى ذلك نص المعظم أيضاً وعليه اجماع الخلاف وفي (جامع المقاصد) لا يخفى اشتراط صفات الامام في المستخلف فلو لم يتفق من هو بالصفات أو اختلفوا أتموها فرادى وفي اتمامها جمعة أو ظهرا تردد انتهى (قلت) يأتي مايكشف عن هذا وفي (الميسيه) اذا مات الامام وكان في الجماعة من يصلح للامامة يجب عليهم التقديم ويجب عليه التقدم ولو تعدد الصالح وجب كماية وفي (التذكرة) أن تقدمه بنفسه أولى من تقديم المصلين (المأمومين خ ل) له لا اشتغالهم بالصلوة وفي (الروضة) ان بقي الامام مكلفا فالاستنابة له (الثالث) أن ظاهر الكتاب قد يعطي وجوب هذا التقديم أو التقدم كما هو خيرة المنتهى والذكرى والجعفرية وشرحيها وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والميسية والمسالك وفي كثير من هذه التصريح بالبطلان لو لم يستخلفوا مع امكانه قال في (المنتهى) لو لم يستخلفوا أو نووا الانفراد فهل يتمون الجمعة أو ظهرا أو تبطل لم أجد لاصحابنا فيه نصاً والوجه وجوب الاستخلاف فمع عدمه تبطل الجمعة انتهى (قلت) ظاهر الخلاف وجامع الشرائع والشرائع وغيرها أن هذا التقديم أو التقدم على سبيل الجواز حيث عبر فيها بالجواز ومثله مافي السرائر فانه قال وأراد الامام أن يستخلف وقال كان للمأمومين أن يقدموا لكنه ذكر ذلك في بحث الجماعة لا في بحث الجمعة ونحوه مافي المبسوط في بحث الجماعة أيضاً ويدل على ذلك فهم المحقق الثاني في فوائده ذلك من الشرائع ويظهر ذلك أيضاً من المدارك وفي (المدارك) أيضاً ان الاستخلاف احوط وان كان الاصح عدم تعينه لان الجماعة انما تعتبر ابتداء انتهى ونحوه مافي الشافيه وتردد في التحرير في بطلان الجمعة لولم يستخلفوا وفي (نهاية الاحكام) لو مات الامام بعد ركوعه استناب المأمومون وللواحد ان ينقدم ولولم يستنيبوا أو كان قبل صلوة ركعة اتموها جمعة والأقرب السقوط كذا في النسخة التي حضرتني وكأنها في المقام غير مصححه وقال في (التذكرة) ولولم يستنب أو مات أو أغمي عليه فان كان بعد ركعة استناب المأمومون وقدموا من يتم بهم الصلوة وللواحد منهم ان ينقدم بل هو أولى (وفيه) أشكال من اشتراط الامام أو اذنه عندنا ومن كونها جمعة انعقدت صحيحه فيجب اكمالها والاذن شرط في الابتداء لا في الاكمال فان قلنا بالاول احتمل ان يتموها جمعة فرادى كما لو ماتوا الا واحد وان يتموها ظهرا لعدم الشرط وهو الجماعة وان كان في الاولى قبل الركوع احتمل اتمامها ظهرًا اذ لم يدرك أحد منهم ركعة فلم يدركوا الصلوة وجمعة لانعقادها صحيحة وكلا الوجهين للشافعي انتهى وانما نبه على ان الوجهين الأخيرين للشافعي لانه لا يشترط عندنا في المستخلف ان يكون

قد سمع الخطبة أو احرم مع الامام سواء احدث في الركعة الاولى أو الثانية قبل الركوع كما نبه على ذلك جماعة كثيرون منهم الشيخ في الخلاف ويظهر منه في المسئلة التي بعد هذه دعوى الاجماع لمن أجاد التأمل والمصنف في التذكرة والتحرير والمنتهى والشهيد في الذكرى بل ظاهر الذكرى دعوى الاجماع قال ولو عرض للامام حدث أو غيره مما يخرج من الصلوة صح استخلافه عندنا ولا يشترط ان يكون الخليفه ممن سمع الخطبه وان كان ذلك أفضل انتهى ذكر ذلك في أواخر بحث الجمعة لكن قال في موضع من المنتهى هل يشترط ان يكون الثاني قد سمع الخطبه الاقرب عدمه وهذا قد يعطي عدم الاجماع عليه وفي (نهاية الاحكام) ينبغي ان يستخلف على قرب وليس شرطا فلو قضوا ركنا فالاقرب جواز الاستخلاف ان جوزنا تجديد نية الاقتداء انتهى (الرابع) ان ظاهر الكتاب قد يعطي انه يستناب وينقدم من لم يدرك الجمعة وقد تردد في ذلك في التذكرة واستقرب الجواز في التحرير والمنتهى وقال في (التذكرة) وكذا التردد لو استناب من يبتدأ بالظهر وقال في (الخلاف) اذا سبق الامام الحدث أو تعمده في الجمعة جاز ان يستخلف من لم يحرم معه في الجمعة انتهى فتأمل وفي (جامع المقاصد وكشف الالتباس) لولم يكن قد دخل معه لم يجز استخلافه لانه يكون مبتدئا بالجمعة ولا يجوز جمعة بعد جمعة بخلاف المسبوق لانه متبع لامبتدأ ونقله في الاول عن التذكرة والموجود فيها التردد كما ذكرنا وفي (جامع المقاصد) أيضاً جوز في التحرير استخلاف من فرضه الظهر وفيه نظر انتهى وفي (البيان) لو كان مصلياً ظهراً كمسافر اوهم أو شرع قبل اجتماع الشرائط فالاقرب جواز الائتمام به عند تعذر من تنعقد به ان قلنا انه لايشترط كونه من المأمومين كما هو ظاهر قول الشيخ في الخلاف انتهى ولعله أشار الى مانقلناه عن الخلاف وفي (كشف اللثام) اما اذا لم يدرك الجمعة ففيه تردد كما في التذكرة واستقرب في التحرير والمنتهى الجواز ولا يجوز ان يكون ممن لم يدخل معهم في الصلوة لانه عقد جمعة واتباع للامام المأمومين وجوزه في المنتهى انتهى ولتلاحظ هذه العبارات فان بينها تفاوتا وفي (التذكرة) لو احدث في الثانية ان يستخلف معه قبل الركوع أو فيه وهل يتم هو الجمعة أو الظهر قال اكثر اصحاب الشافعي بالاول وهو جيد عندنا لانه ادرك الجمعة بادراكه راكعاً انتهى وفي (جامع المقاصد) احتمل العدم لانه لابد من ادراك ركعة وفيه أيضاً وفي الذكرى يجب الاستخلاف وان كان في الركعة الثانية محافظة على الجماعة مهما امكن (الخامس) ان ظاهر الكتاب انه لافرق في الحدث بين ان يكون عمداً أو سهواً وانه على الحالين يجوز الاستخلاف وقد نقل الاجماع على جواز الاستخلاف عند الحدث في الخلاف والتذكرة والمنتهى وظاهر الذكرى وبذلك صرح جماعة كالشيخ في الخلاف ونسب الخلاف الى ابي حنيفه حيث ابطل صلوتهم بتعمده الحدث ولا تغفل عن الاجماعات التي في البحث الاول ولم يتعرض المصنف لحال نية المأمومين مع الامام الثاني ففي (المسالك والميسية) انه يجب عليهم تجديد نية الاقتداء بالثاني وقواه في جامع المقاصد ونسبه الى التذكرة وفي (المدارك) انه أظهر وفي (الشافية) انه أولى وفي (كشف اللثام) انه الوجه وفي (الذكرى) فيه وجه ثم احتمل العدم وفي (التذكرة) بعد أن نسب عدم وجوب الاستئناف الى أحد وجهي الشافعي قال وفيه اشكال ينشأ من وجوب تعيين الامام فيجب استئناف نية القدوة وتردد في نهاية الاحكام وفصل في الفوائد الملية فقال ان كانت الاستنابة من المأمومين فلا بد لهم من نية الاقتداء بالثاني مقصورة على القلب ولا يعتبر فيها سوى قصد الائتمام بالمعين متقربا وان كان المستخلف الامام ففي اعتبار نية

أما غيره فيصلي الظهر ويحتمل جواز الدخول لأنها جمعة مشروعة (الثالث) العدد وهو خمسة نفر على رأي أحدهم الامام فلا تنعقد بأقل (متن)

المأموم وجهان من كون النائب خليفة الامام فيكون بحكمه ومن بطلان امامة السابق فلا بد من الاقتداء بالحادث وهو الاجود ونحوه قال في الروضة وفيهما أن العارض ان حصل قبل القراءة قرأ المستخلف والمنفرد لنفسه وان كان في أثنائها ففي البناء على ما وقع من الاول والاستئناف أو الاكتفاء باعادة التي فارق فيه أوجه أجودها الاخير غير انه في الفوائد الملية قال وأقواها الأول وفيهما أيضا انه لو كان بعد القراءة ففي اعادتها وجهان أجودهما العدم (قلت) يبتدأ بالقراءة من حيث قطع الاول ان كان قطعه على رأس آية أو جملة تامة والا فمن الاول ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿أما غيره فيصلي الظهر ويحتمل جوار الدخول لانها جمعة مشروعة﴾ غير المتلبس هو الذي خرج الامام من الصلوة قبل دخوله فيها وقد ذكر المصنف في التذكرة انه يصلي الظهر ولا يدخل مع هؤلاء الذين استخلفوا اماما أو استخلفهم وانه يحتمل دخوله معهم لانهم جمعة مشروعة وفي (البيان) هل يجوز الدخول في هذه الجمعة ابتداء الاقرب ذلك ان قلنا بانعقادها حال الغيبة ولو منعناه امتنع ويمكن الدخول لسبق انعقادها عن امام الاصل وحينئذ الاولى وجوب الدخول عينا (وقال) الفاضل التوليني في حاشية البيان ان كان الامام الاصلي قد استناب واحدا ثم قال فان حصل له عذر فقدموا فلا ناصح الدخول والا فلا انتهى وهو خيرة جامع المقاصد والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية قال ان استناب امام الاصل صح انشاء الجمعة حينئذ وتعينت ولو استناب غيره تعين فعل الظهر لانتفاء الشروط بالنسبة اليه وحصولها في الجملة بالنسبة الى غيره لا يقتضي حصولها له (قلت) من الشروط كون الامام مأذونا واتحاد الامام والخطيب وقد ينقض العدد وقرب في كشف اللثام جواز الدخول ان كان الامام الثاني مأذونا اولم يشترط الاذن وهو مصير الى ماذكره التوليني ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿الثالث العدد وهو خمسة نفر على رأي أحدهم الامام فلا تنعقد بأقل﴾ لاخلاف بين علماء الاسلام في اشتراط العدد في صحة الجمعة كما في المنتهى والمدارك ولا خلاف فيه كما في الذكرى وجامع المقاصد والعزية وارشاد الجعفرية وعليه اجماع العلماء كما في المعتبر وكنز العرفان كافة كما في التذكرة وعليه الاجماع كما في نهاية الاحكام والمختلف وغاية المرام وكشف اللثام ورياض المسائل ولا تنعقد بأقل من خمسة اجماعا منا كما في الانتصار وجامع المقاصد وكشف اللثام وفي (جامع المقاصد) لايخفى أن الامام أحد الخمسة للاجماع وظاهر النصوص انتهى ولا يشترط في وجوبها أكثر من خمسة كما في كتاب الاشراف كما تقدم والمقنعة وجمل العلم والعمل والمراسم والسرائر وجامع الشرائع والشرائع والمعتبر والنافع وكشف الرموز والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام وكشف الحق والمختلف والتحرير والارشاد والتلخيص والتبصرة والايضاح في ظاهره والدروس والبيان واللمعة والألفية والموجز الحاوي والتنقيح وجامع المقاصد والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية والروض والروضة وشرح الشيخ نجيب الدين والمفاتيح والماحوزية والشافية وقواه في الميسية ورياض المسائل وهو المنقول عن الحسن والتقي والكاتب وظاهر كشف الحق الاجماع عليه ومذهب الاكثر كما في المعتبر والمنتهى وكنز العرفان وجامع المقاصد والعزية وآيات أحكام الاردبيلي والذخيرة وكشف اللثام ورياض المسائل والاشهر بين الاصحاب كما في البيان والتنقيح والمقاصد العلية والاشهر في الروايات كما في النافع والذكرى وارشاد الجعفرية والمشهور كما في جامع المقاصد

أيضا والعزية وكشف الالتباس والروض وفي (نهاية الاحكام) ان الاقرب عندنا ان أقل عدد تجب معه الجمعة خمسة وفي (الانتصار) الاجماع على انها لا تنعقد الا بحضور خمسة انتهى وهذا بمعونة ما في جمل العلم قد يشعر بالاجماع فيما نحن فيه وفي (آيات الاحكام) للمولى الاردبيلي ان أكثر الروايات الموجودة في الكتب وأصحها وأصرحها ان العدد المشترط في وجوبها هو الخمسة وهو قول أكثر الفقهاء المعروفين الآن وفي (النهاية والمبسوط والخلاف والجمل والعقود والاستبصار والوسيلة وحل المعقود للراوندي والغنيه ومجمع البرهان والوسائل والماحوزية والمفاتيح والذخيرة والكفاية ومصابيح الظلام) انها تجب عينا بالسبعة وتخييرا بالخمسة وهو المنقول في كشف الرموز عن الرابع ونقل أيضا عن الصدوق والقاضي والكيدري ونقله في غاية المرام عن الكاتب والمنقول عنه ما سمعت آنفا ونقله في الجواهر المضيئة عن شيخه وهو ظاهر الهداية للصدوق ورسالة صاحب المعالم واستحسنه في الذكرى وفي (كشف اللثام) أنه أقرب ومال اليه أو قال به في المدارك وفي (الغنية) الاجماع عليه وفي (مجمع البيان) ان العدد يتكامل عند أهل البيت عليهم السلام بسبعة (قال) المولى الاردبيلي في آيات الاحكام وهو أحد الاقوال للشيخ مع أنه يقول بالوجوب التخييري بالخمسة والحتمي بالسبعة جمعا للاخبار وهو أعلم انتهى وعن (الاشارة) انها انما تنعقد بالسبعة وكان ظاهر تخليص التلخيص والمقتصر وغاية المرام وكشف الالتباس التوقف وكنز الفرائد والمهذب البارع لم يعد الترجيح ولم يتعرض له في جملة من شروح المتون وحواشيها (حجة المشهور) صحيح منصور عن الصادق عليه السلام قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد فاذا كانوا أقل من خمسة فلا جمعة لهم (وموثق) عبد الملك اذا كان لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة والجملة الخبرية تفيد الوجوب الظاهر في العيني لا التخييري ولا اشعار في قوله عليه السلام في ثاني الاول فلا جمعة لهم بأن المراد اثبات الصحة المطلقة الجامعة للعيني والتخييري فلا دلالة فيها على الاول لانه مبني على تساوي الصحة بالنسبة الى الامرين وهو ممنوع بل تلازم الاول حيث لا مانع منه كما نحن فيه (وحسن زرارة) قال كان أبو جعفر عليه السلام يقول لا يكون الخطبة والجمعة وصلوة ركعتين على أقل من خمسة رهط الامام وأربعة ومفهومه ثبوتها على الخمسة ولفظة على ظاهرة في الوجوب العيني كالامر وقد اتفقوا على صحتها اذا كانوا خمسة فيجب لعموم ما دل على وجوب الجمعة الصحيحة خرج مادون الخمسة بالاجماع وبقي الباقي (وأجاب في مصابيح الظلام) بأنه لا ظهور في غير صحيح منصور ويمكن أن يكون واردا في مقام رفع الحضر المتوهم (قلت) هذا قد يتجه اذا نهضت أدلة القول الآخر وستعلم حالها ودعوى عدم الظهور من حسن زرارة مكابرة (وأجاب في الذكرى وكشف اللثام) عن الاخير بأنه من باب الاخذ بأقل ما قيل وهو ضعيف لتناقض القولين (قلت) هذا حق لان حجية هذا القسم مبنية على كون الاقل مجمعا على ثبوته والقائل بالسبعة وان وافق على الصحة بالخمسة لكنه يقول ان ذلك على سبيل الاستحباب والتخيير لا على سبيل الوجوب عينا كما يقوله المحتج وان أراد أنه موافق على وجوب الحضور عينا اذا انعقدت بالخمسة فليس مما نحن فيه (واحتجوا) بقول الصادق عليه السلام في صحيح عمر بن يزيد اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا جماعة (وفيه) أنهم فيما مضى قد قالوا أنه متروك الظاهر لدلالته على عدم اشتراط الامام وقد تقدم الكلام في هذا الخبر مستوفى ودلالته بالمفهوم والمشهور تقديم المنطوق على المفهوم (و بقول) الباقر عليه السلام في خبر محمد لا تجب على أقل من سبعة (وفيه) على ضعفه انه تضمن مالم يقل به أحد لزوم حضور السبعة المذكورة فيه وقد تقدم الكلام فيه

وهو شرط الابتداء لا الدوام (متن)

لكن ذلك معتبر في مقام التعارض وهذا الخبروان ذكر في الفقيه أيضا عن محمد الا أن السند أيضا غير صحيح على الصحيح (واستدلوا) أيضا بما رواه في الفقيه قال قال زرارة (قلت) له على من تجب الجمعة قال تجب على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين أحدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا أمهم بعضهم قالوا وهو ظاهر في كون السبعة شرطا للوجوب العيني والخمسة للتخييري (وفيه) ما مضى من الكلام فيه لاشعاره بعدم اشتراط الامام وانه مضمر وان كان الظاهر أن مثل زرارة لا ينقل الا عن المعصوم وانك قد سمعت أن بعضهم جزما جزم بأن آخر الخبر من كلام الصدوق واحتمله آخرون ومع هذا الاحتمال فصلا عن القطع يرتفع الاستدلال الا من جهة مفهوم العدد وهو ضعيف جدا على أنه يجاب عنه بما مر (و بقول) الصادق عليه السلام في خبر أبي العباس أدنى ما يجزي في الجمعة سبعة أو خمسة أدناه (وفيه) على عدم صحته أنا لا نعلم متعلق الاجزاء فيه هل هو وجوب الجمعة عيناً فيصير التقدير يجزي في عينية وجوبها سبعة أو خمسة وحينئذ لايتم الاستدلال بل يكون منبها على ان أحد الامرين كاف في العيني وعدم انحصاره في السبعة كما يتوهم لو اقتصر عليها (فان قلت) فما الحاجه حينئذ الى الترديد وهلا اكتفي بالخمسة (قلت) قد أشار المصنف الى جواب هذا في المنتهى بان ذلك لندرة تحقق مصر لايكون فيه سبعة فذكر السبعة لذلك والخمسة لئلا يتوهم الانحصار في ذلك فتأمل وان كان متعلق الاجزاء هو الوجوب تخييرًا فهو مخالف للاجماع لانعقاده على وجوبها مع السبعة عيناً لاتخييرا وان كان متعلقه هو صحتها مطلقا (ففيه) انه لا كلام فيه للاتفاق على صحة الجمعة على التقديرين ولا يتم الاستدلال حينئذ الا بتفكيك الخبر فتجعل السبعة للعيني والخمسة للتخييري ولا دليل على ذلك كما لاحاجة اليه (فان قات) الدليل عليه والحاجة اليه وجود لفظة أو اذ لامعنى لها الاعلى تقديره (قات) يحتمل ان يكون الترديد للتنبيه على كفاية أحد العددين كما تقدم فتدبر (واحتجوا) بقوله عليه السلام في صلوة العيدين اذا كان القوم خمسة أو سبعة فانهم يجمعون الصلوة كما يصنعون يوم الجمعة (وفيه) ان حالها كسابقتها مع ان الحكم المشروط فيها بالعدد هو الوجوب العيني بمقتضى الصيغة والنسبة الى عدد السبعة فليكن بالنسبة الى الخمسة كذلك مع احتمال كون الترديد فيها من الراوي كما يشعر به تأخير عدد السبعة عن عدد الخمسة لاستلزام الحكم فيها ثبوته في السبعة بطريق أولى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وهو شرط الابتداء لا الدوام ﴾ فيجب الاتمام لو تلبس العدد المعتبر في الصلوة ولو بالتكبير وهو مذهب الاصحاب لانعلم فيه مخالفا كما في المدارك وفي (جامع المقاصد والعزيه) ان الاكثر صرحوا بانه شرط في ابتدائها فان استكمل العدد وانعقدت به لم تبطل الصلوة وان بقي الامام وحده وفي (الذخيرة) انه المشهور بين الاصحاب ذكره الشيخ ومن تأخر عنه وفي (كشف اللثام) العدد شرط الابتداء عندنا لا الدوام وفاقا للشيخ ومن بعده وفي (رياض المسائل) لاخلاف فيه بيننا وفي (الخلاف) اذا انعقدت الجمعة بالعقد المراعى في ذلك وكبر الامام تكبيرة الأحرام ثم انفضوا لانص فيه لاصحابنا والذي يقتضيه مذهبهم انه لاتبطل الجمعة سواء انفض بعضهم أوجميعهم حتى لا يبقى الا الامام انتهى وبالصحة لو انفض العدد بعد التلبس بالتكبير صرح في المبسوط وجامع الشرائع والشرائع والمعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والذكرى والدروس وجامع

المقاصد والجعفرية والعزيه وارشاد الجعفرية والروضة والمسالك والمقاصد العليه والشافيه) وفي (الخلاف والمبسوط وجامع الشرائع وكتب المصنف والذكرى والدروس وجامع المقاصد والجعفرية وشرحيها والميسيه والروض والروضة والمسالك والمقاصد العليه ومجمع البرهان والشافيه) وغيرها التصريح بالاتمام وان بقي الامام وحده وفي (الشافيه) نسبته الى الاكثر وقد سمعت مافي جامع المقاصد والعزية وفي (الشرائع والبيان وفوائد الشرائع والمدارك) وغيرها التصريح بالاتمام وان لم يبق الا واحد وقد قال المحقق الثاني في (فوائد الشرائع وجامع المقاصد) يمكن ان يراد من هذه العبارة بقاء واحد مع الامام لان العطف بلو الوصليه انما يكون لاخفى الافراد (ووجهه) انه به يحصل مسمى الجماعة وهو ضعيف ويمكن ان يراد به بقاء الامام أو واحد من المأمومين بغير امام فيتم الجمعة وتجزيه وهذا أقوى انتهى مافي فوائد الشرائع ونحوه مافي المدارك وقد وقع في المقام في عبارة البيان نوع اضطراب فيما افهم فانه قال بعد التلبس يجب الاتمام ولو كان واحدا وقال بعد ذلك بسطرين تقريباً ولولم يكن فيهم صالح للامامة فالأقرب السقوط وهذا يناقض ماسبق (فان قلت) لامنافاة لعدم دلالة وجوب الاتمام مع الواحد على عدم اعتبار الصلاحيه للامامة مع التعدد (قلت) هذا غريب الحكم الا ان تشترط الصلاحية في الواحد أيضاً وهو أغرب فليمعن النظر في ذلك ويستفاد من ظاهر عبارة الذكرى كما يأتي نقلها انه لو بقي بعد مفارقة الامام واحد لم يجب عليه اتمامها جمعة هذا وفي (حاشية المدارك) ان الظاهر من الاخبار اشتراط الاستدامة وعدم اختصاص العدد بابتداء الصلوة وهو معتبر في الصلوة التى هي اسم للمجموع فان كان اجماع والا أشكل الامر (قلت) المتأخرون لايختلفون في ذلك وقد سمعت كلامهم وما يظهر منهم من دعوى الاجماع وقد تركنا جملة من الكتب التي صرح فيها بهذا الحكم روما للاختصار وهل يكفي تلبس الامام خاصة أم المعتبر تلبس الجميع بالتكبيرة ظاهر كلام الخلاف وقد سمعته الاول وهو ظاهر المعتبر أيضاً حيث قال لو أحرم فانفض العدد أتم جمعة ونحوه مافي كشف الحق والروضة حيث قال في الروضة لو انفض العدد بعد تحريم الامام اتم الباقون ولو فرداى مع عدم حضور من تنعقد به يعني الواحد وهو أي الاكتفاء بتلبس الامام بالتكبير صريح الذخيرة والشافية واستوجه ذلك (واستوجهه خ ل) في المدارك واستظهره في كشف اللثام وفي (رياض المسائل) أن ذلك مقتضى دليلهم وظاهر المبسوط والشرائع والتذكرة والتحرير والذكرى والدروس والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية والمسالك والمقاصد العلية وغيرها الثاني اعني أن المعتبر تلبس الجميع بالتكبيرة (قلت) يؤيده قول عليه السلام فرضها الله في جماعة وقوله عليه السلام لا جمعة لا اقل من خمسة فانعقادها مشروط بالعدد وانعقادها للامام من دون العدد متزلزل انما يستقر بالجميع فتأمل وقد عرفت أن جماعة قالوا يجب الاتمام ولو لم يبق الا واحد وقضية ذلك انه لو كان الامام هو المنفض فكغيره وهو ان الباقي يتم ولو واحداً كما هو صريح ارشاد الجعفرية والروض والمسالك وقال في (الذكرى) لو كان الامام هو المنفض فكغيره عند الفاضل لان الباقين مخاطبون بالاكمال وحينئذ ينصبون اماما منهم لعدم انعقادها فرادى انتهى ويستفاد من ظاهر تعليله ما اشرنا اليه آنفا وفي (مجمع البرهان) لو انفض الامام فان استخلف مع شرطه صحت واما بدونه فغير معلوم والآية والصلوة على ما افتتحت والاستصحاب ليس بدليل انتهى هذا واحتمل في نهاية الاحكام والتذكرة اشتراط اتمامهم ركعة لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من الجمعة اضاف اليها اخرى وهي ظاهرة في عدم الاضافة مع عدم الادراك فلا يبقى الا البطلان

ولا تنعقد بالمرأة ولا بالمجنون ولا بالطفل ولا بالكافر وان وجبت عليه (متن)

وعموم اخبار من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادركها وقد دلت بالمفهوم على عدم الادراك اذا ادرك الاقل (وقد أجاب) الشهيد واكثر من تأخر عنه بعدم الدلالة في ذلك وقد عرفت الحال (واجاب) في المنتهى بعد أن ذكر ذلك في حجة مالك والشافعي بأن الباقي بعد الانفضاض مدرك ركعة بل الكل وانما لا يكون مدركا لو اشترط في الادراك بقاء العدد وهو أول المسئلة واحتمل أيضاً في الكتابين اعني النهاية والتذكرة اذا انفض العدد قبل ادراك الركعة العدول الى الظهر لانعقادها صحيحة فجاز العدول كما يعدل عن اللاحقة الى السابقة واحتمل فيا لاول في وجوب الاتمام الاكتفاء بركوعهم لكونه حقيقة ادراك الركعة وقال في (نهاية الاحكام) لو انفض العدد بعد التحريم لم تبطل ويحتمل بعد الركعة وهل يجب أن ينوي الامام نية الاقتداء الاقرب نعم هنا خاصة ولا يشترط التساوق بين تكبيرة الامام والمأمومين ولا بين نيتهما على الاقوى بل يجوز أن يتقدم الامام بالنية والتكبير ثم يتعقبه المأمومون نعم لا يجوزان يتأخروا بالتكبير عن الركوع فلو ركع ونهض قبل تحريمهم فلا جمعة وان لحقوا به في الركوع صحت جمعتهم ولا يشترط أن يتمكنوا من قرأة الفاتحة وان لحقوا به في الركوع فالاقرب صحة الجمعة ولو لم يلحقوا به الا بعد الركوع لم يكن لهم جمعة والاقرب انه لا جمعة للامام أيضا لفوات الشرط وهو الجماعة في الابتداء والانتهاء وحينئذ فالاقرب جواز عدول نيته الى الظهر ويحتمل الانقلاب الى النفل والبطلان والصحة جمعة ان لحقوه قبل فوات ركوع الثانية أنتهى و نقلناه على طوله لكثرة فروعه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا تنعقد بالمرأة ولا بالطفل ولا بالكافر وان وجبت عليه ﴾ أما عدم انعقادها بالطفل فعليه اجماع العلماء كما في المعتبر واجماع العلماء كافة كما في المدارك ولا خلاف فيه منا ومن العامة كما في المبسوط ولا خلاف فيه كما في رياض المسائل وعن الشافعي قول بالانعقاد بالصبي المميز وأما الكافر فعلى عدم انعقادها به الاجماع كما في المنتهى ونهاية الاحكام ولا خلاف فيه كما في جامع المقاصد واما المرأة ففي موضعين من التذكرة الاجماع على اعتبار الذكور وعدم الوجوب عليها وفي (نهاية الاحكام) الاجماع على عدم الوجوب عليها وفي (المنتهى) اجماع كل من يحفظ عنه العلم على ان الذكورة شرط أنتهى فتأمل وفي (ارشاد الجعفرية ومصابيح الظلام) الاجماع على عدم الانعقاد بها واستظهر هذا الاجماع في الذخيرة وفي (رياض المسائل) لاخلاف فيه وفي (روض الجنان) كاد يكون اجماعا وفيما وجدناه من الغنية مانصه تنعقد بحضور من لم تلزمه من المكلفين الا النساء بدليل الاجماع وفي (كشف اللثام) نسخة الغنية عندنا وقد قرأها المحقق الطوسي على الشيخ معين الدين المصري وتنعقد بحضور من لم تلزمه من المكلفين كالنساء وكتب المصري على الحاشية الصواب الا النساء انتهى مافي كشف اللثام وفي (الذكرى) لا تنعقد بها على الاشهر وفي (الذخيرة) في أدلتهم تأمل وفي (الدروس) لا تجب عليها ولا تنعقد بها على الاصح وفي (البيان) الثاني من شروط الصحة الذكورة وصححها ابن ادريس من المرأة لو حضرت وتجزيها عن الظهر ولا تحتسب من العدد انتهى وقضية ما في البيان انها لا تقع منها صحيحة لو حضرت وانها لا تجزيها عن الظهر وهو خلاف ظاهر الاصحاب كما يأتي بل في كشف اللثام لا خلاف في جواز صلوتهن الجمعة اذا أمن الافتتان والافتضاح وأذن لهن من عليهن استئذانه واذا صلينها كانت احد الواجبين تخييرا انتهى

وتنعقد بالمسافر والاعمى والمريض والاعرج والهم ومن هو على رأس ازيد من فرسخين وان لم يجب عليهم السعي (متن)

وفي (الذكرى) انه ظاهر الاخبار وفي (رياض المسائل) انه عزاه في الذكرى الى الاشهر ولم أجده ولعله فهم ذلك من أول كلامه فيها وفي (المبسوط) ان الصبي والمجنون والمسافر والمرأة لاتجب عليهم ولا تنعقد بهم ويجوز لهم فعلها تبعا لغيرهم ونحوه مافي الوسيلة حيث قال لاتجب عليها اذا حضرت وتصح منها وهو خيرة الكتاب فيما يأتي وظاهر الايضاح والذكرى وقربه في رياض المسائل لضعف خبر حفص واختصاص جابر الضعف بغير محل البحث مع اطلاق الصحيح الغير الجامعة للوجوب انتهى وصرح في الشرائع وغيرها مما تأخر عنها بعدم الوجوب عليها اذا حضرت وفي (المقاصد العلية والروض والذخيرة والكفاية) انه المشهور بل ظاهر الروض انه كاد يكون اجماعا وفي (جامع المقاصد والعزية) انه الاشهر والمراد نفي الوجوب عينا كما في المقاصد العلية وكشف اللثام وقد سمعت نفي الخلاف عن التخيير وقال في (المقاصد العلية) فلافرق حينئذ في حال الغيبة بينها و بين غيرها الاشتراك الجميع في الوجوب التخييري وانما تظهر فائدة الخلاف حالة الحضور انتهى (قلت) على القول بأنها اذا انعقدب في حال الغيبة تخييرا يجب الحضور اليها عينا تظهر فائدة الخلاف أيضا وصرح في السرائر بالوجوب عليها اذا حضرت وانها تجزيها عن الظهر ولا تنعقد بها ولا يتم بها العدد وهو خيرة جامع الشرائع والمنتهى والتحرير ونهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس وهو ظاهر النهاية والتهذيب والجعفرية وارشادها وفي (المدارك) انه المشهور ومال اليه لرواية همام وهو المنقول عن الكافي والاشارة ونسب في المدارك والذخيرة الى المقنعة وليس له في كتاب المقنعة عين ولا أثر ولعلهما توهما ذلك من عبارة التهذيب فظنا أن ما في التهذيب من عبارة المقنعة وليس كذلك قطعا والمنقول في المدارك عن المقنعة عين عبارة التهذيب ويرشد الى ذلك انه في كشف اللثام لم ينسبه اليها وفي (مجمع البرهان) ان التفرقة بين وجوبها عليها وعدم انعقادها بها غير واضحة وان الذي يقتضيه النظر عدم الوجوب عليها وتردد المحقق في المعتبر والمصنف في التذكرة في ذلك أعني في وجوبها عليها اذا حضرت وهو أي التردد ظاهر الذخيرة والكفاية ومراد هؤلاء بالوجوب الوجوب عينا كما في كشف اللثام لكن في الذكرى عن المعتبر ان قول ابن ادريس خرق اجماع العلماء من عدم وجوبها على المرأة وفي (المدارك) قال في المعتبر ان وجوب الجمعة عليها مخالفة لما عليه اتفاق علماء الامصار ونحوه ما في الذخيرة وليس في المعتبر لذلك عين ولا أثر كيف وهو تردد فيه في المقام قال وما تضمنه خبر حفص من وجوب الجمعة على المرأة مع حضورها ففيه تردد انتهى وهو الذي نقله عنه في كشف اللثام وما نقلوه عنه من الاجماع ان صح فمنزل على حال عدم حضورها وهو كذلك وقال الاستاذ في (حاشية المدارك) ان الأصحاب قاطعون باجزاء الجمعة لها عن الظهر وفي (فوائد الشرائع) ان ظاهرهم أن الخنثى كالمرأة وفي (جامع المقاصد) انها مثلها قطعا وقرب في الروض والشافية أن الخنثى لاتلحق بالمرأة واحتمله في المدارك وسيأتي لهذه المباحث تتمة عند التعرض لشرائط الوجوب ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿وتنعقد بالمسافر والاعمى والمريض والهم وهو من على رأس أزيد من فرسخين وان لم يجب عليهم السعي﴾ في الشرائع والارشاد والدروس والجعفرية وشرحيها وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد ان كل هؤلاء أي من سقطت عنهم اذا

تكلفوا الحضور وجبت عليهم الجمعة وانعقدت بهم سوى المرأة وغير المكلف وفي (الموجز الحاوي) الا المرأة والعبد ونقل ذلك عن المحرر وفي (جامع المقاصد) لو حضر أحد هؤلاء موضع اقامة الجمعة وجبت عليه وانعقدت به بحيث يعتبر في العدد بغير خلاف وفي (المفاتيح ورياض المسائل والماحوزية) بلا خلاف فيمن عدا العبد والمسافر وفي (المقاصد العليه) الاجماع على ذلك ونقلت حكايته على ذلك في رياض المسائل عن الايضاح ولم أجده فيه وفي (المبسوط والوسيلة والتحرير) انها تنعقد بالمريض والاعمى والاعرج ومن كان على رأس فرسخين وظاهر المبسوط ان ذلك متفق عليه لانه قابله بالمختلف فيه وفي (الذكرى) الاعمى تنعقد به والاعرج والشيخ ومن له مانع من مطر ونحوه ومن بعد اذا حضروا كالاعمى وفي (السرائر) فأمامن تنعقد به ولا تجب عليه فهو المريض والاعمى والشيخ الذي لاحراك به ومن كان على رأس أزيد من فرسخين والعبد والمسافر فهؤلاء لايجب عليهم الحضور فان حضروا الجمعة وتم بهم العدد وجبت وانعقدت بهم الجمعة ويتم بهم العدد انتهى وليس في جمل السيد اشتراط السلامة من العرج فيكون ممن تنعقد به عنده وعنه في (المصباح) انه قال وقد روي انه عذر وفي (الذكرى) عن المقنعه انه لم يذكره شرطاً وقد وجدته فيما حضرني من نسختها وفي (الغنية) بعد ان اشترط الذكورة والحرية والبلوغ وكمال العقل وزوال السفر والمرض والعمى والعرج والكبر الذي يمنع من الحركة وان يكون بين مكان الجمعة والمكلف فرسخان فما دون قال فان حضرها وكان مكلفا لزمه الدخول فيها واجزأته عن الظهر كل ذلك بدليل الاجماع ولعل معنى قوله لزمه انها تجب عيناً وفي (المفاتيح) لاخلاف في لزوم الدخول فيها على من وضع عنهم سوى المرأة وفي (المدارك) الاجماع على الانعقاد بالبعيد والمحبوس بعذر المطر ونحوه وحكاه فيه عن جماعة وفي (التذكرة) الاجماع في المريض والمحبوس بعذر وقال في (المنتهى) في المريض انها تجب عليه وتنعقد به اذا حضر قاله اكثر أهل العلم وفي الاعرج انه لاخلاف فيه وكذا من بعد بأزيد من فرسخين وكذا نفى عن الاخير الخلاف في المدارك وفي (كشف اللثام) ان انعقادها بمن عدا المرأة وغير المكلف والعبد كأنه لا خلاف فيه الا الهم الذي لاحراك به فلم يعد في شيء من المبسوط والاصباح والوسيلة ممن تنعقد بهم مع تعرضهم لعدم الوجوب عليه فلعلهم ادرجوه في المريض أو جعلوا صلوته لانه لاحراك به مما لاعبرة بها لعدم الركوع والسجود فيها الا ايماء انتهى وفي (الخلاف) تنعقد بالمريض بلا خلاف وفي (الذخيرة) الظاهر اتفاقهم على انعقادها بالبعيد والمريض والاعمى والمحبوس وفي (الخلاف) أيضاً هل تنعقد بالعبد والمسافر دون غيرهم أم لا فان عندنا انهم اذا حضروا انعقدت بهم الجمعة اذا تم بهم العدد وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي لاتنعقد بهم الجمعة انفردوا أو اتم بهم العدد وفي (الذكرى) الاتفاق على انعقادها بجماعة المسافرين واستظهر هذا الاجماع في كشف اللثام ولم ينكره المحقق الثاني والشهيد الثاني وانكره في الذخيرة وكأنه انكره في المعتبر وفي (المختلف) انه خرق للاجماع لانه يستلزم القول بالوجوب على المسافر أو القول بالانعقاد مع عدم الوجوب وكلاهما خرق للاجماع وفي (مجمع البرهان ومصابيح الظلام وحاشية المدارك) لايقول به أحد بل قال في مصابيح الظلام انه مخالف للاجماع وفي (المدارك) هو مشكل جداً وفي (جمل العلم والعمل) اذا أم المسافرين في صلوة الجمعة لم يحتج الى خطبتين وصلاها ركعتين وفي (المبسوط) ان المسافر اذا صلى بمسافرين بلا خطبة كان ظهراً لا جمعه وفي (المدارك والذخيرة والكفاية ورياض المسائل) ان المشهور ان المكلف منهم اذا

حضر وجبت عليه الجمعة الا المرأة وغير المكلف وفي(النهاية وتهذيب الحديث وجامع الشرائع والنافع والمعتبر والتذكرة) انها تجب على الفاقدين للشروط العشرة الا غير المكلف وسمعت كلامهم في المرأة وستسمع كلامهم في المسافر والعبد والظاهر ان المراد الوجوب عيناً كما هو ظاهر التهذيب والغنية والسرائر ونهاية الاحكام واذا وجبت عليهم انعقدت بهم كما نبه على هذه القضية في المنتهى وقال ان ذلك ظاهر على مذهبنا ويحتمل ارادة الوجوب التخييري دفعا لاحتمال العزيمة وعدم الانعقاد وعن القاضي في المهذب انه قال ويجب صلوتها على العقلاء من هؤلاء اذا دخلوا فيها وتجزيهم عن صلوة الظهر وعنه في(شرح جمل)السيد أنه قال وجميع من ذكرنا سقوطها عنهم فأولوا العقل اذا دخلوا فيها وجبت عليهم بالدخول فيها وأجزأتهم صلوتها عن صلوة الظهر وقد يفهم منها عدم تحتم الدخول وقد يعنون بالوجوب الوجوب اذا قامت الصلوة وهم حضور كما قرب ذلك في نهاية الاحكام وقد سمعت كلامه وفي(المبسوط) ان حضروا الجمعة وتم بهم العدد وجبت عليهم والظاهر أنه اذا وجب العقد عليهم فأولى أن يجب الفعل اذا انعقدت وفي (مجمع البرهان) الذي يقتضيه النظر عدم الوجوب على واحد منها وفي(الذخيرة) الاحتياط صلوة الظهر ممن لا يجب عليه السعي سوى البعيد خصوصا المسافر وقال أيضاً أن ثبت اجماع على وجوبها على أحد المذكورين عند الحضور تعين والا كان القول بعدم الوجوب العيني مطلقاً متجه الا في البعيد فان حضوره يوجب زوال الوصف الموجب للترخيص وفي (كشف اللثام) قد يحتمل في غير البعيد اذا حضر عموم الرخصة لعموم الوضع عنهم ولاستثنائهم عن الوجوب في الاخبار مع الاصل وقد يحتمل العزيمة وان بعدت عن لفظ الوضع أنتهى (قلت)في التهذيب والنهاية والغنية والسرائر والجامع وكتب المحقق وغيرها أن الفاقدين للشرائط العشرة لو حضروا وجبت عليهم كما سمعت ذلك فتأمل بل ظاهر الغنية الاجماع هذا وفي (الخلاف والغنية والسرائر والمعتبر والمنتهى والارشاد والتلخيص والتحرير وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية ورياض المسائل) انها تنعقد بالمسافر وقد سمعت ما في الغنية وغيرها من دعوى الاجماع كما عرفت ما في الذكرى وسمعت ما في الشرائع والمحرر والموجز وشرحه وغيرها وفي(رياض) المسائل انه مذهب الاكثر وفي (البيان) أن قول الشيخ في المبسوط بعدم الانعقاد به بعيد وقواه أي الانعقاد في المسالك وكأنه مال اليه في الروض وفي(الذخيرة) هو متجه لكن لا يتم لو كان العدد منحصرا في المسافرين وفي(الذكرى)تجب عليه وتنعقد به على أحد القولين وفي(نهاية الاحكام)في الانعقاد به قولان وفي(المبسوط والوسيلة والمختلف) وظاهر التنقيح انها لا تنعقد به ونقل ذلك عن الكندري بل ظاهر المبسوط أن عدم انعقادها وعدم وجوبها عليه متفق عليه حيث قابله بالمختلف فيه وفي(الوسيلة) أيضاً التصريح بعدم الوجوب وقربه في الذخيرة واستوجهه في جامع المقاصد وفي(الخلاف) انه لا خلاف في عدم وجوبها عليه وفي (حاشية الارشاد وفوائد الشرائع وتعليق النافع) انه مذهب الاكثر وقد علمت انه في الخلاف قال بانعقادها به ولذلك استبعد ذلك في مجمع البرهان (قلت) الظاهر أن المراد عدم وجوب الحضور كما يظهر ذلك من قوله في الخلاف وليس اذا لم تجب عليهم لاتنعقد بهم كما أن المريض لا تجب عليه بلا خلاف ولو حضر انعقدت به بلا خلاف وعلى هذا ففي المسئلة قولان لا ثلاثة كما في الروض وغيره قالوا الوجوب والانعقاد وعدمهما والانعقاد مع عدم الوجوب وفي(النهاية والتهذيب والغنية والسرائر وجامع الشرائع والشرائع والنافع والمعتبر ونهاية الاحكام والارشاد والتحرير والتلخيص) انها

وفي انعقادها بالعبد اشكال (متن)

تجب عليه وهو صريح بعض وقضية بعض آخر وفي (الماحوزية والذخيرة) انه المشهور وفي (المنتهى) لاخلاف في اجزائها للمسافر وفي(الذكرى) الاتفاق عليه وفي (جامع المقاصد والعزية) لاشك فيه وفي (فوائدالشرائع) لا كلام فيهوفي(المدارك) أن من لا تلزمه الجمعة اذا حضرهاجاز له فعلها تبعا واجزأته عن الظهر وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وظاهره الاجماع على الاجزاء في الجميع أنتهى والمفهوم من ضم بعض النصوص الى بعض وضع لزوم الحضور اليها لا مطلقا والا لما جاز لم فعلها عن الظهر وهو باطل اجماعا كما هو ظاهر جماعة كما عرفت مضافا الى الخبر المنجبر بعمل الاكثر وحينئذ فتحمل النصوص الدالة على كون الظهر فريضة المسافر على صورة عدم الحضور الى مقام الجمعة كما هو الغالب المتبادر من اطلاقاتها ويتأكد ذلك في المسافر بورود النص باستحبابها لهففي(الموثق)المروي عن ثواب الاعمال والا مالي ايما مسافر صلى الجمعة رغبة فيها وحبالها اعطاه الله تعالى اجرماية جمعة وهو صريح في عدم وجوب الظهر معينة بناء على ان فعلها ولو مستحبة يسقط فرض الظهر فهو دليل على الحمل الذي ذكرناه في اخبار المسافر أو تحمل على أن الظهر فريضة مخيرا بينها وبين الجمعة حيث يحضرها لكنه مبني على كون المراد بالوجوب في النص وكلام الاصحاب التخييري دفعا لتوهم احتمال وجوب الترك وهو مع كونه خلاف الظاهر مخالف لما نص عليه كبراء الاصحاب من الوجوب عينا وحينئذ فيتعين الحمل الاول وحيث وجبت انعقدت اجماعا كما هو ظاهر المنتهى كما سمعت وفي (روض الجنان) بعد ان جعل الاقوال ثلاثة ثانيها عدم الوجوب والانعقاد قال ويظهر من اصحاب القول الثاني ان فعلها له جائز للمسافر والعبدوان لم تجب عليهماوانها تجزي عن الظهر بل ادعى بعضهم الاتفاق عليه وهذا لا يتم الا مع نية الوجوب بها لان المندوب لا يجزي عن الواجب وحينئذ فلا بد وان تكون واجبة تخييرا ليوافق القول الثاني والمنفي هو الوجوب العيني على تقدير حصوله فيتم الحكم في حال حضور الامام ويبقى الاشكال في زمان الغيبة لان الوجوب فيه تخييري فلا يتم نفيه انتهى وقد تقدم نقل مثل ذلك عنه في المرأة مع الكلام فيه وقد نقل جماعة عن المفيد في المقنعة القول بالوجوب وليس لذلك في المقنعة عين ولا أثر وانما توهموا ذلك من عبارة التهذيب والاستاذ أدام الله تعالى حراسته لما لم يطلع على أقوال الاصحاب واجماعاتهم قال ما قال في مصابيح الظلام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وفي انعقادها بالعبد اشكال ﴾ تردد كما في الشرائع في أحد الوجوه كما يأتي ونحوهما ما في التحرير حيث قال في انعقادها به قولان لكنه قال في (المختلف) ان انعقادها بالمسافر مع عدم انعقادها بالعبد مما لا يجتمعان واعترف بالاجماع من الاصحاب على عدم الفرق بينهما في الوجوب وعدمه فيكون الفرق خرقا للاجماع المركب وقد حكم هنا بانعقادها بالمسافر وتردد في العبد فبمقتضى اعترافه بعدم الفرق يلزمه القول بانعقادها بغير تردد وفي (الخلاف والغنية والسرائر والمعتبر والمنتهى والارشاد والتلخيص ورياض المسائل) انها تنعقد به وقربه في الجعفرية وشرحيها وفوائد الشرائع وكذا البيان وقواه في الذكرى وجامع المقاصد والميسية وكأنه مال اليه في الروض والايضاح وفي (رياض المسائل) انه مذهب الاكثر وفي (الغنية) الاجماع عليه وفي (الذخيرة) هو متجه لكن لا يتم لو كان العدد منحصرا في العبيد وفي (جامع المقاصد) لا مانع من الاعتداد بجماعتهم مع الاذن وقد تقدم في المسئلة

ولو انفض العدد قبل التلبس ولو بعد الخطبتين سقطت لا بعده ولو بالتكبير وان بقي واحد ولو انفضوا في خلال الخطبة أعادها بعد عودهم وان لم يسمعوا أولا الواجب منها (متن)

السابقة من العبارات ما هو كالصريح في الانعقاد به وفي (المبسوط والوسيلة والمختلف والمقاصد العلية) وظاهر التنقيح عدم الانعقاد ونقله في كشف اللثام عن نهاية الاحكام ولم أجده صرح به فيها وقد يظهر من المبسوط ان عدم الانعقاد متفق عليه وفي (جامع المقاصد) الاجماع على عدم وجوب الحضور عليه وفي (النهاية والتهذيب والسرائر والغنية وجامع الشرائع والنافع والمعتبر والارشاد ونهاية الاحكام والتلخيص) الوجوب اذا حضر وهو صريح بعض وقضية آخر وفي (الذخيرة والكفاية والماحوزية) انه المشهور وتردده في السرائر في العبد يحتمل انه في الوجوب والانعقاد وفيهما وفي المنتهى لا خلاف في أجزائها للعبد وفي (جامع المقاصد والعزية) انها تجزيه قطعا وقد سمعت ما في المدارك من أن الاجزاء في الجميع مقطوع في كلام الاصحاب والادلة من الطرفين في كلام الاكثر لا تشمل المأذون وقد لا يريدونه لكن جماعة قيدوه باذن المولى وفي (الايضاح) ان منشأ الخلاف ان المعتبر في العدد ان كان اجتماع من تصح منه فالعبد تنعقد به في صورة تصح منه وان كان اجتماع من هو من أهل التكليف بها فلا تنعقد به وفرق بينه وبين المرض فانه مانع الحكم والرق مانع السبب كالانوثة انتهى وما جرى في المسافر من الكلام جار في العبد فالحظه وفي (المنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام) انه لو أذن السيد استحب له ولم تجب ولو أمره به ففي (التذكرة ونهاية الاحكام وجامع المقاصد) احتمال الوجوب لان المانع هو محض حق المولى وقد زال وفيه شائبة منع ولوجوب اطاعته في غير العبادة ففيها أولى والاولوية ممنوعة والا لأمكن إيجاب النوافل عليه بأمر السيد وهو معلوم البطلان واحتمال العدم للعموم ولما ذكره ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو انفض العدد قبل التلبس بها ولو بعد الخطبتين سقطت﴾ كما صرح بذلك جمهور المتأخرين وهو مفهوم عبارة المبسوط والخلاف وغيرهما وقيد المصنف في التذكرة والشهيد وجملة ممن تاخر عنه هذه العبارة بما اذا لم يعودوا في الوقت وفي (كشف اللثام) لا خلاف فيه وفي (جامع المقاصد) واما المتفرقون اذا كانوا ممن يجب عليهم فالوجوب بحاله وفي (التذكرة ونهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية وارشادها) لو كان الانفضاض من بعد سماع الخطبة أو الواجب منها ثم عاد واصلى بهم وفيما عدا نهاية الاحكام وأن طال الفصل تصريحا من بعض واطلاقا من آخرين لعدم اشتراط الموالاة بين الخطبة والصلوة واستشكل في ذلك في نهاية الاحكام ذكر ذلك في موضع منها وفي موضع آخر منها قال ولو انفض الاولون بعد الفراغ من الخطبة صلى بهم سواء طال الفصل أم لا وفي (الموجز الحاوي وكشف الالتباس) لا فرق على هذا بين عود السامعين وغيرهم وسيأتي عن موضع من نهاية الاحكام انه لو لم يعد الاولون وعاد غيرهم فالاقرب وجوب اعادة الخطبة وفي موضع آخر منها قطع به وهو مذهب جماعة كما يأتي ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿لا بعده ولو بالتكبير وان بقي واحد﴾ تقدم الكلام فيه بما لا مزيد عليه ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو انفضوا في خلال الخطبة أعادها بعد عودهم ان لم يسمعوا أولا الواجب منها﴾ العدد المعتبر في الصلوة معتبر في الكلمات الواجبة من الخطبة فيشترط حضور العدد فيها كتكبيرة الاحرام بخلاف الصلوة والفرق ان كل مصل يصلي لنفسه فجاز أن يتسامح في نقصان العدد في الصلوة

وأما الخطبة فالخطيب لا يخطب لنفسه وانما غرضه اسماع العدد وتذكيرهم فان خطب ولا مستمع أو مع نقصان العدد فات مقصود الخطبة كذا قال في نهاية الاحكام وقال في (كشف اللثام) في شرح عبارة الكتاب انهم لو انفضوا في خلال الخطبة أعاد الواجب منها أي استأنف فأعاد ماسمعوه تحصيلا للموالات أو أعاد ما لم يسمعوه خاصة فان سمعوا البعض بنى عليه سكت عليه اولا كما في التذكرة والذكرى ونهاية الاحكام لاصل عدم اشتراط التوالي انتهى وجعل في جامع المقاصد ما في التذكرة مخالفا لما هنا (قلت) له في التذكرة عبارتان متفاوتتان أحدهما مثل ماهنا وهي قوله ولو انفضوا في أثناء الخطبة أعادها بعد عودهم ان لم يسمعوا أولا الواجب منها وان سمعوا الواجب أجزأ والثانية قوله ولو انفضوا قبل الاتيان بأركان الخطبة وسكت ثم أعادوا أتم الخطبة سواء طال الفصل أولا لحصول مسمى الخطبة وليس لها حرمة الصلوة ولانه لا يؤمن الانفضاض بعد اعادتها ونمنع اشتراط الموالاة انتهى وفي (نهاية الاحكام) ولو انفضوا في الاثناء فالمأتي به حال غيبتهم غير محسوب فان عادوا قبل طول الفصل جاز البناء وكذا ان طال على اشكال انتهى وقال في موضع آخر قبل هذه العبارة مثل هذه العبارة بلا تفاوت أصلا ولم يستشكل مع طول الفصل وقال في (الذكرى) لو انفضوا في أثناء الخطبة سقطت فلو عادوا أعادها من رأس ان كانوا لم يسمعوا أركانها ولو سمعوا بني سواء طال الفصل أم لا لحصول مسمى الخطبة ولم يثبت اشتراط الموالاة الا أن تقول هي كالصلاة فيعيدها و يشكل بأنه لا يؤمن انفضاضهم ثانيا لو اشتغل بالاعادة فيصير ذلك عذرا في ترك الجمعة انتهى وكلامه هذا كالعبارة الاولى من التذكرة وفهم المحقق الثاني من عبارة الذكرى انها كالعبارة الثانية من التذكرة وانه اختيار منه لها وقال فيه قوة (قلت) ماقاله محتمل أيضا فتأمل جيدا وفي (البيان) أعاد مالم يسمعوه وهذا يوافق مافي نهاية الاحكام ومثل ذلك ما في الموجز الحاوي وكشف الالتباس من انه يبني لو عاد من سمع ولو عاد غيره استأنف وفي (الجعفرية وشرحيها) ولو عادوا بعد انفضاضهم أعاد الخطيب الخطبة بعد عودهم ان لم يسمعوا الواجب منها قبل الانفضاض وان سمعوا الواجب منها أجزأ ذلك سواء طال الفصل أم لا اذ الاصل عدم اشتراط الموالاة بين الخطبة ليسمعوا وفي (الميسية وروض الجنان والمسالك والمدارك والذخيرة) لو عادوا بعد انفضاضهم في أثنائها بنى لعدم اشتراط الموالاة فيها لكن عبارة الروض هكذا ولو عادوا أعادها من رأس ان لم يكونوا سمعوا أركانها والا بنى وان طال الفصل الى آخره فليتأمل فيه والبناء مع طول الفصل صريح التذكرة وارشاد الجعفرية وكشف الالتباس والمسالك والذخيرة وموضع من نهاية الاحكام واحتملت الاعادة مع طول الفصل في جامع المقاصد والمدارك واستشكل في ذلك في موضع من نهاية الاحكام كما سمعت وفي (التذكرة والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمدارك والذخيرة) وموضع من نهاية الاحكام انه لو لم يعد الاولون وعاد غيرهم وجبت اعادة الخطبة لكنه في موضع آخر من نهاية الاحكام قال انه أقرب فغير الاقرب اما أن يصليها ظهرا كما في التذكرة عن بعض العامة واما أن يصليها جمعة ان كان انفضاض الاولين بعد سماع الخطبة أو الواجب منها كما في الموجز الحاوي وشرحه كما تقدم نقله فليلحظ ذلك جيدا وقال الاستاذ ادام الله حراسته في (حاشية المدارك) ان قولهم الاصل عدم التوالي غير سديد لان الاصل لا يجري في العبادات وعدم التوالي خلاف المنقول وخلاف المتبادر انتهى فتأمل (واعلم) انه يستفاد من كلامهم في اشتراط العدد في الجمعة ومن كلامهم في المقام ان العدد شرط في الواجب من الخطبة كالصلوة وقال في (الذكرى) لم أقف فيه على

الرابع الخطبتان ووقتهما زوال الشمس لا قبله على رأي (متن)

مخالف منا وعليه عمل الناس في الاعصار والامصار وخلاف أبي حنيفة ملحوق بالاجماع ومسبوق به أعني الاجماع الفعلي من المسلمين و بذلك صرح الشيخ والمصنف والشهيد في البيان والصيمري في كشف الالتباس لكن الشيخ في الخلاف بعد أن جعله شرطا فيما استدل عليه بالاحتياط ففهم منه الشهيد في البيان انه جعله احتياطا ﴿ قوله ﴾ ﴿الرابع الخطبتان ووقتهما زوال الشمس لاقبله على رأي﴾ أما اشتراط الخطبتين فقد نقل عليه الاجماع في الغنية والمعتبر والمنتهى في موضع منه والتذكرة والذكرى وكشف اللثام وغيرها لكن اجماع الغنية منقول على التمكن منها وقد جعل التمكن شرطا أيضا في اشارة السبق وليس في جمل العلم والعمل الا انهما لابد منهما وذلك لايدل على انهما شرط في الصحة وليس في المراسم الا انهما واجبتان ولم يعدها في الشروط وفي (الخلاف) الخطبة شرط في صحة الجمعة وبه قال سعيد بن جبير والاوزاعي والثوري وابو حنيفة وأصحابه والشافعي وقال الحسن البصري يجوز بغير خطبة دليلنا اجماع الفرقة وقد توهم هذه العبارة الاجتزاء بخطبه كما نقل ايهام مثل ذلك عن الكافي حيث قال فيه وخطبه في أول الوقت مقصورة على حمد الله والثناء عليه بما هو أهله والصلوة على محمد وآله صلى الله عليه وآله والمصطفين من آله و وعظ وزجر انتهى ولعله لذلك قال في (البيان) لاتجزي الجمعة بغير خطبة والحسن البصري محجوج بالاجماع ولا تكفي الواحدة وقول النعمان مدفوع بالشهرة انتهى فتأمل جيدا والظاهر ان المراد بالخطبة مايشمل الخطبتين و يدل على ذلك قوله في المنتهى الخطبة شرط في الجمعة وهو قول عامة أهل العلم لانعرف فيه مخالفا الا الحسن البصري واستدل على ذلك بالاخبار المصرح فيها بالخطبتين وقال بعد ذلك ولا تكفي الخطبة الواحدة بل لابد من الخطبتين فلو أخل بواحدة منهما فلا جمعة له ذهب اليه علماؤنا أجمع وفي (الذكرى) بعد ان نقل الاجماع على اشتراطهما قال وعليه العامة الا البصري فانه نفى اشتراطهما انتهى ونقل في التذكرة عن مالك والاوزاعي واسحق وابو ثور وابن المنذر واحمد في رواية واصحاب الرأي الاجتزاء بخطبه فليتأمل واما كون وقتهما من زوال الشمس لاقبله فهو الاشهر كما في التذكرة والبيان والمشهور كما في الروض في موضعين منه والذخيرة ومذهب المعظم كما في الذكرى ورياض المسائل ومذهب الاكثر كما في التذكرة ايضا وفي (كشف اللثام) انه مذهب المعظم على ما في التذكرة والذكرى انتهى وظاهر الغنية الاجماع عليه وفي (السرائر) هو الذي تقتضيه أصول المذهب و يعضده الاعتبار وهو عمل على جميع الاعصار وفي (حاشية المدارك) هو الموافق لطريقة المسلمين في الاعصار والامصار ونقله جماعة عن المرتضى والحسن والتقي وفي (تخليص التلخيص) عن أبي علي (قلت) و يعطيه كلام الاشارة وفي (السرائر) انه قول السيد في مصباحه وفي (كشف لرموز) انا اعتبرت المصباح فما وقفت عليه والحاسة قد تغلط وفي (الذكرى والروض) انه أولى وفي (التنقيح) انه احوط وفي (الدروس) يجب ايقاعهما بعد الزوال والمروي جوازهما قبله وفي (رياض المسائل) انه لا يخلو عن قرب ولكن لا يخلو عن الشبهة والاحتياط يقتضي مراعاة الرواية المانعة أنتهى وهو خيرة من عدا من سنذكره ممن خالف أو توقف أو لم يتعرض له وليس في التحرير والايضاح والتخليص للتلخيص والمهذب البارع والمقتصر وغاية المرام شيء من الترجيح وليس لهذا الفرع ذكر في المراسم والارشاد ومصباح الشيخ وجامع الشرائع والموجز الحاوي وشرحه وقد تأول أصحاب هذا القول أخبار توقيت صلوة

ويجب تقديمها على الصلوة فلو عكس بطلت (متن)

الجمعة بأول الزوال بان المراد الصلوة وما في حكمها أعني الخطبة لكونها بدلا من الركعتين وتأول الخطبة في التذكرة بالتأهب لها وتأول في المنتهى الظل الاول بأول الفيء وتأول في المختلف ماقيل المثل من الفيء والزوال بالزوال عن المثل وتعجب من هذا الاخير جماعة لانه لا يستلزم ايقاع الصلوة بعد خروج وقتها عنده وقد يجاب بتأويل الزوال بالقرب منه وفي (كشف اللثام) يجوز أن يقال انه صلى الله عليه وآله اذا اراد تطويل الخطبة للانذار والابشار والتبليغ والتذكير كان يشرع فيها قبل الزوال ولم ينوها خطبة الصلوة حتى اذا زالت الشمس كان يأتي بالواجب منها للصلوة ثم ينزل فيصلي وقد زالت بقدر شراك ولا بعد في توقيت الصلوة بأول الزوال مع وجوب تأخير مقدماتها عنه فهو من الشبوع بمكان وخصوصا الخطبة التي هي كجزء منها انتهى وفي (جامع المقاصد) ان مستند المخالف صحيح ابن سنان وذكر تنزيل المختلف له وقال لا بأس به وقال انه لا دلالة فيه صريحه مع أن أوله يشعر بخلاف مراد المخالف لان فعلها حين تزول قدر شراك ربما يقتضي مضي زمان يسع الخطبة وزيادة لان مقدار الشراك غير معلوم اذ يمكن ان يراد طولا وعرضا وان يراد جميع الشراك الى ان قال ولعل المراد فعلهما في أول الزوال الذي لا يعلمه كل احد وفعل الصلوة عند تحقيق ذلك وظهوره انتهى وفي (الخلاف) يجوز ايقاعهما عند وقوف الشمس فاذا زالت صلى فجوزهما قبل الزوال كما هو خيرة المعتبر والذخيرة والكفاية والشافية وفي (الشرائع) انه أظهر وفي (النافع) انه أشهر في الروايات وفي (الخلاف) الاجماع عليه وفي (النهاية والمبسوط) انه ينبغي ذلك وفي (الوسيلة) انه يجب وقد تحتمله عبارة المقنعة كما نقل احتمال ذلك عن الاصباح والمهذب وفقه القرآن للراوندي ونسب الوجوب أبو العباس والصيمري في المهذب وغاية المرام الى النهاية والمبسوط ولم يصادف الواقع ونقل جماعة الجواز عن القاضي وكأنهم أرادوا كلامه في المهذب الذي قيل فيه انه يحتمل الوجوب كما سمعت وقد يلوح أو يظهر من الحسن بن يوسف الآبي والشهيدين الميل الى الجواز ومراد المصنف بقوله وقتهما زوال الشمس ان وقتهما من زوال الشمس لانه وقتهما وحده وقد مضى في أول بحث الجمعة ماله نفع في المقام ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ويجب تقديمها على الصلوة فلو عكس بطلت﴾ وجوب تقديم الخطبتين على الصلوة لانعرف فيه مخالفا كما في المنتهى ولاخلاف فيه كما في مجمع البرهان وعليه الاجماع كما في كشف اللثام وهو المشهور كما في الروض وفي (المدارك ورياض المسائل) ان مذهب الاصحاب انه لو عكس بطلت وقال في الاخير ان استفادته من النصوص مشكلة وفي (الذخيرة) وأما الوجوب والاشتراط ففي اثباته نظر ان لم يكن اجماعيا ويمكن الاستدلال عليه بأن الفراغ اليقيني لا يحصل الا به وفي (جامع المقاصد) لافرق في ذلك بين العامد والناسي وفي (كشف اللثام) واذا بطلت الصلوة وكان الوقت باقيا بعد الخطبتين احتمل الاجتزاء باعادة الصلوة وحدها بعدهما انتهى وقال الصدوق في (الهداية) والخطبة بعد الصلوة لان الخطبتين مكان الركعتين الاخيرتين وأول من خطب قبل الصلوة لانه لما أحدث ماأحدث لم يكن يقف الناس على خطبته فلهذا قدمها وقال في (المقنع) الخطبتان مع الركعتين الاخراوين وقال في (الفقيه) قال أبو عبد الله عليه السلام أول من قدم الخطبة على الصلوة يوم الجمعة الى آخر الخبر قال جماعة هو اما تصحيف أو المراد يوم الجمعة في العيد وهو بعيد

واشتمال كل واحدة على الحمد لله وتتعين هذه اللفظة وعلى الصلوة على رسول الله وآله عليهم السلام ويتعين لفظ الصلوة وعلى الوعظ ولا يتعين لفظه وقراءة سورة خفيفة وقيل تجزي الآية التامة الفائدة (متن)

و يظهر منه في عيون أخبار الرضا عليه السلام في الباب الثالث والثلاثين اختيار تأخيرهما كالهداية ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ و يجب اشتمال كل واحدة منهما على الحمد لله وتتعين هذه اللفظة وعلى الصلوة على رسول الله وآله صلى الله عليه وآله وتتعين لفظة الصلوة وعلى الوعظ ولا يتعين لفظه وقراءة سورة خفيفة وقيل تجزي الآية التامة الفائدة ﴾ أما وجوب اشتمال كل واحدة منهما على حمد الله فقد نطقت به جميع كتب الاصحاب وفي (الخلاف والغنية) الاجماع عليه وهو ظاهر كشف الحق واستظهره صاحب الذخيرة والمدارك من الفاضلين وكذا صاحب الرياض ونحوهما صاحب مجمع البرهان وفي (كشف اللثام) كأنه لاخلاف فيه وفي (الرياض) قال لاخلاف وتعين هذه اللفظة وهي الحمد لله عند علمائنا أجمع كما في التذكرة و بذلك صرح في الذكرى والبيان والجعفرية وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد وكشف الالتباس والمسالك والروض والروضة والمقاصد العلية وشرح نجيب الدين العاملي وترك التصريح به جماعة وفي (المدارك والذخيرة) في اثباته اشكال وفي (نهاية الاحكام) الاقرب اجزاء الحمد للرحمن وفي (التذكرة) في اجزائه وأجزاء الحمد لرب العالمين اشكال وفي (الرياض) الاحوط الحمد لله ولم يذكر المصنف الثناء عليه سبحانه كما ذكر في الخلاف والغنية واشارة السبق وجامع الشرائع والمعتبر والنافع والتحرير وكشف الحق والبيان واللمعة والدروس والموجز الحاوي وهو المنقول عن مصباح السيد وكافي أبي الصلاح لكن المنقول عن المصباح انه ذكر فيه الثناء عليه سبحانه في الاولى كما في النافع والمعتبر لكن في الخلاف والغنية وظاهر كشف الحق الاجماع عليه وعبارتها كالنصة في انه فيهما ويأتي ذكرهما برمتهما وكأن من ترك ذكره قال ان المراد بهما واحد في الاجماع وخبر سماعه ومن ذكره قال ان الثناء هو الوصف بما هو أهله والحمد هو الاتيان بلفظه أو الشكر لكن ظاهر عبارة الخلاف أن المراد بهما واحد قال أقل ما تكون الخطبة أن يحمد الله ويثني عليه ويصلي على النبي وآله صلى الله عليه وآله و يقرأ شيأ و يعظ الناس فهذه أربعة أشياء لابد منها وان أخل بشيء منها لم يجزه ومازاد عليه مستحب دليلنا اجماع الفرقة فقد جعلها أربعة أشياء فلو كان الثناء غير الحمد لكانت خمسة فقد هان الخطب في المسئلة وظاهر المنقول من عبارة المصباح كما قد يظهر من موضع من السرائر انه يجب في الاولى الشهادة بالرسالة وقد فهم ذلك من المصباح جماعة وفيه أيضاً وفي السرائر ذكر التمجيد بعد التحميد وقبل الثناء و يأتي نقل عبارة المصباح وعبارتي السرائر ولم أقف على مصرح بوجوب الشهادة بالتوحيد كما اعترف به في المدارك وأما وجوب اشتمال كل واحدة منهما على الصلوة على رسول الله وآله صلى الله عليه وآله فعليه اجماع الخلاف والغنية على الظاهر منهما وارشاد الجعفرية وهو ظاهر كشف الحق وهو مذهب علمائنا كما في التذكرة وفي (المدارك والذخيرة) أما وجوب الحمد والصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله والوعظ فظاهر المحقق والعلامة في جملة من كتبه انه موضع وفاق بين علمائنا وأكثر العامة وذلك لعدم تحقق الخطبة بدونه عرفا ومرادهم بالخطبة خطبة صلوة الجمعة في عرف المتشرعه لكن صاحب المدارك غير قائل بالحقيقة الشرعية لكن الحقيقة الشرعية في الخطبة ثابتة

وبذلك أي وجوب الاشتمال على ما ذكر صرح الاكثر كما في كشف اللثام ورياض المسائل وشرح الشيخ نجيب الدين بل في الاخير كاد يكون اجماعا والامر كما قال لان المخالف نادر وهو على المنتهى فيما نقل عن المصباح والعجلي في موضع من السرائر والمحقق في النافع والمعتبر وقال اليوسفي في (كشف الرموز) ان الكل جائز وبالكل روايات وما فصله شيخنا دام ظله حسن انتهى والحاصل انه لا خلاف أصلا على الظاهر في وجوب الصلوة في الثانية كما في رياض المسائل وفي (الجعفرية وكشف الالتباس وحاشيه الارشاد) وجوب الصلوة فيهما على ائمة المسلمين وفي (فوائد الشرائع) انه أولى واعتمد في المدارك والشافيه على صحيح محمد الطويل وظاهر الدروس أو صريحهما ان الصلوة على ائمة المسلمين من وظائف الثانية كالنافع والمعتبر وكانه مال اليه في ارشاد الجعفرية وفي موضع من السرائر والمنقول عن مصباح السيد انه يدعو لائمة المسلمين في الثانية وظاهر النهاية انه يدعو لائمة المسلمين وللمؤمنين قالوا ومثله قال ابن البراج وفي (نهاية الاحكام والذكرى والبيان) ان ظاهر السيد وجوب الاستغفار للمؤمنين في الثانية (قلت) وهو خيرة النافع والمعتبر وظاهر موضع من السرائر والرياض وفي (تعليق النافع) انه احوط (قلت) قد عرفت ان في الخلاف الاجماع على ان الاربعة أقل مايجزي وقال انه اذا أتى بها تجزيه بلا خلاف وكلامه يشمل الثانية فيحمل الامر في خبر سماعه على الاستحباب وأما تعيين لفظ الصلوة فقد صرح به في (البيان وجامع المقاصد والعزية وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد والمسالك والمقاصد العلية والروض والروضة والرياض وشرح نجيب الدين) وأما وجوب الوعظ فيهما فظاهر الخلاف وكشف الحق والغنية الاجماع عليه بل في الاخير زيادة الزجر واستظهرت دعوى هذا الاجماع من الفاضلين في المدارك والذخيرة وفي (رياض المسائل) ان ظاهر الفاضلين دعوى الاجماع على اعتبار ماعدا القراءة في الخطبة انتهى وفي هذه الدعوى نظر يأتي وجهه ووجوب الوعظ فيهما مذهب الاكثر كما في كشف اللثام ورياض المسائل وفي (الذخيرة) أيضاً ان الاكثر على انه يجب في الثانية الوعظ والقراءة انتهى فتأمل ولم يذكر في النافع الوعظ الا في الاولى كخبر سماعه وعليه اعتمد في المعتبر وقد سمعت انه استحسنه في كشف الرموز وقال في (كشف اللثام) لم يذكره السيد في شيء من الخطبتين (قلت) المنقول من عبارة المصباح قد اشتمل على ذكر الوعظ ونحن ننقل عبارته وجملة من عبارات القدماء لكمال نفعها فيما مضى وفيما يأتي (فنقول) قال في المنتهى قال السيد في المصباح يحمد الله في الاولى ويمجده ويثني عليه ويشهد لمحمد صلى الله عليه وآله بالرسالة ويوشحها بالقرآن ويعظ وفي الثانية الحمد والاستغفار والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وعليهم ويدعو لائمة المسلمين ولنفسه وللمؤمنين انتهى ما في المنتهى ومثل ذلك حكى النقل عنه في كشف اللثام نعم في المعتبر والتذكرة لم يذكر عنه الوعظ ولا الدعاء لنفسه ولا للمؤمنين وقال في (المختلف) قال ابن الجنيد عن الخطبة الأولى ويوشحها بالقرآن وعن الثانية ان الله يأمر بالعدل والاحسان وقال الشهيد قال ابن الجنيد والمرتضى ليكن في الاخيره ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية وقد سمعت عبارة الخلاف وقال في (النهاية) ينبغي ان يخطب الخطبتين ويفصل بينهما بجلسه ويقرأ سورة خفيفة ويحمد الله في خطبته ويصلي على النبي وآله صلى الله عليه وآله ويدعو لأئمة المسلمين ويدعو ايضاً للمسلمين ويعظ ويزجر وينذر ويخوف قال في (المختلف) ومثله قال ابن البراج وقال في (الاقتصاد) على ما نقل اقل ما يخطب به اربعة اشياء الحمد لله والصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله والوعظ وقراءة سورة خفيفة من القرآن بين الخطبتين وعن الراوندي في (الرائع)

إنه قال الخطبة شرط في صحة الجمعة واقل ما يكون ان يحمد الله تعالى و يصلي على النبي وآله صلى الله عليه وآله ويعظ الناس ويقرأ سورة قصيرة من القرآن وقيل يقرأ شيئا من القرآن وفي (المبسوط والجمل والعقود) اقل ما تكون الخطبة اربعة اصناف حمدالله والصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله والوعظ والقراءة وقراءة سورة خفيفة ومثله قال في المراسم والوسيلة وموضع من السرائر مع زيادة الزجر في الاخير وقال في موضع آخر منها قام الامام متوكئا على ما في يده فابتدأ بالخطبة الاولى معلنا بالتحميد لله تعالى والتمجيد والثناء بالآية وشاهدا لمحمد صلى الله عليه وآله بالرسالة وحسن الابلاغ والانذار ويوشح خطبته بالقرآن ومواعظه وآدابه ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم فيفتتح الخطبة الثانية بالحمد لله والاستغفار والصلوة على النبي وعلى آله صلى الله عليه وآله ويثني عليهم بما هو اهله ويدعو لأئمة المسلمين ويسأل الله تعالى ان يعلي كلمة المؤمنين ويسأل الله تعالى لنفسه وللمؤمنين حوائج الدنيا والآخرة ويكون آخر كلامه (أن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون) وقال في (اشارة البسق) وقصرها على حمد الله والثناء عليه بما هو اهله والصلوة على نبيه وآله والمواعظ المرغبة في ثوابه المرهبة من عقابه وخلوها مما سوى ذلك والفصل بينهما بجلسه وقراءة سورة خفيفة أنتهى وعن (الكافي) انه قال وخطبة في أول الوقت مقصورة على حمدالله والثناء عليه بما هو اهله والصلوة على محمد صلى الله عليه وآله والمصطفين من آله ووعظ وزجر وفي (الغنية) صعد المنبر فخطب خطبتين مقصورتين على حمد الله تعالى والثناء عليه والصلوة على محمد وآله صلى الله عليه وآله والوعظ والزجر يفصل بينهما بجلسه ويقرأ سورة خفيفة من القرآن ثم بعد ذلك نقل الاجماع على كل ماذكر وفي (الفقيه) عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه كان يبدأ بعد الحمد يعني فاتحة الكتاب بقل هو الله أحد أو بقل ياأيها الكافرون أو باذا زلزلت أو بالهاكم التكاثر أو بالعصر وكان مما يدوم عليه قل هو الله أحد ونحوه ما في مصباح (١) ولكن فيه بعد الحمد بل قال وكان يقرأ قل هو الله أحد أو قل يا أيها الكافرون الى آخر ما في الفقيه ثم يجلس جلسة كلا ولا ثم يقوم فيقول الحمد لله الخطبة (٢) وفي (جامع الشرائع) وان يخطب خطبتين قائما الا من عذر متطهرا فاصلا بينهما بجلسة وسورة خفيفتين يشتملان على حمد الله والثناء عليه والصلوة على محمد وآله والوعظ وقراءة سورة خفيفة أنتهى فهذه عبارات من تعرض لوصف الخطبتين من قدماء علمائنا وفي (المعتبر والنافع) اعتمد على خبر سماعه وعبارة الشرائع كعبارة الكتاب واما عدم تعيين لفظ الوعظ فقد نص عليه جماعة وفي (رياض المسائل) لاخلاف فيه ولا خلاف أيضا في عدم تعيين لفظ الوصية بتقوى الله تعالى أنتهى وفي (نهاية الاحكام وفوائد الشرائع والروضة والمسالك) وغيرها أن الاقرب أنه لايتعين لفظ الوصية بتقوى الله تعالى وقال أيضا في (نهاية الاحكام) لا يكفي الاقتصار على التحذير الاغترار بالدنيا وزخارفها لانه قد يتواصى به المنكرون للمعاد بل لا بد من الحمل على طاعة الله والمنع من المعاصي ونحوه قال المحقق الثاني والشهيد الثاني وكأنه مال الى ذلك الصيمري وقد سمعت ما تضمن من عبارات علمائنا ذكر الزجر بل ظاهر الغنية الاجماع عليه لكن ظاهر الخلاف الاجماع على عدم وجوبه الاسان يقال ادرجه تحت الوعظ كما

---

(١) كذا وجد في نسخة الاصل بخط المصنف قدس سره ولعل الصواب مصباح السيد (مصححه)

(٢) وذكر في آخرها ان الله يأمر بالعدل (منه قدس سره)

ينبه عليه ما يأتي عن التذكرة وغيرها وفي (كشف اللثام) يعضد ما في نهاية الاحكام ان في الخبر الوصية بتقوى الله تعالى وفي (التذكرة ونهاية الاحكام وجامع المقاصد والمسالك والروض والروضة) انه يكفي اطيعوا الله ونقله في الرياض عن جماعة واحتمل في (الروضة) وجوب الحث على الطاعة والبعد عن المعصية واما وجوب قراءة سورة خفيفة في كل منهما فهو المشهور كما في التذكرة وغاية المرام وجامع المقاصد والمدارك وكذلك المختلف فالحظ عبارته وهو خيرة المبسوط وجمل العقود والمراسم والوسيلة والسرائر وجامع الشرائع والشرائع والتذكرة والتبصرة ونهاية الاحكام والتحرير والايضاح والدروس واللمعة والموجز الحاوي وجامع المقاصد وكشف الالتباس ومجمع البرهان وهو المنقول عن الرائع ونسبه في الايضاح الى النهاية والاقتصاد والقاضي وابن زهرة والراوندي وكذا صنع الشيخ نجيب الدين وأنت قد عرفت ان الموجود في النهاية والاقتصاد والاشارة والغنية ان السورة بين الخطبتين كما هو المنقول عن القاضي والاصباح وان في المصباح وموضع من السرائر توشيح الاولى بالقرآن وعبارة التقي وقد سمعتها ليست صريحة في عدم وجوبها فقد تجب عنده بعدهما أو بينهما نعم هي صريحة في عدم دخول القرآن فيها وقد يكون المراد عبارة الاقتصاد وما كان على نحوها ان السورة بعد اتمام الاولى وقبل الجلوس فتكون النسبة في محلها فتأمل وقال في (كشف اللثام) لم أظفر لهذا القول بدليل الا ما في التذكرة ونهاية الاحكام من أنهما بدل الركعتين فتجب السورة فيهما كما تجب فيهما وضعفه ظاهر وخبر سماعة انما تضمنها في الاولى مع ضعفه ولفظ ينبغي وكذا الخطبتان المحكيتان في الفقيه وصحيح محمد بن مسلم انتهى (قلت) خبر سماعه موثق فهو حجة على انه معمول به والجملة أعني يحمد الله تعالى الى آخره في معنى الامر فتدل على الوجوب ولفظ ينبغي يصرف حينئذ الى ما عدا الاحكام الواردة في صفة الخطبة كما لا يخفى على من تدبر الخبر مضافا الى الامر بها أي السورة في الاولى في صحيح محمد وتضمنه كثيرا من المستحبات وان أوهن الاستدلال به لذلك الا أنه لا أقل من التأييد مع موافقة الاحتياط قال في (جامع المقاصد) انه صلى الله عليه وآله كان يقرأ ويقين البراءة يتوقف على ذلك انتهى وحيث وجبت السورة في الاولى لزمنا ايجابها في الثانية أيضا لعدم القائل بالفصل بين الخطبتين أعني وجوب السورة في الاولى وكفاية الآية في الثانية وان قيل بالفرق بينهما من وجه آخر ويأتي عن جماعة أنه لا قائل بالفصل بينهما هذا وفي (جامع المقاصد وارشاد الجعفرية والعزية والروض)ان الشيخ في الخلاف وأكثر المتأخرين اختاروا الاجتزاء بالآية التامة انتهى ونسب في الايضاح ما في الخلاف الى الكاتب (قلت) عبارة الخلاف يمكن تنزيلها على ما في سائر كتبه من ارادة السورة وعليه يكون اجماع الخلاف في محله والا فقوله يجب اشتمالها على شيء من القرآن يشمل الآية و بعضها ولا موافق له على ذلك الا السيد في ظاهر كلامه اذ ظاهره كما في نهاية الاحكام الاكتفاء بمسمى القرآن ولا دليل لهما على ذلك الا الاصل ولا دلالة في خبر صفوان بوجه نعم في صحيح محمد الاجتزاء بالآية في الثانية وبه استدل في الروض وكذا مجمع البرهان على الاجتزاء بها في الاولى لعدم القائل بالفرق بينهما وقد عرفت ان الصحيح قد تضمن الامر بالسورة في الاولى وهو حقيقة في الوجوب وكل من قال بوجوبها في الخطبة الاولى قال بوجوبها في الاخيرة أو عدم وجوب شيء من القرآن فيها وكل من قال بكفاية الآية في الاخيرة قال بذلك في الاولى فلا يمكن الاستناد الى الصحيح لاثبات شيء من القولين الا بعد حمل صدره أو عجزه على الاستحباب ولا ترجيح اذ كما يمكن حمل الاولى

ويجب قيام الخطيب فيهما (متن)

عليه فيوافق القول بكفاية الآية كذلك يمكن العكس فيوافق القول بعدم وجوب شيء من القرآن كما هو خيرة جماعة هذا وفي (البيان وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد والجعفرية وشرحها والروضة ورسالة صاحب المعالم وشرحها) انه يجب فيهما قراءة سورة أو آية تامة الفائدة ومال اليه في الروض وفي (كشف الحق) قراءة شيء من القرآن وظاهره الاجماع عليه وفي (الذكرى والمقاصد العلية والمفاتيح والماحوزية) أنه يجب قراءة ما تيسر ولم يرجح المصنف شيئا في المنتهى وفي (المعتبر والنافع) اعتمد على موثق سماعه واعتمد في المدارك والشافية على صحيح محمد وفي (الذخيرة والمدارك) وجوب السورة في الاخيرة لا وجه له وفي (المدارك) أيضا والرياض ان وجوب القراءة في الثانية مشهور وفي (المختلف) نسبة وجوب القراءة الى الاكثر وفي (الرياض) فقد تحصل أنه يجب في الخطبتين أمور أربعة الحمد والصلاة والوعظ والقراءة كما هو المشهور بين الطائفة وفي (المقاصد العلية) ان قراءة السورة في كل منهما أحوط انتهى واعتبارهم خفة السورة للخبر وضيق الوقت وقد اعتبر في الخطبتين أشياء أخر فالمشهور كما في رياض المسائل وجوب الترتيب بين الاربعة المذكورة وقد نسب ذلك في المدارك والذخيرة الى جماعة ونص عن ذلك في التذكرة والذكرى وجامع المقاصد وغيرها وفي (المدارك) أنه أحوط وفيه وفي (الروض) أن في تعيينه نظر وفي (المنتهى) عده من المستحبات ثم قال فلو عكس ففي الاجزاء نظر أقربه الثبوت والمشهور كما في الذخيرة عربيتهما ونسبه في المدارك الى الاكثر وفي (التذكرة والذكرى وجامع المقاصد والمسالك) أنه لو لم يفهم العدد العربية فالاقوى جوازه بغيرها واستظهر في الروض وجوب العربية مطلقا واحتمل في المدارك وغيرها سقوط الجمعة من أصلها واقتصر بعضهم على نقل الاحتمالات من دون ترجيح وفي (نهاية الاحكام وجامع المقاصد والعزية والروض والروضة وحاشية الارشاد) انه يجب فيها النية لانها عبادة واجبة فلا بد فيها من النية وفي (الروض) في كونها شرطا فيها أو واجبا لا غير نظر واعتبار النية فيها يدل على انها حقيقة شرعية فالقول بأنها باقية على المعنى اللغوي أو العرفي لا وجه له ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويجب قيام الخطيب فيهما ﴾ اجماعا كما في الخلاف والتذكرة وجامع المقاصد والعزية وارشاد الجعفرية والروض وظاهر كشف الحق وهو مذهب الاصحاب كما في المدارك ولا خلاف فيه كما في الرياض وفي بعضها التقييد مع القدرة وظاهرهم الاجماع على انه ان عجز عن القيام جاز له أن يخطب جالسا ولا سيما اذا لم يجد من يستنيب صرح بذلك في المبسوط وغيره ونقل الشيخ نجيب الدين عن شيخه صاحب المعالم انه ادعى الاجماع على جوازها من جلوس مع العجز وفي (المدارك) ما يظهر منه دعوى الاجماع أيضا حيث قال وقد قطع الاصحاب بصحة صلوة المأمومين اذا رأوه جالسا ولم يعلموا بأن قعوده (جلوسه خ ل) كان من غير عذر بناء على أن الظاهر من أن قعوده للعجز وان تجدد العلم بعد الصلوة كما لو بان أن الامام محدث وهو مشكل لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه وخروج المحدث بنص خاص لا يقتضي الحاق غيره به انتهى وفي (مصابيح الظلام) نسبة ذلك أي القطع بصحة صلوة المأمومين كذلك الى المشهور ونظر فيه كصاحب المدارك (والحاصل) انه يظهر من كلاميهما دعوى الاجماع والشهرة على جوازها من جلوس مع العجز وان كان غرضهما شيأ آخر وفي

والفصل بينهما بجلسة خفيفة (متن)

(نهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس) انه اذا عجز فالاولى له أن يستنيب ولو لم يفعل وخطب قاعدا أو مضطجعا جاز وفي (التذكرة والرياض) هل تجب الاستنابة حينئذ اشكال وفي (جامع المقاصد والعزية وارشاد الجعفرية) ان الاستنابة أحوط (وليعلم) أن الاضطجاع انما هو عند العجز عن القعود كما في التذكرة (وليعلم) أن هذا الحكم مشكل من وجهين (الاول) ان المشهور بينهم كما سيأتي ان شاء الله لزوم اتحاد الخطيب والامام ومن المعلوم ان العاجز عن القيام بقدر الواجب في الخطبة عاجز عن قدر الواجب منه في القراءة فليكن مبنياً على جواز التعدد فليلحظ (الثاني) ان عجز صحيح معاوية بن وهب قد يظهر منه عدم جواز الخطبة للجالس لكن ظاهر الاصحاب الاجماع على الجواز لعموم ما دل على وجوب الجمعة واشتراط الخطبة وأما وجوب القيام فيها فلم يثبت كونه بعنوان الشرطية اذ الاجماع لا يدل على أزيد من وجوبه حال التمكن اذ لا يتم الا فيه وأما الاخبار فالاطلاق فيها ينصرف الى الفروض الشائعة مضافا الى قاعدة البدلية لان وجوبها ليس على سبيل الشرطية والمأمومون لا يجب أن يكونوا قائمين حال الخطبة و ينبغي تقييد جواز الجلوس بالعجز عن الاعتماد على شيء وأن يقولوا انه اذا أحدث في الاثناء خطب وهو شارع في الجلوس كما انه لا يخطب اذا زال العذر في الاثناء الا بعد قيامه وهذا كله مراد في كلامهم بناء على قواعدهم ﴿ قوله قدس الله تعالى روحه ﴾ ﴿ و يجب الفصل بينهما بجلسة خفيفة ﴾ اجماعا كما هو ظاهر الغنية وهو الظاهر من عبارات الاصحاب والاخبار كما في المنتهى وكلام الاصحاب يدل على الوجوب كما في كشف الرموز وهو المشهور كما في المدارك والذخيرة ومصابيح الظلام والاشهر بل عليه عامة من تأخر مع عدم ظهور قائل بالاستحباب صريحاً بين الطائفة كما في الرياض وهو خيرة المبسوط والوسيلة والاشارة وجامع الشرائع والشرائع وكشف الرموز والارشاد والتحرير ونهاية الاحكام والبيان والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية والروض والروضة ومجمع البرهان والمدارك ومصابيح الظلام والرياض والشافية وهو المنقول عن الاصباح وقد يظهر من السرائر وفي جملة منها كالمبسوط والتذكرة وجامع المقاصد والعزية وغيرها انه شرط لكن في بعض هذه نسبة ذلك الى الشيخ والسكوت عليه ونقلت الشرطية عن الاصباح وفي (النهاية) كما عن المهذب انه ينبغي وفي (النافع والتنقيح) التردد وان الوجوب أحوط ونحوه مافي المعتبر حيث احتمل الاستحباب ونحوه ما في المنتهى حيث قال اشكال ثم قال الوجوب ظاهر عبارات الاصحاب والاخبار كما سمعت ولم يرجح شيء في المقتصر والمفاتيح وكذا المهذب وفي (الروض) انه يكفي مسماها فلو أطالها بما لا يخل بالموالاة لم يضر والا ففي بطلان الخطبة الماضية نظر وقال جماعة من متأخري المتأخرين ينبغي أن تكون بقدر قراءة قل هو الله أحد وقال جماعة لا يتكلم في هذه الجلسة للنهي عن التكلم حالتها وفي (جامع المقاصد والمدارك) يمكن أن يكون المراد من الخبر لا يتكلم فيها بشيء من الخطبة وقال جماعة كما في (الرياض) ان عجز عن الجلوس (القعود خ ل) فصل بسكتة وقال انه غير بعيد وفي (التذكرة) لو عجز عن القعود وفصل بالسكتة فان قدر على الاضطجاع فاشكال أقربه الفصل بالسكتة أيضاً مع احتمال الفصل بالضجعة انتهى (قلت) وهل يكفي مسمى هذه السكتة أو تكون

وروفع الصوت بحيث يسمعه العدد فصاعدا والاقرب عدم اشتراط الطهارة (متن)

بمقدار قل هو الله أحد احتمالات والاول أظهر من كلامهم وفي (المنتهى ونهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس والروض والمدارك والذخيرة) انه لو خطب جالساً تعين الفصل بسكتة واحتمل الضجعة في التذكرة وتفاها في (نهاية الاحكام) وضعف مافي التذكرة جماعة كصاحب المدارك والذخيرة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ورفع الصوت بحيث يسمعه العدد فصاعدا ﴾ كما هو المعهود في الاعصار والامصار كما في (مصابيح الظلام) وهو خيرة نهاية الاحكام والتذكرة والتحرير والارشاد والبيان والدروس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والجعفرية وشرحيها والموجز الحاوي وكشف الالتباس والميسية والروض والروضة ومجمع البرهان ورسالةصاحب المعالم وشرحها وفي (المدارك) ان الوجوب أظهر وفي (الشرائع والذخيرة وكشف اللثام) التردد في ذلك وهو ظاهر المفاتيح وفي (جامع المقاصد والعزيه) لو منع مانع من صمم أو صوت ريح أو ماء فالظاهر الاجتزاء ولا يجب ان يجهد نفسه وقد تبعا في ذلك المصنف في التذكرة ونهاية الاحكام حيث قال لو رفع الصوت بقدر مايبلغ ولكن كانوا كلهم أو بعضهم صمّا فالاقرب الاجزاء كما لو سمعوا ولم يفهموا قال والا تسقط الجمعة ولا الخطبة ومثله في الاخير مافي جامع المقاصد وفوائد الشرائع والروض والذخيرة وكشف اللثام لان الميسور لايسقط بالمعسور ولان الشرطية ممنوعة وان سلمت فعمومها للضرورة ممنوع وفي (جامع المقاصد) يجب تحري مكان لا مانع فيه من السماع اذا كان المنع من جهة المكان اذا لم يكن فيه مشقة وفي (المدارك) اذا حصل مانع من السمع سقط الوجوب مع احتمال سقوط الصلوة اذا كان المانع حاصلا للعدد المعتبر في الوجوب لعدم ثبوت التعبد بالصلوة على هذا الوجه وفي (الذخيرة) في هذا تأمل وسيأتي عند الكلام على الاصغاء الى الخطيب ماله نفع فيما نحن فيه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والاقرب عدم اشتراط الطهارة ﴾ فيهما كما في السرائر والشرائع والنافع والمعتبر وكشف الرموز والمختلف والتبصرة والذخيرة والشافيه ونسبه الشهيد الى الحلبيين الثلاثة وكأنه فهم ذلك من عدم التعرض لذكرها (لذكره خ ل) في الغنية والارشاد ولم يحضرني الكافي وعلى هذا فكان ينبغي ان ينسبه أيضاً الى النهاية والجملين والمراسم وغيرها مما لم يتعرض فيه لذكر اشتراط الطهارة أو وجوبها وفي (المعتبر) لا ريب ان الطهارة من الحدث الاكبر شرط لجواز دخول المسجد فلا بد من اعتباره لا لانه شرط في الخطبة أما لو خطب محدثا حدثا أصغرا ولا في المسجد ثم تطهر ففيه الوجهان ثم أخذ في الاحتجاج وقضية كلامه انها ليست شرطا لا من الخبث ولا من اكبر الاحداث ولا من أصغرها وان خطب في المسجد كما نبه على ذلك أيضاً في كشف اللثام وفي (الخلاف والمبسوط والمنتهى والمقاصد العلية) ان الطهارة شرط وهو المنقول عن الاصباح وهو الظاهر من التذكرة ونهاية الاحكام وفي (جامع المقاصد وفوائد الشرائع) انه أولى وفي (الجعفرية وتعليق) النافع والعزية وارشاد الجعفرية) انه احوط وفي (مجمع البرهان) ليس ببعيد وقد ذكر في المنتهى بعد ماسمعته عنه فروعا ثلاثة قال في ثالثها انه يشترط فيها طهارة الثوب والبدن من الخبث لما ذكرناه يريد ماذكره في الطهارة من الحدث ولم يزد في الخلاف والمبسوط على ان قال ان الطهارة في الخطبة شرط لكن في التذكرة وغاية المراد الطهارة من الحدث والخبث شرط في الخطبتين قاله

الشيخ وفي (نهاية الاحكام) شرط بعض علمائنا طهارة الحدث والبدن والثوب والمكان من الخبث اتباعا لما جرت السنة عليه في الاعصار لكن يظهر من كشف اللثام انه فهم من المعتبر دعوى الاجماع على عدم اشتراط طهارة الثوب من الخبث ويأتي نقل عبارة المعتبر وكشف اللثام في آخر الكلام وفي (الوسيلة وجامع الشرائع والايضاح وحواشي الشهيد والموجز الحاوي وكشف الالتباس ورسالة صاحب المعالم وشرحها والمفاتيح والماحوزية) انه (انها خ ل) تجب فيهما الطهارة من دون تنصيص على الشرطية وقد يظهر من جامع الشرائع الشرطية وفي (الذكرى والدروس) ان الاصح وجوب الطهارة من الحدث وفي (البيان والميسية والمسالك والروضة) زيادة الطهارة من الخبث وفي (الروض) انه اجود وفي (الرياض) ان وجوب الطهارة اظهر وان كونها من الحدث والخبث ظاهر الادلة وفي (التحرير والارشاد وغاية المرام) بل وغاية المراد في الاشتراط قولان وتردد في المدارك ثم قال لا يخلو الاشتراط من رجحان تمسكا بظاهر الرواية ولم تذكر الطهارة في النفلية والفوائد الملية من اداب الخطبة وظاهر الاصحاب كما في المسالك انها مختصة بالخطيب دون المأمومين وفي (الروض) لم اقف على قائل بوجوبها على المأموم ونقل ذلك عنه جماعة ممن تأخر عنه ساكتين عليه وقد نقل في المدارك الاتفاق على رجحانها في الجملة وفي (المعتبر) واما استحبابها قبل الخطبة فعليه الاتفاق وقال في (التذكرة) اذا عرفت هذا فان خطب في المسجد شرطت الطهارة من الخبث والحدث الاكبر اجماعا منا ومثله ما في ارشاد الجعفرية حيث قال لو خطب في المسجد فالطهارة عن الخبث شرط بالاجماع وكذا عن الحدث الاكبر ومرادهما بالخبث الخبث المتعدي والشرط اما للكون في المسجد كما في المعتبر أو للخطبة لانه مأمور بالخروج والخطبة ضده لكون اللبث شرطها لكونها صلوة ولكن هذا ليس باجماعي للخلاف في كونها صلوة بمعنى شبهها بها من كل وجه وللخلاف في النهي عن ضد المأمور به ونقل في (غاية المراد) عن ابن ادريس والمحقق والمصنف في المختلف أن الطهارة ليست بشرط الا من الخبث ان خطب في المسجد وقال اما الوجوب فمسلم ان تعدت النجاسة الى المسجد واما الشرطية ففيها كلام ولعله اشار الى ما ذكرناه هذا وفي (المبسوط والمنتهى) انه لو احدث بعد الفراغ منهما قبل الصلوة استخلف وفي (المنتهى) وكذا لو احدث في اثنائهما كما هو الشأن لو احدث في اثناء الصلوة (اذا عرفت هذا فاعلم) ان الاصح وجوب الطهارة فيهما للخطيب وفاقا للاكثر كما عرفت وبه جرت السنة في الاعصار كما سمعت عن نهاية الاحكام ويدل عليه التأسي (وأما الجواب) بانه انما يجب اذا علم وجهه (ففيه) انه فعل في مقام بيان الواجب كما مر في وجوب القيام وقد قال صلى الله عليه وآله صلوا كما رأيتموني اصلي وهذا يقضي بالوجوب الا فيما ثبت استحبابه وكشف الحال في المقام (ان يقال) أن فعله صلى الله عليه وآله يقع على نحوين (أحدهما) أن يقع ابتداء وللأصوليين في هذا خلاف والاقوى رجحان المتابعة (والثاني) أن يقع في مقام الاتيان بالعبادة التوقيفية واذا لم ينص على ماهيتها ينحصر ثبوتها في الاجماع وفعلها في مقام بيانها ومقام ابتدائها والجمعة الصحيحة من غير خلاف هي ما اذا كانت خطبتها بطهارة وفعلها أيضاً يدل على ذلك اما في مقام البيان فظاهر واما في مقام الابتداء والاتيان بها فلظهور أن هذه صلوة الجمعة جزما وأما غيرها فلم يظهر من الشرع أنه صلوة جمعة والاصل لا يجري في اثبات ماهيات العبادات كما هو الحق فقد تم الاستدلال بالتأسي وفيه بلاغ ويدل عليه أيضاً الاحتياط قولكم الاحتياط ليس دليلا شرعياً حق فيما اذا لم يتوقف عليه الخروج عن عهدة التكليف كما في التكليف الابتدائي فان ادلة اصل البراءة تمنع عنه لان الحكم ان كان

ثابتا شرعا فلا معنى للقول بانه احتياط والا فالاصل براءة الذمة من الوجوب فعلى هذا يكون الاحتياط في مثل هذه مستحبا واما في مثل ما نحن فيه فواجب جزما لتوقف تحصيل يقين البراءة عليه وكذا الامتثال العرفي اما (الاول) فللمنع من نقض اليقين الا بيقين (وأما الثاني) فللآيات والاخبار الدالة على وجوب الطاعة واهل العرف لا يقولون بحصول الامتثال والطاعة الا مع العلم بانه اتى بما امر به والظن بالاتيان عندهم ليس بامتثال ولا اقل من حصول الشك فيه فما ظنك بالشك ولا ريب في ان المكلف مأمور بالجمعة فاذا اتى بها مع طهارة في خطبتها علم بالامتثال ولا كذلك لو لم يأت بها كذلك فتجب الطهارة من باب المقدمة وأصل العدم عام بالنسبة الى ماذكرناه وهو ما دل على لزوم الاحتياط في نحو العبادات من استصحاب شغل الذمة وهذا خاص فليتقدم عليه فالمناقشة في ذلك نشأت عن الاشتباه وعدم الفرق بين ابتداء التكليف والخروج عن عهدة التكليف اليقيني ويدل عليه أيضا الصحيح الذي يقول فيه انما جعلت ركعتين من أجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام والاتحاد غير متحقق فيجب حمل الكلام على المساواة في جميع الاحكام لكونها أقرب المجازات الا أن يكون وجه الشبه أمرا شائعا ظاهرا ينصرف الذهن اليه ولا ريب في أن الطهارة ليست من الاحكام الخفية للصلوة وبهذا التقرير يندفع مايقال ان اثبات المماثلة بين شيئين لا يقتضي ان يكون من جميع الوجوه كما تقرر في مسئلة ان نفي المساواة لا يفيد العموم على أنا نفرق بين نفي المساواة واثباتها فان نفي بعض الاحكام نفي للمساواة بخلاف اثبات البعض فانه لا يحسن بمجرد ذلك أن يقال هما متحدان وهو هو واحتمال عود الضمير الى الجمعة كما في المختلف لمكان وحدته فتكون معارضة اقر به (ففيه) ان الظاهر رجوعه الى الخطبتين والواحدة لمكان توسط الضمير بين اسمين فيجوز فيه مراعاة أحد الامرين فالوحدة ليست معارضة للقرب مضافا الى أن حتى غاية للخطبتين ولا معنى للغاية على ما في المختلف على أن الحكم على الجمعة بالصلوة تأكيد وعلى الخطبتين تأسيس مع ان صدر الخبر ظاهر في الحكم على الخطبتين لانه تعليل لقصر الجمعة على الركعتين مع انها بدل من الظهر قال في (المختلف) قوله عليه السلام فهي كما يحتمل عوده الى الخطبتين لمكان القرب كذا يحتمل عوده الى الجمعة لاجل الوحدة وتكون الفائدة في التقييد بنزول الامام أن الجمعة انما تكون صلوة معتدا بها مع الخطبة وانما تحصل الخطبة بنزول الامام فالحكم بكونها صلوة انما يتم مع نزول الامام وقال أيضا ليس المراد أن الخطبتين صلوة على الحقيقة الشرعية اجماعا بل المراد انها كالصلوة ونحن نقول بموجبه اذ الخطبة كالصلوة في اقتضاء ايجاب الركعتين كما ان فعل الركعتين يقتضي ايجاب الاخيرتين وليس قولكم ان المراد من ذلك اشتراط الطهارة أولى من قولنا مع تساوي الاحتمالين فكيف مع رجحان ماقصدناه ووجهه انه عليه السلام عد الجمعة ركعتين وعلل ذلك بالخطبتين اللتين تنزلان منزلة الركعتين وقال أيضا اللفظ اذا دار بين الحقيقة اللغوية والمجاز الشرعي فحمله على الحقيقة اللغوية أولى اجماعا وكون الخطبتين صلوة يمكن من حيث الوضع لاشتمالها على الدعاء بخلاف ما قصدتموه لافتقاركم الى حذف كاف التشبيه انتهى وقد سمعت حال كلامه الاول وانه لا معنى للغاية بل قال في غاية المراد لو قال بأن حتى تعليلية مثل أسلمت حتى أدخل الجنة كان أوجه وان كان فيه تعسف وقد تعسف في كشف اللثام فوجه الغاية بأن المعنى فهي صلوة حتى ينزل ثم هي صلوة حتى يسلم أي صلوة الجمعة صلوة الظهر انقسمت قسمين فأحدهما الخطبتان والآخر الركعتان فانما يدل على نزول الخطبتين منزلة الركعتين ولا يقتضي اشتراطهما بما يشترطان به انتهى وهو كما ترى ظاهر التكلف على ان هذا الاحتمال وهو عود الضمير

وعدم وجوب الاصغاء اليه وانتفاء تحريم الكلام وليس مبطلا (متن)

الى الجمعة الذي دعاهم الى هذه التكليفات على تقدير تسليمه لايجري في الخبر المرسل في المقنع والفقيه عن أمير المؤمنين عليه السلام انما جعلت الجمعة ركعتين من أجل الخطبتين جعلتا مكان الركعتين الاخيرتين فهما صلوة حتى ينزل الامام لمكان تثنية الضمير كذا رواه في رياض المسائل لكن الموجود في المقنع والفقيه فهي صلوة (وبرد) على قوله في المختلف ثانيا ان الخطبة لاتعد صلوة حقيقة ان الحمل على أقرب المجازات أرجح (وبرد) على ما قاله أخيرا ان الخطبة ليست دعاء بل مشتملة عليه كما اعترف به فاطلاق الصلوة عليها بهذا الاعتبار مجاز لغوي لا حقيقة والمجاز الشرعي أولى منه على انه في المختلف في مسئلة وجوب الاصغاء وتحريم الكلام اعترف بما ذكرناه أولا فليلحظ ذلك (وقد يستدل) أيضاً على وجوب الطهارة بوجوب الموالاة بين الخطبتين و بين الصلوة وكونهما ذكرا هو شرط في الصلوة فيشترط فيه الطهارة و بدليتهما من الركعتين فتكونان بحكمهما لوجوب الطهارة عند فعلهما بقدرهما فكذا في بدلهما ولا يخفى عليك أن أدلة الوجوب تفيد الطهارة من الحدث والخبث فلا تغفل لكن في المعتبر ان عدم اشتراط طهارة الثوب مقطوع به معلوم عندهم فهم ذلك منه في كشف اللثام قال في (المعتبر) بعد منع البدلية ثم من المعلوم انه ليس حكمهما حكم الركعتين بدلالة سقوط اعتبار القبلة وعدم اشتراط طهارة الثوب وعدم البطلان بكلام الخطيب في أثنائها وعدم الافتقار الى التسليم كذا في بعض النسخ وفي بعضها لم يذكر فيه عدم اشتراط طهارة الثوب والظاهر انه سقط منها قال في (كشف اللثام) بعد نقل ماذكرناه عنه وما جعلها من المسلمات لا نعرفها كذلك الا الاول والاخير و يظهر من كشف اللثام انه فهم من المعتبر دعوى الاجماع على ذلك فتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والاقرب عدم وجوب الاصغاء اليه وانتفاء تحريم الكلام ﴾ أما عدم وجوب الاصغاء الى الخطيب فهو خيرة المبسوط والنافع والمعتبر والمنتهى في موضع منه والتبصرة ومجمع البرهان وهو ظاهر الغنية و كشف الرموز والذخيرة ونقل ذلك عن التبيان وموضع من فقة القرآن للراوندي و يأتي نقل عبارة البيان وفي (غاية المراد) ان قول الصادق عليه السلام في صحيح محمد لا ينبغي لاحد ان يتكلم نص في الكراهة وانكر ذلك جماعة وظاهر الغنية دعوى الاجماع ومانسبوه الى التبيان فهموه من قوله في تفسير قوله عزّ وجلّ (فاستمعوا له وانصتوا) ان فيها أقوالاً (الاول) انها في صلوة الامام فعلى المقتدي به الانصات (والثاني) انها في الصلوة فانهم كانوا يتكلمون فيها فنسخ (والثالث) انها في خطبة الامام (والرابع) انها في الصلوة والخطبة وأقوى الاقوال الاول لانه لاحال يجب فيها الانصات لقراءة القرآن الا حال قراءة الامام في الصلوة فان على المأموم الانصات لذلك والاستماع له فاما خارج الصلوة فلا خلاف انه لا يجب الانصات والاستماع وعن ابي عبد الله عليه السلام انه في حال الصلوة وغيرها وذلك على وجه الاستحباب انتهى فتأمل والمشهور كما في الذكرى وكشف الالتباس وجوب الاصغاء على من يسمعها وفي (جامع المقاصد والعزية والمدارك والكفاية والذخيرة) انه مذهب الاكثر وهو خيرة النهاية واشارة السبق ونهاية الاحكام والمختلف والبيان والدروس والمهذب البارع والمقتصر والتنقيح وتعليق النافع والميسيه ومصابيح الظلام وموضع من المنتهى وهو ظاهر الذكرى اوصريحها وفي (التذكرة) ان الاقرب وجوب الاصغاء وتحريم الكلام ان لم يسمع العدد والا فالكراهية وفي (المختلف والايضاح والجواهر المضيئة ومصابيح الظلام) ان المفيد قال

يجب الانصات وفي (الوسيلة والسرائر) وموضع من فقه القرآن على مانقل عنه وجوب الاصغاء على من حضر ونقله في كشف اللثام عن ظاهر الاصباح ونقله في المختلف والتذكرة وغاية المراد والايضاح وغيرها عن المرتضى والبزنطي وفي بعض ذلك عن الاول في المصباح وعن الثاني في جامعه لكن في المعتبر عن علم الهدى في المصباح تحريم الكلام قال وقال احمد بن أبي نصر البزنطي اذا قام الامام يخطب فقد وجب على الناس الصموت انتهى ولكن سيأتي ان شاء الله تعالى ان من حرم الكلام أوجب الاصغاء فتصح النسبة الى السيد والمراد بالناس الحاضرون في كلام البزنطي فيصح خرطه في سلك من أوجبه على من حضر وفي (فوائد الشرائع وحاشية الارشاد والموجز الحاوي وكشف الالتباس والروض والروضة والمسالك) وجوب الاصغاء على المؤمنين وفي بعض هذه التقييد بمن يمكن سماعه منهم وقواه في جامع المقاصد والعزيه وعن (الكافي) ان فيه انه يلزم المؤتمين ان يصغوا الى الخطبة ولا يتطوعوا بصلوة ولا يتكلموا بما لا يجوز مثله في الصلوة وفي (جامع الشرائع) يجب استماعهما وفي (كشف الرموز والجعفرية وارشاد الجعفرية والشافيه) انه احوط وكأنه في المدارك مال اليه أو قال به وظاهر السرائر والايضاح وغيرهما وصريح التذكرة ونهاية الاحكام والمختلف وغاية المراد والتنقيح وحاشية الارشاد والروض ان بين تحريم الكلام ووجوب الاصغاء تلازماً وعلى هذا فيكثر القائل بالوجوب جداً كما ستسمع وينطبق عليه اجماع الخلاف الآتي قال في (التذكرة) لان المستمع انما حرم عليه الكلام لئلا يشغله عن الاستماع وفي (غاية المراد) جعل الخلاف فيهما واحداً وفي (التنقيح) كل من قال بوجوب الاصغاء قال بحرمة الكلام وكل من قال بالاستحباب قال بالكراهية وفي (الروض) الاصغاء يستلزم تحريم الكلام على المأموم لان ترك الكلام جزأ تعريف الاصغاء كما نص عليه بعض أهل اللغة فلا يحصل بدونه لكن المصنف جمع بينهما لفائدة التأكيد أو التعميم لادخال الامام انتهى ويأتي نقل كلام أهل اللغة في معنى الاصغاء وأما المترددون فهم المحقق في الشرائع والمصنف في التحرير وظاهر الارشاد والفخر في ظاهر الايضاح والشهيد في ظاهر غاية المراد والخراساني والكاشاني والماحوزي في ظاهرهم وسيأتي عن نهاية الاحكام مايلوح منه التردد وكذلك التذكرة وفي (التذكرة وجامع المقاصد والميسية والروض وكذا الروضة والمسالك والمدارك) ان محل النزاع انما هو في القريب السامع أما البعيد والاصم فلا يجب عليهما الاستماع بل في بعضها ولا يحرم عليهما الكلام بل في التذكرة وفي بعضها ما مر انهما ان شاآ سكتا وان شاآ قرآ وان شاآ ذكرا ونقل ذلك في الذكرى ساكتا عليه وفي (المنتهى) هل الانصات يعني انصات البعيد أفضل أم الذكر فيه نظر واحتمل في نهاية الاحكام وجوب الانصات عليهما لئلا يرتفع اللفظ فيمنع غيرهما السماع انتهى واختلفوا فيمن يجب عليه الاصغاء من القريب السامع ففي (المختلف وارشاد الجعفرية ومصابيح الظلام) انه يحرم على الجميع ولا تخصيص لأحد بكونه من الخمسة دون غيره قال في (كشف اللثام) هذا لا ينفي كفائية الوجوب وفي (جامع المقاصد) فان قيل وجوب الاصغاء وتحريم الكلام اما بالنسبة الى جميع المصلين فلا وجه له لأن استماع الخطبة يكفي فيه العدد ولهذا لو انفروا اجزؤا أو البعض وهو باطل اذ لا ترجيح (قلنا) الوجوب على الجميع لعدم الأولوية ويكفي العدد في الصحة فلا محذور وقال في (حاشية الارشاد) وجوبه على المصلين كفاية ويسقط باصغاء العدد وان كان وجوبه على الجميع أولى وفي (روض الجنان) وجوبه غير مختص بالعدد نعم سماع العدد شرط الصحة ولا منافاة فيأثم من زاد وان صحت الخطبة ومثله

ما في المسالك وفي (البيان) لو ترك الاصغاء أو فعل الكلام في اثناء الخطبة اثم ولم تبطل وفي (الذخيرة) أن ما في الروض فيه تأمل لجواز حصول الواجب بسماع العدد كفاية أنتهى (قلت) في التحرير ما يظهر منه أن الجمعة لا تبطل بترك الأصغاء اجماعا قال ما نصه قيل الاصغاء الى الخطبة واجب والكلام حرام وعندي فيه اشكال لكن لا تبطل الجمعة معه اجماعا أنتهى وظاهره الأجماع على انه ليس بشرط الا ان ترجعه الى الاخير خاصة وهو خلاف الظاهر وفي (التذكرة) أن الاقرب وجوب الاصغاء على العدد خاصة وقال في الكلام على تحريم الكلام الأقرب حرمة الكلام أن لم يسمع العدد والا فالكراهية ثم قال التحريم أن قلنا به على السامعين يتعلق بالعدد واما الزائد فلا وللشافعي قولان والاقرب عموم التحريم أن قلنا به اذ لو حضر فوق العدد بصفة الكمال لم يمكن القول بانعقادها بعدد معين منهم حتى يحرم الكلام عليهم خاصة أنتهى واستشكل في نهاية الاحكام في تحريم الكلام على من عدى العدد وفي (مصابيح الظلام) أن الظاهر أن وجوب الاصغاء وحرمة الكلام من أول الخطبة الى آخرها لا في اقل الواجب من الخطبة خاصة كما هو ظاهر الروايات أنتهى (قلت) وهو ظاهر اطلاق الاصحاب و به صرح في المبسوط لكنه ممن يذهب فيه الى الاستحباب قال وموضع الانصات من وقت اخذ الامام في الخطبة الى ان يفرغ من الصلوة أنتهى (واما) انتفاء تحريم الكلام فهو خيرة المبسوط والاشارة والمعتبر وموضع من الخلاف والمنتهى وكأنه مال اليه في النافع ومجمع البرهان أو قالا به بل الظاهر القول به في الاخير وفي (كشف الرموز) انه أشبه وفي (الكفاية والذخيرة) أنه أقرب وهو ظاهر الغنية وظاهرها الاجماع كما انه قال في الخلاف لا خلاف في انه مكروه ونقل عدم التحريم عن التبيان وموضع من فقه القرآن للراوندي وقد سمعت عبارة التبيان والمشهور كما في كنز الفوائد والذكرى وكشف الالتباس تحريم الكلام وفي الاخيرين على السامع وفي (المدارك والذخيرة والكفاية ومصابيح الظلام) أن التحريم مذهب الاكثر قال في (الذخيرة) فمنهم من عمم الحكم بالنسبة الى المستمعين والخطيب ومنهم من خصه بالمستمعين وفي (الخلاف) الاجماع على تحريمه على المستمعين وفي (الايضاح) أن المفيد حرم الكلام أنتهى وحرمه في النهاية على السامعين وفي (الوسيلة) على الخطيب وعلى من حضر ونقل ذلك عن موضع من فقه القرآن ونقله في الجواهر المضيئة عن المفيد وظاهر الذكرى بل صريحها تحريمه على الخطيب والمستمعين وذلك صريح المقتصر والمهذب البارع وفي (الميسية) على الخطيب وغيره وفي (جامع المقاصد وفوائد الشرائع والعزية والروض والروضة والفوائد الملية والمسالك) حرمته على المؤتمين وعلى الخطيب بل في الروضة يحرم الكلام مطلقا ومعناه سواء سمعوا الخطبة أم لا ونفى التحريم عن الامام (الخطيب خ ل) في التذكرى ونهاية الاحكام والنفيلة وفي (البيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس) انه حرام على المؤتمين ومكروه للخطيب بل في الاخير انه المشهور و يظهر من غاية المراد التردد في حرمته على الخطيب وفي (الدروس) يحرم الكلام في اثنائها وفي (جامع الشرائع) عندها أي الخطبة وعن (الاصباح) انه ليس لأحد ان يتكلم وعن (الكافي) تحريمه على المؤتمين وفي (كشف الرموز أيضاً والجعفرية والشافية) انه احوط وفي (نهاية الاحكام) أن الاقرب وجوب الانصات ثم قال فلا يحل له الكلام ثم احتمل الكراهية ثم قرب عدم الحرمة على الخطيب وقال انما حرم على المستمع لئلا يمنعه عن السماع وللشيخ قول بالتحريم والاصل فيه أن الخطبتين أن جعلناهما بمثابة الركعتين حرم الكلام والا فلا أنتهى وظاهره أن للشيخ قولا بالتحريم على الخطيب كما صرح

ويستحب بلاغة الخطيب ومواظبته على الفرائض حافظا لمواقيتها والتعمم شتاء وصيفا والارتداء ببرد يمنيه والاعتماد (متن)

بذلك في غاية المراد ولم نجده ولعلهما فهماه من عموم عبارة الاصباح وقال أيضا في (نهاية الاحكام) هل يحرم الكلام على من عدا العدد اشكال وفي (التذكرة) بعد أن نقل القول بتحريم الكلام ووجوب الانصات والقول بعدم التحريم وعدم الوجوب قال والاقرب الاول ان لم يسمع العدد والا الثاني انتهى ويظهر من الفقيه والمقنع تحريم الكلام حيث قال فيهما قال أمير المؤمنين عليه السلام لا كلام والامام يخطب الحديث وفي (الذكرى والمسالك) ان الظاهر تحريم الكلام بين الخطبتين ونفاه في التذكرة ونهاية الاحكام وفيهما وفي غاية المراد وغيرها أن محل الخلاف في كلام لا يتعلق به غرض مهم بل في التذكرة الاجماع على جواز تحذير الأعمى من الوقوع في بئر أو نهي شخص عن منكر لكن في نهاية الاحكام يستحب الاقتصار على الاشارة وفيها أيضا انه يجوز للداخل في أثناء الخطبة أن يتكلم مالم يأخذ لنفسه مكانا وفي (المنتهى) ان النهي عن الكلام انما يتعلق بالمكلف حال الخطبتين اما قبلهما أو بعدهما فلا سواء قلنا النهي للتحريم أو للتنزيه ذهب اليه علماؤنا انتهى وأما المترددون فهم المحقق في الشرائع والمصنف في التحرير وهو ظاهر النافع والارشاد والايضاح وغاية المراد والمدارك والماحوزية هذا وفي (نهاية الاحكام وجامع المقاصد) الاجماع على عدم بطلان جمعة المتكلم وفي الاول ان الخلاف انما هو في الاثم وعدمه وقد سمعت ما في التحرير وقد صرح جماعة بأن الكلام لا يبطلها مطلقا وضعفوا قول السيد في المصباح بأنه يحرم من الافعال مالا يجوز مثله في الصلوة وظاهر الغنية الاجماع على انه ينبغي ترك الكلام بما لا يجوز مثله وقد وافقه على ذلك أبو الحسن علي بن أبي الفضل في اشارة السبق هذا وفي (الصحاح) أصغيت الى فلان اذا ملت بسمعك نحوه و بذلك فسره المحقق الثاني وجماعة وفي (القاموس) الاصغاء الاستماع مع ترك الكلام و بذلك فسره المصنف في نهاية الاحكام والشهيد الثاني وغيره وعلى الاول لا يستلزم ترك الكلام والاصغاء على الثاني أخص من الاستماع وعلى الاول مرادف له وقال مولانا الطبرسي على ما نقل الانصات السكوت وعن ابن الاعرابي أنصت ونصت وانتصت استمع الحديث وسكت وعن (الغريبين) الانصات سكوت المستمع وفي (غية المراد والتنقيح) ان الاصغاء استماع من يمكن في حقه الاستماع بغير ضرورة من المأمومين الخطبة وفي (كنز العرفان) استدل أصحابنا والحنفية على سقوط القراءة عن المأموم بقوله جل شأنه (فاستمعوا له وأنصتوا) فان الانصات لا يتم الا بالسكوت وقال قبل ذلك ان استمع بمعنى سمع والانصات توطين النفس على السماع مع السكوت ولم أجد أحدا من المفسرين فرق بين الاستماع والانصات انتهى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتستحب بلاغة الخطيب في خطبته ومواظبته على الفرائض حافظا لمواقيتها والتعمم شتاء وصيفا والارتداء ببردة يمنية والاعتماد ﴾ هذه الاحكام لاخلاف فيها كما في رياض المسائل والامر كما ذكر وظاهر الغنية الاجماع على الارتداء وفي (المنتهى) ذهب عامة أهل العلم الى أنه يستحب له الاعتماد على قوس أو عكاز أو سيف وما أشبهه انتهى وقد جمع جماعة منهم الشيخ في المبسوط بين ذكر الفصاحة والبلاغة واقتصر آخرون على ذكر البلاغة لكون الفصاحة مأخوذة في تعريف البلاغة اذ هي ملكة يقتدر بها على التعبير عن الكلام الفصيح المطابق لمقتضى الحال بحسب الزمان والمكان والسامع والحال وينبغي أن يلحظ

والتسليم أولا (متن)

حال هـذا الحال وفي (الفوائد الملية) ان اختلفوا في المقاصـد راعى الانفع ويخرج بالملكة من يحفظ خطبة بليغة ومن يقدر على تأليفها بتكلف شـديد وفي حال نادر فان الاول لا يسمى فصيحا ولا بليغا والثاني ليس بصاحب ملكة انتهى وقال الشيخ عبد القاهر في (دلائل الاعجاز) انه لا معنى لها الاوصف الكلام بحسن الدلالة وتمامها فيما كانت دلالة ثم تبرجها في صورة هي أبهى وأزين وآنق وأعجب وأحق بأن يستولي على هوى النفس و ينال الحظ الاوفر من ميل القلوب وأولى بأن يطلق لسان الحامد و يطيل رغم الحاسد قال ولا جهة لاستكمال هـذه الخصال غير أن يأتي المعنى من الجهة التي هي أصلح لتأديته و يختار له اللفظ الذي هو أخص به وأكشف عنـه وأتم له وأحرى بأن يكسبه نبلا و يظهر فيه مزية وفي (نهاية الاحكام) بحيث لا تكون مؤلفة من الكلمات المبتذلة لانها لا تؤثر في النفس ولا من الكلمات الغريبة الوحشية لعدم انتفاع أكثر الناس بها بل تكون قريبة من الافهام ناصة على التخويف والانذار ولعل المواظبة على فعل الفرائض هو معنى قوله حافظا لمواقيتها والموجود في نسخ متعددة يمنيه بالياء المثناة من تحت بعد النون و بذلك ضبطه في جامع المقاصد قال وهو صفة للبرد ونسبة الى اليمن وانه بالتخفيف مع الالف كذلك كأن يقال يمـانية وفي (كشف اللثام) يمنه كبرده ضرب من برود اليمن وان الاضافة كما في شجر الاراك وكأنه ظن أن عبارة الكتاب كمتن الخبر حيث قال فيه عليـه السلام ويرتدي ببرد يمنه أو عـدني ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والتسليم أولا ﴾ كذا في جملة من العبارات وفي بعض منها قبل الخطبة وفي جملة منها وهو الكثير التسليم على الناس اذا صعد المنبر وجعلوا ذلك محل الخلاف ونسب جماعة كثيرون الخلاف في ذلك الى الشيخ في الخلاف ففي (الفوائد المليه) أطبق الناس على خلاف الشيخ في الخلاف وفي (الذكرى ومصابيح الظلام) ان ذلك عليه عمـل الناس وفي (رياض المسائل) لا خلاف في ذلك الا من الشيخ في الخلاف وفي مواضع عديدة نسبته الى الاكثر والى المشهور والاصل في ذلك ما في السرائر حيث قال فاذا بلغ الى مقامه حول وجهه الى الناس وسلم وقال الشيخ في مسائل الخلاف ليس ذلك بمستحب والاول مذهب المرتضى ولا أرى بذلك بأسا انتهى ونحوه ما في المختلف حيث جعل الخلاف فيما اذا صعد المنبر واحتمل القولين وتبعه على ذلك من تأخر فجعلوا الخلاف فيما اذا صعد المنبر وكأنه لم يلحظ أحد منهم عبارة الخلاف ولا عبارة المختلف ولو لحظوا احدى العبارتين لاعترفوا انه لا خلاف في البين قال في (الخلاف) اذا جلس الامام على المنبر لا يلزمه ان يسلم على الناس وبه قال مالك وابو حنيفه وقال الشافعي يستحب له ان يجلس و يسلم على الناس قال (في المعتبر) اما التسليم فاستحبه علم الهدى في المصباح لكن قبل جلوسه اما السلام وهو جالس فقد انكره الشيخ في الخلاف وقال الشافعي يستحب ان يجلس و يسلم على الناس لنا ان عمل الناس على خلاف ما ذكره الشافعي الى آخره فقد تنبه الى ان غرض الشيخ الرد على الشافعي في خصوص الجلوس ثم التسليم وهذا يقول به جميع اصحابنا وهـذا المحقق صرح بذلك والا فما كان اصحابنا ليقولوا انه يسلم اذا صعد وهو قائم ويجلس و يسلم أيضا وهو جالس فان كان الشيخ مخالفا فالمحقق أيضا في المعتبر مخالف فهلا نسبوا الخلاف اليه أيضا كلا لا خلاف في المقام بين اصحابنا فتأمل جيدا والامر في ذلك سهل (وقد يقال) ان عدم ذكره في المبسوط والنهاية

والجلوس قبل الخطبة ويكره له الكلام في اثنائها بغيرها (الخامس) الجماعة فلا تقع فرادى وهي شرط الابتداء لا الانتهاء ويجب تقديم الامام العادل فان عجز استناب (متن)

قد يشعر بما نسبه الاصحاب اليه في الخلاف وفي (المختلف) عن الكاتب انه قال لو ترك التسليم على الحاضرين عند جلوسه على المنبر لم يكن بذلك ضرر انتهى فتأمل وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) التسليم مرتين مرة اذا دنى من المنبر سلم على من عنده لاستحباب التسليم لكل وارد وأخرى اذا صعده فانتهى الى الدرجة التي تلي موضع القعود استقبل الناس فسلم عليهم بأجمعهم قال ولا يسقط بالتسليم الاول لان الاول مختص بالقريب من المنبر والثاني عام وروي ذلك في نهاية الاحكام عنه صلى الله عليه وآله (وليعلم) ان صاحب المدارك استجود مذهب الشيخ في الخلاف لظنه انه مخالف لضعف السند وفيه نظر من وجهين والمحقق الثاني لم يرجح كالمصنف في المختلف وصرح كثير منهم رضي الله عنهم (سلام الله عليهم خ ل) بانه يجب عليهم الرد ﴿ قوله ﴾ ﴿ والجلوس قبل الخطبة ﴾ هذا أيضاً لم أجد فيه مخالفا وقدره في الذكرى بقدر قل هو الله أحد وقال ان محله بعد السلام وهذا يشير الى ما في المعتبر لكنه في الذكرى جعل الشيخ مخالفا قالوا وجلوسه على المستراح وهو الدرجة من المنبر فوق التي يقوم عليها للخطبة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويكره له الكلام في اثنائها بغيرها ﴾ تقدم الكلام في ذلك وخص الخطيب بالذكر لان الكلام في صفاته وأما المؤموم فقد يستفاد مما سبق ومن المعلوم ان ذلك مقيد عنده بما اذا لم يعرض له مايحرمه كضيق الوقت وانتظار المأمومين وانفصام نظام الخطبة وغير ذلك ﴿ قوله ﴾ ﴿ الشرط الخامس الجماعة فلا تقع فرادى وهي شرط الابتداء لا الانتهاء ﴾ اما ان الجماعة شرط وانها لا تصح للمنفرد ولو اجتمع العدد فعليه عمل المسلمين كافة كما في المعتبر واجماع العلماء كافة كما في التذكرة ولا نعرف فيه خلافا كما في المنتهى وفي (الذكرى) لا يكفي العدد من دون ارتباط القدوة بينهم اجماعا قال فتجب نية القدوة وفي وجوب نية الامام للامامة هنا نظر من وجوب نية كل واجب ومن حصول الامامة اذا اقتدي به والاقرب الاول انتهى وبالوجوب جزم في الدروس والبيان والجعفرية وشرحيها وحاشية الارشاد والمصابيح والرياض واستظهره في الذكرى ذكروا ذلك في بحث الجماعة كما يأتي مفصلا واستشكل في البحث المذكور في نهاية الاحكام والتذكرة وحكم في المدارك والمجمع والذخيرة بعدم الوجوب وقد تقدم فيما سلف عن نهاية الاحكام وجوب نية الامامة هنا خاصة على الامام كما تقدم استيفاء الكلام باطرافه في ان الجماعة شرط في الابتداء خاصة لا في مجموع الصلوة الذي عبر عنه المصنف بالانتهاء ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويجب تقديم الامام العادل ﴾ أي المعصوم كما في جامع المقاصد وكشف اللثام وأما وجوب تقديمه وتعين الاجتماع معه فلا خلاف فيه بين علمائنا كما في المنتهى (قلت) بل الحكم من ضروريات المذهب واحتمل في جامع المقاصد ان يراد بالامام العادل امام الاصل ونائبه معا قال ويفهم من قوله فان عجز استناب انه لا يستنيب مع القدرة وهو ظاهر في النائب اذ ليس له انه يستنيب الا مع الاذن وأما الامام فظاهر كلامهم انه لا يجوز له الائتمام بغيره لانه اذا قدر على الامامة وجب عليه الحضور قطعا فاذا منع من الاستنابة حينئذ اقتضى عدم اقتدائه بغيره ويمكن أن يحتج له بفعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة فانهم لم يحضروا موضعا الا أموا الناس

واذا انعقدت ودخل المسبوق لحق الركعة ان كان الامام راكعا ويدرك الجمعة لو ادركه راكعا في الثانية (متن)

حيث لم يكن تقية ويفهم من قوله ان عجز استناب انه مع العجز لا يجوز التقدم الا باذنه لان ذلك حقه فلا يثبت لاحد الا باذنه انتهى وقد تقدم الكلام في أحكام الاستنابة مستوفى ﴿ قوله قدس الله تعالى روحه ﴾ ﴿ واذا انعقدت ودخل المسبوق لحق الركعة ان كان الامام راكعا ولذا يدرك الجمعة لو أدركه راكعا في الثانية ﴾ لا خلاف في أنه يدرك الركعة اذا أدرك الامام قبل الركوع فكبر وركع معه كما في الغنية والمنتهى وجامع المقاصد والذخيرة وفي (الخلاف والتذكرة والذكرى والشافية) الاجماع عليه أما لو أدركه راكعا فدخل معه فالمشهور انه قد أدرك الركعة كما في التذكرة والروض والمسالك والمدارك وهو الاشهر كما في النافع والكفاية والأشهر رواية كما في جامع المقاصد ومذهب الاكثر كما في المعتبر والتنقيح ومذهب المعظم وجمهور المتأخرين كما في الذخيرة وعامة من تأخر كما في الرياض والمتأخرين كما في الذكرى في بحث الجماعة والسيد و باقي الفقهاء عدا الشيخ كما في السرائر وقال أيضا ان الخبر فيه متواتر وفي (مجمع البرهان) ان الشيخ في بحث تطويل الامام في الركوع ليلحق المأموم قد عدل (١) فلا مخالف في المسئلة وفي (الخلاف) الاجماع عليه (قلت) وفيه أيضا وفي (المنتهى) الاجماع على انه يستحب للامام اذا أحس بداخل أن يطيل ركوعه حتى يلحق به (وقال) أيضا في المنتهى لو أدركه وقد رفع من الركوع أو قبل أن يركع لم ينتظر قولا واحدا لعدم فوات الركعة قبل الركوع وعدم اللحوق بعده انتهى ومثل ذلك ما في التذكرة فليلحظ في الجماعة والاخبار بذلك مستفيضة ولعلنا لو لحظنا كتب الاصحاب في مسئلة الانتظار في الركوع لوجدنا اجماعات أخر وفيما ذكرناه بلاغ وان وفق الله سبحانه للوصول الى تلك المسئلة أجدنا التتبع فيها وسيأتي عن الراوندي ما قد يستفاد منه دعوى الاجماع على ما نحن فيه و بالحكم فيما نحن فيه صرح السيد في الجمل والشيخ في المبسوط وموضع من التهذيب والكاتب والتقي والقطب الراوندي في الرائع فيما نقل عنهم والطوسي في الوسيلة وسائر من تأخر لا من سنذكره ممن تردد أو مال الى الخلاف وفي (النهاية والاستبصار) وموضع من التهذيب انه لا يدرك الركعة الا اذا أدرك تكبيرة الركوع وانه اذا أدركه راكعا فقد فاتته الركعة ونقل ذلك عن القاضي ونقله جماعة من متأخري المتأخرين عن المقنعة وليس له في المقنعة عين ولا أثر وكأنهم توهموه من عبارة التهذيب ومن لحظ عبارة التهذيب عرف ان ما توهموه منه من كلام الشيخ لا من كلام المفيد والا لقال الشيخ قال الشيخ فليلحظ ذلك اللهم الا أن يكونوا وجدوه في بعض نسخ المقنعة فانها مختلفة في بعض المواضع لكن ما عندنا من نسخها ليس فيه ذلك وفي (المختلف) عن الراوندي في الرائع انه قال كلام الشيخ في النهاية من أدرك تكبيرة الركوع فقد أدرك الركعة لا يدل على الخلاف على ما ظنه بعض الناس فانه دليل الخطاب وهو فاسد انتهى ورده في (المختلف) بأن الشيخ

---

(١) قال الشيخ في التهذيب بعد ذكر الاخبار الدالة على الجواز والمنع ان الامام اذا صلى بقوم فركع ودخل أقوام فليطل الركوع حتى يلحق الناس الصلوة ومقدار ذلك أن يكون ضعفي ركوعه واستدل على ذلك برواية جابر (منه قدس سره)

صرح بذلك في النهاية قال فان لم يلحقها فقد فاتته (قلت) صرح بذلك في موضعين في الجمعة والجماعة والا فقد وقع له في الجماعة في المبسوط مثل العبارة التي ذكرها الراوندي ولم ينسب اليه أحد الخلاف فيه في بحث الجماعة الا الآبي في كشف الرموز لكن سمعت انه صرح فيه بالمشهور في بحث الجمعة وقد يستفاد من كلام الراوندي أن الخلاف منحصر في الشيخ في النهاية على ماظنه بعض الناس بظن فاسد فعنده أن لاخلاف اصلا وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) بعد الحكم فيهما بالمشهور أن قول الشيخ ليس بعيدا عن الصواب وفي (كشف الرموز) عندي فيه تردد وقد يلوح ذلك من الشرائع حيث قال على قول واحتمل في المدارك والذخيرة اختصاص الجمعة بهذا الحكم لرواية الحلبي وفي (كشف الرموز) ان الشيخ فرق بين الجمعة والجماعة فذهب في الخلاف والمبسوط الى أنه يدرك الجمعة بادراكه راكعا وفي (النهاية والاستبصار والمبسوط) في الجمعة الى أنه لا يدرك انتهى وفيه نظر ظاهر لان الشيخ في النهاية في الجمعة صرح بعدم الادراك وكلامه في المبسوط في الجماعة ليس بصريح ولا ظاهر في عدم الادراك وفي (الخلاف) في الجماعة الاجماع على الادراك كما سمعت فما فهمه من الشيخ لم يصادف محزه (وليعلم) أن المعتبر على المشهور اجتماعهما في حد الراكع كما في الذكرى والمهذب البارع والموجز الحاوي وغاية المراد وكشف الالتباس وجامع المقاصد والميسية والمسالك والمدارك والذخيرة ورياض المسائل فلا فرق بين أن يكون أتى بواجب الذكر وعدمه كما في الذكري وجامع المقاصد والمسالك ولا بين ذكر المأموم والامام راكع وعدمه كما صرح بذلك جماعة كثيرون وفي بعضها كفاية المرام التقييد بما اذا كان الوقت باقيا اما مع خروج الوقت مثل أن يتلبس الامام ولم يبق من الوقت غير قدر ركعة ويصلي الثانية في غير الوقت فانه لايدرك المأموم الجمعة ما لم يلحقه في الاولى ولو في قوس الركوع انتهى وفي (التذكرة) انه لو كبر للاحرام والامام راكع ثم رفع الامام قبل ركوعه أو بعده قبل الذكر فقد فاتته تلك الركعة وقال في موضع آخر منها فان أدركه في قدر الاجزاء من الركوع وذكر بقدر الواجب أجزاه وان أدرك دون ذلك لم يجزه وفي (نهاية الاحكام) ان لم يأت بالذكر قبل أن يخرج الامام عن حد الراكع فان كان في الثانية فاتته الجمعة وان كان في الاولى احتمل الذكر ثم يلحق بالامام في السجود والاستمرار على حاله الى أن يلحقه في ثانيته ويتم مع الامام والاستئناف انتهى فقد اعتبر فيهما الاتيان بالذكر قبل خروج الامام عن حد الراكع (ورده) جماعة من المتأخرين كالمحقق الثاني وصاحب المدارك والذخيرة بعدم المأخذ (قلت) في الاحتجاج عن الحميري عن الصاحب صلوات الله عليه وعلى آبائه الطاهرين انه اذا ألحق مع الامام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتد بتلك الركعة فلعله استند الى هذا الخبر وهل يقدح شروع الامام في الرفع مع عدم تجاوزه حد الراكع كما اذا زاد الامام في الركوع عن الواجب لتحصيل المستحب ففي (الروض والمسالك والمدارك) ان ظاهر الرواية فوات الركعة حينئذ وفي (جامع المقاصد) يلوح من الرواية الفوات وفي (الذخيرة ورياض المسائل) فيه وجهان (قلت) يمكن حمل تعليق الحكم في الرواية على رفع الرأس على كماله أو على مايخرجه عن حده لان مادونه في حكم العدم بل قد يدعى ان هذا ظاهر خبر الحلبي الحسن في الكافي والتهذيب الصحيح في الفقيه وهو الذي استظهره في مجمع البرهان (وقد يورد) على احتمال أن المراد كمال الرفع ماذا أدركه قبل أن يستكمل الرفع وان خرج عن حد الراكع فانه غير مدرك اجماعا (ويجاب) بأن هذا خرج بالاجماع أو يلتزم الاحتمال الثاني ﴿ قوله ﴾

ثم يتم بعد فراغ الامام ولو شك هل كان رافعا أو راكعا رجحنا الاحتياط على الاستصحاب ويجوز استخلاف المسبوق وان لم يحضر الخطبة (السادس) الوحدة (متن)

قدس الله تعالى روحه ﴿ثم يتم بعد فراغ الامام﴾ أي يتم الصلوة بركعة أخرى كما هو صريح جماعة وظاهر آخرين قال في (جامع المقاصد) وانما يتحقق ذلك اذا تابعه في باقي أفعال الركعة لقوله عليه السلام من أدرك ركعة فليضف اليها أخرى وفي (كشف اللثام) لايجوز الانفراد قبل ذلك لاشتراط الجماعة وجوزه في نهاية الاحكام لعذر واستشكل لغيره وسيأتي انفراد المزاحم عن سجود الاولى ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو شك هل كان رافعا أو راكعا رجحنا الاحتياط على الاستصحاب﴾ قال في (المنتهى) لو شك هل كان رافعا أو راكعا بطلت جمعته اجماعا و بذلك صرح في المبسوط وجامع الشرائع والشرائع والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام وكنز الفوائد والذكرى والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والجعفرية وشرحيها والمسالك والمدارك والذخيرة واحتمل في ارشاد الجعفرية الادراك ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ويجوز استخلاف المسبوق وان لم يحضر الخطبة﴾ قد تقدم الكلام في ذلك مستوفى وانه قال في الذكرى صح استخلافه عندنا ﴿فرع﴾ هل يجب اتحاد الخطيب والامام أم لا قال في (المنتهى) الذي يظهر من عبارات الاصحاب أن المتولي للخطبة هو الامام ولا يجوز أن يخطب واحد ويصلي آخر ولم أقف فيه على نص صريح لهم لكن الاقرب ذلك الا لضرورة انتهى وعليه عمل السلف كما في الذكرى ثم انه قربه فيها الا لضرورة وكذا في التذكرة ونقل المنع في الذكرى عن الراوندي في أحكام القرآن وفي (المدارك) انه أحوط وفي (مصابيح الظلام) انه المشهور وجوزه أي التعدد في نهاية الاحكام والجعفرية وارشادها وفي (جامع المقاصد) ان فيه قوة لانفصال كل من العبادتين عن الاخرى ولان غاية الخطبتين أن تكونا كركعتين ويجوز الاقتداء بامامين في صلوة واحدة وناقشه في الامرين صاحب المدارك والذخيرة ولكنه في الاخير استشكل كما يظهر من الاول وقضية تعليلهم انه يجوز التعدد في الخطبة أيضا وقد أشرنا في بحث ما اذا عجز عن الخطبة الى انه قد يستفاد من كلامهم في ذلك المقام جواز التعدد فليراجع ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿السادس الوحدة﴾ اشتراط الفرسخين بين الجمعتين اجماعي كما في الخلاف والغنية والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى وارشاد الجعفرية والمدارك وكشف اللثام والمفاتيح وشرحه والرياض وفي (جامع المقاصد والعزية وغاية المرام) وموضع من مجمع البرهان لاخلاف فيه وفي (المعتبر والمنتهى) انه مذهب علمائنا وفي موضع من مجمع البرهان كأنه اجماعي وفي (الذخيرة) لاأعلم فيه خلافا بين أصحابنا وفي (الكفاية) انه المعروف من مذهب الاصحاب ولا فرق بين المصر والمصرين ولا بين حصول فاصل كدجلة اجماعا كما في التذكرة ونهاية الاحكام والمدارك وفي (المعتبر) انه مذهب علمائنا وفي (جامع المقاصد والعزية) لا خلاف فيه وفي (ارشاد الجعفرية) الاجماع على الاول وفي (الموجز الحاوي) ولا تتعدد جمعة في دون الفرسخ الا بندبها حال الغيبة (قال) الشيخ مفلح في شرحه المسمى بكشف الالتباس عنده انه يجوز تعدد الجمعة بدون الفرسخ حال الغيبة ولم أجد له موافقا على هذا واظنه توهم ذلك من عبارة الدروس في صلوة العيد لانه قال ويشترط فيها الاتحاد كالجمعة اذا كانتا واجبتين فتنعقد في الفرسخ الواجبة مع المندوبة والمندوبتان فصاعدا فتوهم ان

فلو كان هناك أخرى بينهما أقل من فرسخ بطلتا ان اقترنتا أو اشتبه (متن)

الضمير في قوله اذا كانتا واجبتين عائد الى العيد والجمعة معا وهو غلط أنتهى وفي (كشف اللثام) لعله اراد ان العامة اذا صلوها واراد المؤمنون اقامتها عندهم زمن الغيبة جازت لهم وان لم يبعدوا عن جمعتهم فرسخا لبطلانها لانه يجوز للمؤمنين اقامة جمعتين في فرسخ أو اقل فلم يقل بذلك أحد ولا دل عليه دليل أنتهى وللعامة اقاويل مختلفة ومذاهب مختلفة وذكر الاكثر الفرسخ مطلقين وفي (جامع المقاصد وفوائد الشرائع والعزية) انه يعتبر الفرسخ من المسجد ان صليت فيه والا فمن نهاية المصلين قال في الاول فلو خرج بعض المصلين عن المسجد أو كان بعضهم في الصحراء بحيث لا يبلغ بعده عن موضع الاخرى النصاب دون من سواه ولا يتم به العدد فيحتمل صحة جمعة امامه لانعقادها بشرائطها من العدد والوحدة بالاضافة الى ما هو معتبر في صحتها ويجيء في جمعته مع الجمعة الاخرى اعتبار السبق وعدمه ويحتمل اعتبار ذلك في الجمعتين لانتفاء البعد المعتبر بينهما ولا اعرف في ذلك كله تصريحا للأصحاب وللنظر فيه مجال أنتهى وفي (الروض) يعتبر الفرسخ من المسجد ان صليت فيه والا فمن نهاية المصلين على ما ذكره بعض الاصحاب ويشكل الحكم فيما لو كان بين الامام والعدد المعتبر وبين الجمعة الاخرى فرسخ فصاعدا وبين بعض المأمومين وبينها اقل منه فعلى ما ذكره لا تصح الجمعة ويحتمل بطلان القريب من المصلين ومثله قال صاحب المدارك والذخيرة ومجمع البرهان وكشف اللثام والرياض الا انه في المدارك قرب اختصاص البطلان بالقريب وفي (الذخيرة) قرب بطلان الجمعتين وفي (كشف اللثام) اختص القريب بالبطلان ويحتمل صحة جمعة الجميع وفي (مجمع البرهان) الظاهر ان الاعتبار بالنسبة الى كل مصل عرفا ثم حكم ببطلان الجمعتين واحتمل جعل الاعتبار بالنسبة الى من انعقدت به الجمعة وبالنسبة الى المسجد والموضع المعد لها ان كان والا فمن نهاية المصلين قال ويحتمل ذلك فيما أيضاً والمحلة في البلدة الكبيرة والبلدة الصغيرة كذلك أنتهى وفي (مصابيح الظلام) ان المعتبر الصدق العرفي والظاهر ان يكون بين مجموع هؤلاء ثلاثة اميال ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿فلو كان هناك أخرى بينهما اقل من فرسخ بطلتا ان اقترنتا أو اشتبه﴾ اما البطلان مع الاقتران فمقطوع به في كلام الاصحاب وقد عبر بذلك جماعة فقالوا تبطل قطعا واما مع اشتباه السبق بالاقتران فالبطلان قضية ما في المبسوط وجامع الشرائع والمنتهى والتحرير وغيرها حيث حكم في هذه الكتب في هذه الصورة بأنهما يعيدان جمعة والمصنف هنا حكم بالبطلان وفي آخر البحث استجود اعادة الجمعة والظهر ووافقه على ذلك جماعة كما يأتي وقضية ذلك انهما كالباطلتين لا باطلتين وأما مع اشتباه السابق بعد تعينه أولا بعده فقضية كلام المصنف هنا والشيخ وصاحب الجامع انهما تبطلان حيث حكما بأن عليهما الجمعة لكن المصنف في آخر البحث وجماعة ذهبوا الى أن عليهما الظهر وذلك يقضي بعدم بطلانهما وتمام الكلام في آخر البحث ولنذكر جملة من كلامهم في المقام ففي (كشف اللثام) لا فرق في اشتباه الحال بين أن يكون على الجماعتين أو على احدهما وعلم الآخرون اللحوق انتهى واشتباه الحال على الجماعتين اما بأن لا يعلموا انهما وقعتا معا أو سبقت احديهما كما صرح بذلك جماعة وقالوا أيضا اذا اشتبه السابق عليهما كان يعلم أولا ثم ينسى أو يعلم السبق في الجملة ولا يتعين السابق وجبت الاعادة ظهرا وفي (غاية المرام) انه لا خلاف في وجوب اعادة الظهر اذا لم تتحقق السابقة انتهى وسيأتي أن

وتصح السابقة خاصة (متن)

الشيخ وجماعة مخالفون في ذلك وقال في (كشف اللثام) وان اشتبه السابق كانتا كالباطلتين في عدم الخروج عن العهدة وفي (الذخيرة) اطلاق كلام الاصحاب وصريح بعضهم يقتضي عدم الفرق بين ما اذا علم كل فريق بالآخر ام لا مع حصول العلم بالاقتران بعد الفراغ ويشكل بان الاتيان بالمامور به ثابت لكل من الفريقين لاستحالة التكليف للغافل وعدم ثبوت شرطية الوحدة على هذا الوجه وليس للروايات التي هي مستند الحكم دلالة واضحة على انسحاب الحكم في الصورة المذكورة الا بتكلف (قلت) حمل قوله عليه السلام لا يكون بين الجمعتين (جماعتين خل) أقل من ثلاثة أميال على ظاهره من معنى النفي أولى من حمله على النهي فيرجع الى انه لا يتحقق بين جمعتين صحيحتين أقل من ثلاثة أميال وعلى هذا يلزم بطلان الجمعتين اذا كان بينهما أقل من هذا المقدار مطلقا بمقتضى الخبر كما اعترف هو بذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتصح السابقة خاصة ﴾ أي اذا فقد الاقتران والاشتباه وقد نقل على صحتها الاجماع في التذكرة ونسب ذلك الى الاصحاب في المدارك والذخيرة وكشف اللثام كما ستسمع وفي (التذكرة) أيضا الاجماع على بطلان اللاحقة وفي (غاية المرام) انه لا خلاف في ذلك وفي (المنتهى) نسبة الخلاف في صحة السابقة الى الشافعي حيث ذهب في أحد قوليه الى أن جمعة الامام الراتب هي الصحيحة تقدمت أو تأخرت ويظهر من التذكرة ان صحة السابقة اذا كان الامام راتبا اجماعي بين علماء الاسلام فانه قال الاول ان تسبق احداهما ولا تعلم السابقة فهي الصحيحة ان كان الامام راتبا فيها اجماعا وان كان في الثانية فكذلك عندنا ثم ذكر خلاف الشافعي المتقدم آنفا (والحاصل) ان الحكم بصحة السابقة صرح به الشيخ في المبسوط وابو الحسن علي بن ابي الفضل الحلبي في اشارة السبق وابنا سعيد ومن تأخر عنهم مطلقين من غير نقل خلاف ولا اشارة اليه حتى انتهت النوبة الى الشهيد الثاني فاعتبر في الروض والمقاصد العلية في صحة السابقة عدم علم كل من الفريقين بصلوة الاخرى والا لم تصح صلوة كل منهما للنهي عن الانفراد بالصلوة عن الاخرى المقتضي للفساد فاخذ المتأخرون عنه ينسبون ذلك اليه فمنهم من يناقشه ومنهم من يوافقه ويقول انه مراد الفقهاء جزما كما ستعرف وقد سبقه الى هذا الذي اعتبره المحقق الثاني في جامع المقاصد وتلميذه في العزيه فجعلاه سؤالا قالا بعبارة واحدة (فان قيل) كيف يحكم بصحة صلوة السابق مع ان كل واحد من الفريقين منهي عن الانفراد بالصلوة عن الفريق الآخر والنهي يدل على الفساد (قلنا) لا اشكال مع جهل كل منهما بالآخر أما مع العلم فيمكن ان يقال النهي عن أمر خارج عن الصلوة لا عن نفسها ولا عن جزئها والوحدة وان كانت شرطا الا انه مع تحقق السبق يتحقق الشرط (ويشكل) بان المقارنة مبطلة قطعا فاذا شرع في الصلوة معرضا لها للابطال كانت باطلة اما للنهي عنها حينئذ أو لعدم الجزم بنيتها فعلى هذا لو شرع في وقت يقطع بالسبق فلا اشكال انتهى ويأتي عن مصابيح الظلام وحاشية المدارك تأييد ما في الروض وانه مراد الاصحاب جزما وقال في (كشف اللثام) وتصح السابقة خاصة علم مصلوها عند عقدها ان اللاحقة ستوقع أم لا علموا عنده ان جمعة تعقد هناك أما لاحقة أو غيرها أم لا علم مصلوا اللاحقة ان جمعة سبقتها أو تعقد هناك أم لا تعذر عليهما الاجتماع والتباعد أولا تعذرا (١) على أحدهما علم الآخرون به أولا

(١) أي الاجتماع والتباعد بخطه (قدس سره)

أو لم يتعذر على أحد منهما كما يقتضيه اطلاق الاصحاب للأصل واجتماع الشرائط وقد يحتمل البطلان
اذا علموا بان جمعة تعقد هناك أما لاحقه أو غيرها مع جهل مصليها بالحال أو تعذر الاجتماع والتباعد
عليهم مع امكان أعلام الاولين لهم الاجتماع اليهم أو تباعدهم بناء على وجوب أحد الامور عليهم
والنهي عن صلوتهم كما صلوها وقد يمنعان للاصل أو على وجوب عقد صلوة عليهم يخرجون بها عن
العهدة ولما علموا ان جمعة تعقد هناك مع احتمال سبقها فهم شاكون في صحة صلوتهم واستجماعها
الشرائط عند عقدها فلا تصح منهم نيتها والتقرب بها مع التمكن من الاجتماع أو التباعد واحتملت
صحة اللاحقة اذا لم يعلموا عند العقد ان أخرى تعقد هناك أولم يتمكنوا من الاجتماع أو التباعد
واستعلام الحال لامتناع تكليف الغافل والمعذور بما غفل عنه أو تعذر عليه ووجوب الجمعة مالم يعلموا
المانع انتهى وفي (المدارك) بعد نقل كلام الروض قال ولمانع أن يمنع تعلق النهي بالسابقة مع العلم
بالسبق أما مع احتمال السبق وعدمه فيتجه ماذكره لعدم جزم كل منهما بالنية لكون صلاته في معرض
البطلان ومثله مافي الذخيرة حيث نفى تعلق النهي بالسابقة قال لان النهي انما وقع عن التعدد وهوغير
حاصل من السابقة ويرد عليهما أن الفريقين مأمورون بالوحدة وانها شرط فاذا سبق أحدهما فقد
خالف الامر وترك الشرط كما يأتي ايضاح ذلك عن الاستاذ دام ظله وقال فيها أيضا نعم يمكن أن
يعتبر في صحة السابقة العلم بالسبق أو الظن عند تعذر العلم بأن يعلم أو يظن انتفاء جمعة أخرى مقارنة
لها أو سابقة عليها اذ مع احتمال السبق وعدمه لا يحصل العلم بامتثال التكليف (لا يقال) هذا مبني على
أن النهي عن الشيء هل يقتضي الاجتناب عما يشك في كونه فرداله أم لا وعلى الاول صح اعتبار العلم
والظن المذكور لان النهي انما وقع عن الصلوة اللاحقة والمقارنة فيجب التحرز عما جاز فيه أحد الامرين
وعلى الثاني يكفي في صحة الصلوة عدم العلم بكونها لاحقة أو مقارنة مع ان الراجح الاخير (لانا نقول)
المستند في اعتبار العلم أو الظن حصول الامر بجمعة لاتكون مقارنة ولا لاحقة وامتثال هذا التكليف
يستدعي العلم أو الظن بانتفاء الوصفين وليس المستند مجرد النهي عن الجمعة المقارنة واللاحقة حتى
ينسحب فيه التفصيل والظاهر أن المستفاد من الاخبار الدالة على وجوب وحدة الجمعة انه متى تحقق
جمعتان يجب أن يكون بينهما المسافة المذكورة فالتكليف بوجوب اعتبار المسافة بين الجمعتين أو اعتبار
السبق انما يتحقق اذا حصل العلم بوجود جمعة أخرى كما هو شأن الامر المعلق بالشرط فالمأمور به
صلوة جمعة يراعي فيها هذه الشرطية وعلى هذا لا يلزم في امتثال التكليف العلم أو الظن بانتفاء جمعة
أخرى سابقة أو مقارنة نعم يعتبر العلم أو الظن بعدم السبق أو المقارنة أو حصول المسافة عند العلم بحصول
جمعة أخرى لا مطلقا وبالجملة لا يتضح دلالة الاخبار على أكثر من ذلك فتدبر انتهى (وحاصل) كلام
الاستاذ أدام الله تعالى حراسته في كتابية ان البعد بثلاثة أميال شرط في الواقع فاذا صلى الفريقان
فيما دون ذلك على التعاقب مع علم كل من الفريقين بصلوة الآخر فلابد في صحة السابقة من علم
أصحابها بسبقها ولا يكفي الظن لعدم الدليل على حجيته في المقام مع ان الاصل والعمومات قاضيان
بعدم حجيته والعلم بالسبق مع البعد في الجملة من المحالات العادية ولا يمكن تحققه الا في صورة صدور
جمعة كل واحد من الفريقين بمصر بمحضر من الآخر وحينئذ فدخول السابقين في الصلوة حرام لكونه
مفوتا للواجب الذي هو تحصيل الوحدة في الجمعة فيما دون ثلاثة أميال لان السابقين واللاحقين
مخاطبون بتحصيل الوحدة التي هي شرط وهي واجبة كما هم مخاطبون باتيان الجمعة وليس الخطاب مختصا

بفريق دون آخر ومكلف دون مكلف فاذا بادر فريق بالدخول فربما لم يتيسر للآخر الدخول معهم فتصير المبادرة منشأ لترك الفريضة فيجب على السابقين ترك السبق حتى يتفق هؤلاء (أولئك خل) معهم وتحصل الوحدة التي قد خوطبوا بها جميعا (قولكم) ان امام الفريق اللاحق يصير فاسقا (جوابه) ان امام السابقين كذلك لعدم امتثاله الامر بالوحدة (قلت) قال في جامع المقاصد لو علم النائبان عدم البلوغ ثم أقدما على الصلوة كذلك لم يقدح في عدالتهما بوجه ما لم يظهر اقدامهما على معصية تخل بها انتهى (ثم قال) الاستاذ فان قلت لعل كل فريق لا يعتقد بامام الفريق الآخر (لانا نقول) ان كان كل فريق منهم يحكم ببطلان صلوة الفريق الآخر خرجت المسئلة عن فرضها لان ما نحن فيه انما هو وقوع جمعتين صحيحتين عند الجميع لولا السبق والمسبوقية (واللحوق خل) ولذا لم يتعين صحة صلوة فريق منهم الا بالسبق نعم لو كان امام الاصل موجودا تعين على الجميع الحضور عنده وهو أيضا خلاف الفرض وكذا يخرج عن الفرض ما اذا أراد السابقون تحصيل الوحدة والاطاعة الا أن الفريق الآخر يمنعونهم من ذلك فان الصحة على هذا الفرض أيضا ليست من جهة السبق بل لو كانوا هم اللاحقين لصحت صلوتهم أيضا فظهر أن نظر الفقهاء ليس الى هذه الصورة التي صحت فيها الجمعة لان الصحة لم تكن من جهة السبق بل مراد الفقهاء من سبق أحدهما تحقق السبق بعد الدخول في الصلوة وانه يشترط حينئذ عدم العلم بجمعة أخرى ولا يجب تحصيل العلم بعدم جمعة أخرى بل يكفي العلم الشرعي بالعدم وهو الاستصحاب فعلى هذا يتعين ما في الروض و يعلم يقينا أنه هو مراد الفقهاء وليس مرادهم أنهم حين الدخول علموا سبقهم لان الدخول حرام كما عرفت ولا يكفي عند الفقهاء عدم العلم بالسبق كما في المدارك كما كفى عندهم عدم العلم بجمعة أخرى لانه يلزم على ذلك أن حصول العلم بجمعة أخرى غير مضر ما لم يحصل العلم بالسبق ويلزمه صحة الجمعات المتعددة الكثيرة في مكان واحد اذ بعد العلم بالسبق تحصل جمعة صحيحة فلا يصلون أخرى فتامل مع ان الشروط معتبرة عندهم في أول الصلوة وانه لا تبرأ الذمة اذا وقع الاشتباه في السبق وأيضا لو كان عدم العلم كافيا في الصحة تكون الجمعتان صحيحتين قطعا والا فكيف يكفي عدم العلم بالسبق مع انهم حكموا بفساد الجمعتين من جهة عدم العلم بالسابقة واختلفوا فيما يلزمهم اعادته هل هو الظهر أو الجمعة أو الجميع انتهى مجموع كلامه دام ظله في الكتابين وأنت اذا أعطيت التأمل حقه في كلامه عرفت الحال في كلام صاحب الذخيرة والمدارك ذاك الذي سمعته آنفا وقد عرفت الحال في كلامهما حيث قالا ان ظاهر اطلاق الاصحاب يقتضي عدم الفرق في بطلان اللاحقة بين علمهم بسبق الاولى وعدمه لانتفاء الوحدة واحتملا الفرق لاستحالة توجيه النهي الى الغافل واستشكلا في ذلك وأنت خبير بانا اذا قلنا ان البعد بثلاثة أميال شرط في الواقع كما يعطيه ظاهر قوله عليه السلام لا يكون بين جماعتين أقل من ثلاثة أميال اذ حمله على ظاهره من معنى النفي أولى من حمله على النهي وحينئذ فلا خطاب حتى يتوجه الى الغافل وقال في (الذخيرة) و يبقى الاشكال أيضا في صورة يظن الفريق الاول حصول جمعة متاخرة مع عدم علم أصحابها بالجمعة المتقدمة وحينئذ فالحكم بصحة السابقة لا يصفو عن كدر الاشكال (قلت) على تقدير اشتراط العلم الشرعي بعدم جمعة أخرى يعرف الحال في السابقة على هذا الفرض ومما ذكر يعرف الحال فيما ذكر في كشف اللثام من الاحتمالات (والحاصل) ان ههنا أمورا ان سلمت ارتفع الاشكال عن جميع فروض المسئلة (وهي) أن البعد بثلاثة أميال شرط واقعي وان العلم الشرعي كالاستصحاب بعدم جمعة أخرى

ولو بتكبيرة الاحرام (متن)

شرط في صحة السابقة وانه لا يكفي الظن بالسبق ولا عدم العلم به وانه مع عدم العلم بالسبق تبطل الجمعتان وان مراد الاصحاب من سبق أحدهما تحقق السبق بعد الدخول في الصلوة لا قبله ولا يخفي ان هذه قد يبتني بعضها على بعض فتتداخل لكن الغرض الايضاح فالمدار على تسليمها وتماميتها وقد يلوح من بعض الاصحاب في السبق بالتكبير كما ستسمع أن المراد تحققه قبل الدخول في الصلوة فليعط التأمل حقه في المقام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو بتكبيرة الاحرام ﴾ يتحقق السبق بتكبيرة الاحرام كما نص عليه في المبسوط وجامع الشرائع والشرائع وكتب المصنف وجملة من كتب الشهيدين والمحقق الثاني والموجز الحاوي وكشف الالتباس وشرحي الجعفرية وغيرها وظاهر كشف اللثام دعوى الاجماع عليه حيث قال عندنا وفي (الذخيرة ومصابيح الظلام) نسبة تحقق الاقتران باستوائهما في التكبير الى علمائنا واكثر العامة وهذا يشير الى دعوى الاجماع فيما نحن فيه وقد يلوح من المنتهى حيث نسبه الى الشيخ وقال أنه حسن عدم الجزم به لكن دليله عليه يقضي بالحكم به قال لانه اذا أحرم بها حرمت الاخرى وبه قال الشافعي في أحد قوليه وفي القول الآخر اعتبر الفراغ (قلت) و بعضهم اعتبر تقديم الخطبة ولم يقل بذلك كله أحد من أصحابنا لاقتضاء الاول جواز عقد جمعة بعد أخرى اذا علم السبق بالتسليم بالاسراع في القراءة أو الاقتصار على أقل الواجب ولا يجوز ذلك اتفاقا منا والخطبة ليست من الصلاة حقيقة كما سيشير المصنف الى ذلك وهل المعتبر أول التكبير أو آخره أو المجموع أوجه كما في الذخيرة والظاهر من عبارة المصنف وكل من أتى بهذه العبارة اعتبار السبق بمجموع التكبير اذ لا يقال لمن سبق ببعض التكبير انه سبق بالتكبير (ويمكن) أن يقال ان من سبق بآخر التكبير وان تأخر أوله عن أول تكبير الاول يصدق عليه أنه سبق تكبيره فتكون السابقة بالراء هي السابقة وان سبقت الاخرى بهمزة التكبير كما نص على ذلك في نهاية الاحكام وكشف الالتباس وهو ظاهر مجمع البرهان أو صريحه واليه مال في جامع المقاصد وفي (كشف اللثام) بعد نقل ذلك عن نهاية الاحكام قال لان انعقاد الصلوة بتمام التكبير كما تفيده الاخبار واحتمل اعتبار الاول لانه أول الصلوة اذ لا عبرة بالاجزاء وفي (جامع المقاصد) في مسئلة الاقتران قال يتحقق بالتكبير دون غيره فيحتمل اعتبار أوله لانه أول الصلوة وآخره اذ لا يتحقق الدخول بدونه واعتبارهما جميعا لان ابعاض التكبير لا حكم لها بانفرادها والتحريم بالصلوة انما هو بمجموعه كما دل عليه الحديث و يضعف الاول بأنه لو عرض المنافي قبل تمام التكبير لم يعتد به كالمتيمم يقدر على الماء في أثنائه ويقوي الثاني ان الدخول في الصلوة انما يحصل حين اكماله و به صرح في النهاية فأيهما سبق به انعقدت صلوته لعدم المانع فتكون مانعة من انعقاد الاخرى وهل يكفي سبق الامام أم لا بد من سبق العدد المعتبر قال في (جامع المقاصد) لم أقف للاصحاب في ذلك على شيء ثم استظهر سبق الامام واحتمل الآخر ثم قال ولو قيل ان تكبير غير الامام كاشف عن انعقاد الصلوة بتكبير الامام كان وجها (قلت) قد سلف لنا النقل عن ظاهر الخلاف والمعتبر وكشف الحق والروضة والمدارك وكشف اللثام والذخيرة والشافية ورياض المسائل أنها تنعقد بتكبير الامام وان انفضوا بعد تكبيره بل هو صريح أكثر هذه الكتب وفي (كشف اللثام) في المقام فيه وجهان من احتمال أن لا تنعقد الا بتكبيرهم وأن يكفي في انعقادها تكبير الامام وانما

فتصلي الثانية الظهر ولا اعتبار بتقديم السلام ولا الخطبة ولا كونها جمعة السلطان بل بتقديم التحريم ومع الاقتران يعيدون جمعة ومع اشتباه السابق بعد تعينه أو لا بعده أو اشتباه السبق الاجود اعادة جمعة وظهر في الاخير وظهر في الاولين (متن)

تكبير غيره كاشف عن الانعقاد ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فتصلي الثانية الظهر ﴾ أي ان لم يدركوا الجمعة مع السابقة والا تعينت كما نص على ذلك جماعة كما هو ظاهر وقال آخرون ان فات الوقت أو لم يتمكنوا من التباعد وفي (نهاية الاحكام) لو أحرموا ثم أخبروا بالسبق فالاقوى أن ليس لهم أن يتموها ظهرا وفي (التذكرة والمنتهى والتحرير) الجزم بالاستئناف وأن ليس لهم أن يتموها ظهرا ﴿ قوله ﴾ ﴿ ولا اعتبار بتقديم السلام الى آخره ﴾ تقدم الكلام في ذلك مستوفى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ومع الاقتران يعيدون جمعة ﴾ بأن يجتمعوا جميعا أو يتباعدوا بالنصاب فصاعدا فيصلوا جمعتين كما صرح بذلك جماعة كثيرون ولا أجد في ذلك مخالفا مع ظهور الاقتران ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ومع اشتباه السابق بعد تعينه أو لا بعده أو اشتباه السبق بالاقتران الاجود اعادة جمعة وظهر في الاخير وظهر في الاولين ﴾ أما اعادة الجمعة والظهر فيما اذا اشتبه السبق بالاقتران وهو المراد بالاخير فهو خيرة التذكرة ونهاية الاحكام والايضاح والموجز الحاوي وكشف الالتباس وغاية المرام وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد والجعفرية وشرحيها وهو ظاهر كنز الفوائد وفي (مجمع البرهان) لا ريب أنه أولى وأحوط قالوا لان الواقع في نفس الامر ان كان هو السبق فالفرض هو الظهر وان كان الاقتران فالفرض هو الجمعة فلو أتوا بأحدهما دون الاخرى لم تحقق البراءة بذلك (قلت) وندرة المقارنة تقضي بأن هناك جمعة صحيحة واشتبهت فالتكليف بالجمعة لاحتمال البطلان على فرض نادر ولا كذلك التكليف بالظهر وفي (الذخيرة) لا نسلم أن وقوع السبق بدون العلم به يقتضي ايجاب الظهر انتهى فتأمل وفي (الجعفرية وارشادها والعزية) ان الظهر حينئذ تصلى فرادى أو بامام من خارج واحتمل في جامع المقاصد اعتبار كون امام الظهر ليس منهم وفي (التذكرة والموجز الحاوي) يتولى امامة الجمعة من غير القبيلتين أو يفترقان بفرسخ وفي (ارشاد الجعفرية) نسبته الى التذكرة ساكتا عليه وقال في (كشف الالتباس) لم أجد هذا القول لغير أبي العباس قال وفيه نظر لان كل واحد من الطائفتين ذمته مشغولة بالجمعة و بالظهر أحديهما بالاصالة والاخرى بالتبع ولا تبرأ ذمته الا بفعلهما فالامام والمأموم حكمهما واحد فلا مانع من ائتمام أحدهما بالآخر انتهى (قلت) هذا الذي جعله وجه النظر احتمله في جامع المقاصد والروض وارشاد الجعفرية في الظهر اذا اجتمعا عليها لكنه في غاية المرام جزم بموافقة التذكرة وهو متأخر عن كشف الالتباس (ووجه) ما في التذكرة والموجز الحاوي أن كلا منهم يحتمل كون صلوته لغوا لصحة جمعته فلا تصح صلوة المؤتمين به ولذا لا يجتمعان على ظهر بامام منهما بل اما أن يجتمعان على ظهر بامام من غيرهما أو على ظهرين باماميهما ولا يأتم أحدهما بامام الاخرى أو ينفردوا كما نص على ذلك في الجعفرية وشرحيها وغاية المرام وكشف اللثام وكان الاولى به أن يعترض على ما يظهر من عبارة التذكرة والموجز الحاوي من انه يكفي اذا اجتمعا على جمعتين افتراقهما بفرسخ بينهما ومن المعلوم انه لابد حينئذ في صحة الجمعة من افتراق كل منهما عما أقيمت فيه الاوليان بفرسخ كما جزم بذلك في جامع المقاصد والمدارك والذخيرة وكشف اللثام لكنه في الاول جزم بعدم الصحة فيما

اذا افترقا بفرسخ بينهما من غير أن يفارقوا المصر وتردد في صحة الجمعة فيما اذا فارقوه جميعا الى مصر آخر وتباعدوا بالنصاب وكذا الحال فيما اذا اشتبهت السابقة وأرادوا اعادة الجمعة فلابد من مفارقة المصر الى آخر والتباعد بالنصاب كما مر هذا واختار المصنف في المسئلة في المختلف الا كتفاء بالظهر قال بعد أن نقل حكم الشيخ في المبسوط بايجاب الجمعة في اشتباه السبق بالاقتران واشتباه السبق بعد تعينه أولا بعده ما نصه والوجه عندي خلافه وايجاب الظهر عليهما انتهى واحتمل ذلك في التذكرة واستظهر ذلك من الشرائع في المسالك ومصابيح الظلام وحاشية المدارك والمدارك قال في (الشرائع) لولم تتحقق السابقة أعاد ظهرا قال في (المسالك) هذا يشمل صورة اشتباه الاقتران والسبق لان السالبة لا يشترط فيها وجود الموضوع فيصدق عدم تحقق السابقة وفي (المدارك) ان هذا الاستخراج حسن لا أنا لم نقف على قائل بالاجتزاء بالظهر حينئذ (قلت) كأنه لم يعثر عليه في المختلف ولم يلحظ المنتهى وقرب تعينه في الشافية ويظهر من مجمع البرهان استظهاره وفي (المنتهى) وقيل انما تجب ظهرا لان سبق أحدهما ولو بالتكبير أظهر من المقارنة وأغلب ولا تحمل الافعال على النادر لانه بمنزلة المعدوم وليس بشيء انتهى وكلامه يدل على انه قول قديم وليس هو مختصا به في المختلف ولعله أراد المحقق في الشرائع لكن قال في فوائد الشرائع ان عبارتها لا تشمل هذه الصورة وعلى هذا فيكون القول الذي أشار اليه في المنتهى لغير المحقق فتأمل وفي (مصابيح الظلام) ان ندرة الاقتران جدا لا تأمل فيها فتحقق السابقة في غاية الظهور فأي فرق بينه وبين ما ذكروه من العلم بالسبق بالنظر الى الادلة لان المقام ان كان فيما دل على اشتراط ثلاثة أميال بين الجمعتين والاحتمال أيضا مانع عن الاتيان بجمعة أخرى فضلا عن الظهور فضلا عن هذا الظهور بل الاحتمال البعيد أيضا مانع لعدم العلم بالشرط لان البعد المذكور شرط واقعا والشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط انتهى (قلت) كلامه أيده الله تعالى مبني على ما يظهر من قول القائلين بايجاب الجمعة وحدها أو مع الظهر من انهما يصليان الجمعة وهما في مكانهما وهو الذي فهمه المصنف والجماعة من عبارة المبسوط والجامع كما يأتي ويستدلوا لهما بأنهم لما وجبت عليهما لا عادة فكأنهما لم يصليا جمعة صحيحة وعلى هذا فكلام الاستاذ دام ظله قوي متين جدا لكن القائلين بوجوب الجمعة لعلهم يوجبون البعد والتباعد لعلهما كما سمعته عن جماعة من متأخري المتأخرين والا لكان واضح الفساد وعلى هذا يضعف ما أيده به الاستاذ (وأما) الاكتفاء بالجمعة فيما نحن فيه فهو خيرة المبسوط وجامع الشرائع والمنتهى والتحرير والارشاد في ظاهره أو صريحه والدروس والمسالك والروضة والمقاصد العلية وهو الاقرب كما في الذكرى والبيان والذخيرة وقوي كما في حواشي التمهيد والاقوى كما في الميسية والاجود كما في الروض ولم يرجح في المدارك وفي (الشافية) ان كان في الوقت سعة وأمكنهم التباعد وجبت الجمعة والا فالامر مشكل وفي (مصابيح الظلام) ان قلنا بأن لفظ العبادة اسم للأعم يتوجه اختيار الجمعة وان علم سبق أخرى لكن الاحوط الجمع وعلى القول بأنه اسم لخصوص الصحيحة يتعين الجمع وان علم بالسبق ووقع الاشتباه انتهى قالوا لان ما فعلاه لتردده بين الصحة والبطلان كالباطلة والاصل البراءة من فرضين (وفيه) انه كما يتردد ما فعلاه فكذا ما يفعلانه فكما ان ما فعلاه من الجمعتين كالباطلة فهما كالمبطلة وان احتمل أن لا تبطل الجمعة الثانية الا اذا علم صلوة جمعة صحيحة ولم يعلم هنا فضعف ما أطال في تحقيقه صاحب الذخيرة كما يظهر لمن تأمل بعين البصيرة مضافا الى ما نقلناه عن الاستاذ دام ظله (وأما الاولان) وهو اشتباه السابق بعد تعينه أولا بعده ففعل الظهر فيهما هو المشهور كما في الذخيرة ومذهب الاكثر كما

الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين ما يشق معه الحضور وغيره وبهذا التعميم صرح في التذكرة أنتهى (قلت) في نهاية الاحكام والتذكرة وان كان قريبا يسمع النداء ويمكنه الحضور بلا قائد ولا مشقه ومثله ما في الذكرى وكشف الالتباس وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية والمسالك والروض والروضة ومجمع البرهان والرياض(واما انتفاء المرض) فعليه الاجماع كما في المعتبر والمنتهى ومصابيح الظلام ولم يذكر في المراسم والالفية واللمعة والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفي (اشارة السبق) المرض المانع من الحركة وفي(المنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والرياض) أي مرض كان شق عليه الحضور مشقة لا تتحمل عادة أم لا زاد المرض بالحضور أم لا لعموم الادلة واعتبر الشافعي أحد الامرين حيث قال المرض المسقط ما يخاف فيه زيادة المرض والمشقة وفي (مجمع البرهان) الظاهر عدم التقييد بالعاجز في المريض والكبير لظاهر الخبر الا ان يكون اجماع أو نحوه والظاهر العدم والا لذكر الا ان يقال يجب العمل بعموم الادلة ولم يخرج بالدليل الا المقيد بالاجماع دون المطلق فتأمل أنتهى وفي (المدارك والذخيرة) ان اطلاق النصوص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين ما يشق معه الحضور وغيره وفي (الكفاية) انعدم الفرق اقرب واعتبر تعذر الحضور في اشارة السبق كما سمعت وفوائدالشرائع وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية وشرح نجيب الدين وزاد في المسالك والروض والميسية المشقة التي لا يتحمل مثلها عادة أو خوف زيادة مرض أو بطوء البرأ وفي (المدارك والذخيرة) انه تقييد للنصوص من غير دليل (قلت) لعلهم استندوا في ذلك الى قوله عليه السلام في حسنة اذينه هو اعلم بنفسه وفي(الموثق) هو اعلم بما يطيقه وقال الاستاذ دام ظله لعل مستندهم التبادر وفيه تأمل أنتهى(واما انتفاء العرج) فقد ذكره الشيخان والاكثر وفي(المنتهى) وظاهر الغنية الاجماع عليه وعلله في المنتهى بما يدل على غير المقعد قال لانه معذور لعرجه لحصول المشقة في حقه ولانه مريض وقال لو حضر وجبت عليه وانعقدت به بلا خلاف وفي (التذكرة) الاجماع ان بلغ حد الاقعاد وفيها وفي نهاية الاحكام والذكرى والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية وشرحيها وفوائد الشرائع وتعليق النافع والميسية والمسالك والروض والروضة والمقاصد العلية والمدارك والذخيرة والشافية والرياض انه اذا لم يكن مقعدا يجب عليه الحضور وذلك لان بعض هؤلاء عبر بالمقعد وبعضهم قيده بالمقعد وآخرون صرحوا بما ذكرنا وفي(التذكرة ونهاية الاحكام) ان لم يبلغ الاقعاد فالوجه السقوط مع المشقة والعدم بدونها لكن جماعة نسبوا الى الكتابين ما ذكرنا وعبارتهما ما قد سمعته وفي(فوائدالشرائع والمقاصد العلية والمسالك والروض والروضة) العرج البالغ حد الاقعاد أو مشقة السعي اليها بحيث لا يتحمل مثله عادة فزيد فيها المشقة المذكورة وفي(المعتبر)نسبة اشتراطه الى الشيخ ثم قال ان كان يريد به المقعد فهو اعذر من المريض لانه ممنوع من السعي فلا يتناوله الامر بالسعي وان لم يرد ذلك فهو فى موضع المنع واستحسنه في التنقيح (قلت) الاقتصار على نسبته الى الشيخ لاوجه له لانه قد ذكره المفيد فيما عندنا من نسخ المقنعة وقد ذكر ذلك أيضاً عن نسخها في كشف اللثام فقول المحقق والمصنف والشهيد وغيرهم انه لم يذكره المفيد يجوز أن يكون توهما من التهذيب وقد ذكره ايضاً صاحب الوسيلة والغنية والسرائر واشارة السبق وجامع الشرائع وظاهر الغنية الاجماع عليه نعم لم يذكره الصدوق في الهداية والسيد في الجمل والديلمي في المراسم وصاحب المعالم في رسالته وتلميذه ولعله أدرج في المفاتيح والماحوزية تحت قولهما كل مايؤدي معه التكليف الى الحرج وعن (مصباح السيد) انه قال وقد روي

أن العرج عذر (وأما انتفاء الشيخوخة) فظاهر المعتبر والمنتهى الاجماع عليه حيث نسبا سقوطها عن الكبير الى الاصحاب ولم يقيد الكبر بالمزمن ولا بالبالغ حدالعجز وفي (التذكرة) الاجماع على الذي لاحراك به وهو ظاهر الغنية وفي (مصابيح الظلام) الاجماع على الهم وفي (الجمل والعقود والمبسوط والوسيلة والغنيةوالسرائر واشارةالسبق ونهاية الاحكام) التقييدبالذي لاحراك به وفي (المراسم وجامع الشرائع والشرائع والتبصرة وكفاية الطالبين لابن المتوج والبيان والالفية واللمعة) البالغ غير الهم وفي (التحرير والموجز الحاوي وكشف الالتباس وشرح نجيب الدين) البالغ حد العجز كالكتاب وفي (الارشاد) المزمن وفي (الذكرى والميسية والروض والمدرك والشافية والرياض) البالغ حد العجز أو المشقةالشديدة بواسطة الكبر وقال الفاضل الخراساني النصوص خالية مما ذكروا (قلت) من البديهيات أن ليس وجوب الجمعة مقصورا على غير من هو كبير السن فلابد من التقييد بمشقة السعي ونحوها لان ذلك هو المتبادر وعلى ذلك ينزل اطلاق من اطلق كالصدوق في الهداية والسيد في الجمل والمفيد في المقنعة والشيخ في النهاية فلا تغفل عما في مجمع البرهان وفي (التذكرة) أطلق الشيخ في النهاية لاسقاط ولم يذكره المفيد والموجود في المقنعة ما ذكرنا وفي (كشف اللثام) لم يذكره ابن سعيد ولا الحلبي صريحا وانما ذكر السليم وقد يبعد شموله للسلامة منها والموجود في جامع الشرائع ما ذكرنا ولم يذكره في النافع ولعله أشار اليه بقوله وغيرهم وقد فسر الكركي الهم بالشيخ الفاني وفي (المقاصد العلية) بالشيخ الكبير العاجز عن الحضور او الذي يمكنه ذلك بمشقةشديدة لايتحمل مثلها عادة (وأما انتفاء الزيادة على فرسخين) فظاهر الخلاف والغنية وكشف الحق ونهاية الاحكام وكشف الالتباس الاجماع عليه وفي (التنقيح) لاخلاف فيه وفي موضعين من المنتهى اذا زاد عن فرسخين لم يجب عليه الحضور اجماعا وفي (الروض) لاتجب على من زاد على ذلك على المشهور وقداختلف الاصحاب في تحديد البعد المقتضي لعدم وجوب السعي الى الجمعة فالمشهور كما في المختلف والتذكرة والذكرى وارشاد الجعفرية وكشف اللثام والذخيرة ان حده أن يكون أزيد من فرسخين وهو الاشهر وعليه عامة من تأخر كما في الرياض وهو مذهب أكثر علمائنا كما في موضع آخر من التذكرة وروايته أشهر كما في التنقيح وعليه الاجماع في الخلاف والغنية وشرح نجيب الدين وهو ظاهر المنتهى وكشف الحق وهو خيرة المقنعة والتهذيبين والمبسوط والخلاف والجملين والمراسم والغنية والسرائر في موضع منها واشارة السبق وجامع الشرائع والشرائع والنافع وكتب المصنف والشهيدين والمحقق الثاني وكفاية الطالبين ومجمع البرهان وغيرها وفي (المقنع والهداية والوسيلة) ومواضع ثلاثة من السرائر وضعها عمن كان على رأس فرسخين ورواه في الفقيه وذكره في الامالي في وصف دين الامامية (وليعلم) أن كلامه في السرائر كما عرفت مضطرب ويمكن تأويله بما يوافق المشهور (وقال) الحسن بن عيسى فيما نقل ومن كان خارجا من مصر أو قرية اذا غدا اليها من أهله بعد ما يصلي الغداة فيدرك الجمعة مع الامام فاتيان الجمعة عليه فرض وان لم يدركها اذا غدا اليها بعد صلوة الغداة فلا جمعة عليه وقريب منه قول أبي علي ووجوب السعي اليها على من سمع النداء بها أو كان يصل الى منزله اذا راح منها قبل خروج نهار يومه انتهى ولم يذكر هذا الشرط في المفاتيح في شروط وجوب الجمعة ووقع في الروضة عبارة يجب التنبيه عليها وذلك لانه قال في اللمعة وتسقط عمن بعد بأزيد من فرسخين فقال في الروضة بلا فاصلة في شرح ذلك والحال انه يتعذر عليه اقامتها عنده أو فيما دون فرسخ انتهى وقضية ذلك انه لايجب عليه السعي في تحصيل الجمعة أزيد من فرسخ

أما لو كانت منعقدة قائمة لزمه الحضور الى فرسخين وهـذا التفصيل ليس له أثر في كتب الاصحاب
نعم تقـدم لنا في تفسير قولهم تجب عينا ما يشير الى قريب من ذلك فليلحظ والموافق لمـ في كتب
الاصحاب أن يقول أو فيما دون أزيد من فرسخين ولا يستقيم قوله فيما دون الفرسخ أصـلا كما نبه
عليه المحقق سلطان وما تأولوها به اما خارج عنها أو مناف لها ويدل على ذلك انه قال في المقاصد العلية
في شرح الالفية وعمن هو على رأس أزيد من فرسخين عن موضع اقامتها اذا لم يمكنه اقامتها عنـده
أو في موضع يقصر عن ذلك وفي (التذكرة ونهاية الاحكام وكشف الالتباس) وظاهر اشارة السبق
أن يكون البعد المذكور بين منزله والجامع لا بين البلدين فلو كان بين البلدين أقل من فرسخين و بين
منزله والجامع أزيد من فرسخين فالاقرب السقوط لانه المفهوم من كلام الباقر والصادق عليهما السـلام
كذا قال في التذكرة ونهاية الاحكام (وأجاب) في المنتهى عن حجة الصدوق بالحمل على من زاد بقليل
قال اذ الحضور على نفس الفرسخين ممتنع وفي (مصابيح الظلام) انه من الفروض النادرة والمطلقات
تنصرف الى غيرها (وأجاب) في المختلف بالسهو من الراوي وفي (المدارك والذخيرة) حمل في الذكرى
صحيحة زرارة على الفرسخين وهو بعيـد والاولى حملها على الاستحباب كما صنع في كتابي الحـديث
انتهى وهـذا حديث اجمالي قضى به المقام ويأتي ان شاء الله تعالى تمـام الكلام هذا وفي (صحيح)
عبد الرحمن لا بأس أن تدع الجمعة في المطر وفي (التذكرة) لا خلاف فيه (قلت) و به صرح الشهيد
وغيره وألحق به الوحل المصنف ومن تأخر عنـه كما في الذخيرة ومصابيح الظلام وفي (المنتهى) ان
السقوط مع المطر المانع والوحل الذي يشق معه المشي قول أكثر أهل العـلم وفي (المبسوط والمختلف)
يجوز له تركها لعـذر في نفسه أو أهله أو قرابته أو أخيه في الدين مثل أن يكون مريضا يهتم بمراعاته
أو ميتا يقوم على دفنه وتجهيزه أو ما يقوم مقامه ونحو ذلك ما في التذكرة ونهاية الاحكام والموجز الحاوي
والدروس والذكرى وكشف الالتباس والمسالك والروض وغيرها وفي (المنتهى ونهاية الاحـكام وكشف
الالتباس) لو مرض له قريب وخاف موته جاز له الاعتناء به وترك الجمعة ولو لم يكن قريبا وكان معتنيا
به جاز له ترك الجمعة اذا لم يقم غيره مقامه انتهى فتأمل وفي الآخرين لا فرق في المريض بين قريبه
أو ضيفه أو زوجته أو عبده مع الحاجة اليه فقيد العبد فيهما بالحاجة اليه وقال في (المنتهى) لو كان عليه دين
يمنعه الحضور وهو غير متمكن سقطت عنـه ولو تمكن لم يكن عذرا ولو كان عليـه حد قذف أو شرب
أو غيرهما لم يجز له الاستتار عن الامام لاجله وترك الجمعة وفي (نهاية الاحكام وكشف الالتباس والروض
والمسالك) لو كان عليه حد قصاص يرجو بالاستتار الصلح جاز الاستتار وترك الجمعة وفي (نهاية الاحكام)
وكذا التـذكرة وكشف الالتباس وارشاد الجعفرية والروض والمسالك والموجز الحاوي ومجمع البرهان
يجوز له تركها اذا اشتغل بجهاز ميت أو مريض أو حبس بباطل أو حق عجز عنه أو خاف على نفسـه
أو ماله أو بعض اخوانه لو حضر ظالما أو لصا أو مطرا أو وحلا شديدا أو حرا أو بردا شديدين أو ضربا
أو شتما وانما قلنا وكذا لانه لم يصرح بالجميع في الجميع وفي (ارشاد الجعفرية) لا فرق في المـال بين
الجليل والحقير وفي (الذكرى) ان من له خبز يخاف احتراقه كذلك وفي (المسالك والروض والمدارك)
ينبغي تقييده بما يضر فوته وفي (مجمع البرهان) بعد أن نفى البعد عن أكثر ما ذكر الا ما قل قال و بالجملة
يجب العمل بعموم الادلة حتى يثبت المخصص انتهى فتأمل وفي (السرائر) ان من يخاف ظلما يجري
على نفسه أو ماله هو أيضا معذور في الاخلال بها وكذلك من كان متشاغلا بجهاز ميت أو تعليل الوالد

وبعض هذه شروط في الصحة وبعضها في الوجوب والكافر تجب عليه ولا تصح منه وكلهم لوحضروا وجبت عليهم وانعقدت بهم الاغير المكلف والمرأة والعبد على رأي (متن)

أو من يجري مجراه من ذوي الحرمات الوكيدة يسعه أن يتأخر عنها ونحوه عن السيد رواه عنه في المعتبر قال قال السيد وروي ولم يتعقبه بشيء وعن الكاتب انه قال من كان في حق لزمه القيام بها كجهاز الميت أو تعليل الوالد (والد خل) أو من يجب حقه ولا يسعه التأخر عنه (واحتج) له في المختلف بعموم الامر وأجاب عنه بالمنع لخروج أصحاب الاعذار المذكورة يعني في الاخبار من السفر والرق والبعد ونحوها هذا (وأما) حصر المعذور في صحيح منصور وأبي بصير ومحمد في خمسة المريض والمملوك والمسافر والمرأة والصبي فالهم والاعمى والاعرج كأنهم مرضى والمجنون بحكم الصبي ولم يذكر البعيد لان المقصود حصر المعذور في المسافة التي يجب فيها الحضور اذ من المعلوم انه لايجب على كل مسلم في الشرق والغرب شهودها اذا لم تقم الا واحدة ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وبعض هذه شروط في الصحة وبعضها في الوجوب والكافر تجب عليه ولا تصح منه ﴾ جعل في التذكرة ونهاية الاحكام الشروط العشرة شروط الوجوب ثم قال فيهما وليس الاسلام شرطا في الوجوب لان الكفار عندنا مخاطبون بالشرائع وقال فيهما ان العقل شرط في الوجوب والجواز معا وباقي الشروط شروط في الوجوب لا الصحة ثم قال في (التذكرة) الاقامة أو حكمها شرط في الجمعة انتهى فتأمل (وقال الشهيد) في حواشيه على الكتاب تحقيق هذا أن يقال الشروط على ثلاثة أقسام بعضها شرط في الصحة والوجوب وهو العقل و بعضها شرط في الصحة وهو الاسلام و بعضها شرط في الوجوب وهو الذكورة والحرية وغير ذلك وفي (البيان) جعل الشرائط قسمين وجعل شرائط الوجوب العشرة المذكورة هنا وجعل شرائط الصحة سبعة الكمال والذكورة والاسلام والاتحاد والخطبتان واجماع خمسة وفعلها جماعة وفي (جامع المقاصد) جعل الشروط ثلاثة وقال ان الذي هو شرط الصحة والوجوب معا البلوغ والعقل والذكورة الا عند من يرى صحتها من المرأة والوقت والعدد والخطبتان الى آخر الشروط السابقة وقال شروط الوجوب خاصة الحرية والحضر وانتفاء العمى والعرج البالغ حد الاقعاد والمرض الذي يشق معه الحضور والانتظار والشيخوخة البالغة حد العجز الى آخر الشروط المذكورة ووافق الشهيد في الشرط الاول وهو واضح وفي (كشف اللثام) ان من لم يتلقاها من النبي أو أحد الائمة الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين فهو كالكافر تجب عليه ولا تصح منه وجعل شروط الصحة التكليف والذكورة ان لم يأذن الزوج والحرية ان لم يأذن المولى والحضر ان ادى فعلها الى العطب أو نحوه قال وكذا العمى وما يتلوه وقال ان شروط الوجوب أي وجوب الحضور خاصة وتصح مع الحضور بدونها هي ما عدا التكاليف بشرط اذن الزوج والمولى وانتفاء العطب ونحوه والذكورة شرط لوجوب الفعل بعد الحضور ايضا فلا تجب على المرأة اذا حضرت باذن زوجها وان استمر اذنه لها انتهى وانت اذا اردت ايضاح ما ذكره في كشف اللثام فارجع الى ما كتبناه عند قول المصنف ولا تنعقد بالمرأة ولا بالطفل الى آخره والى ما كتبناه عند قوله وتنعقد بالمسافر والاعمى الى آخره فانا والله الحمد قد استوفينا في ذلك تمام الكلام ومنه يعلم حال الشروط على التمام ومنه يعلم شرح ﴿قوله﴾ هنا ﴿ وكلهم لو حضروا وجبت عليهم وانعقدت بهم الا غير المكلف والمرأة والعبد ﴾ فانا نقلنا هناك في هذا كله كلام علمائنا

وتجب على أهل السواد وسكان الخيم مع الاستيطان ومن بعد بفرسخين فما دون يجب عليه الحضور أو صلاتها في موطنه اذا بعد بفرسخ ولو نقص عن فرسخ وجب الحضور ولو زاد على الفرسخين وحصلت الشرائط صلاها في موطنه أو حضر (متن)

....

بتمامه ﴿قوله﴾ قوله قدس الله تعالى روحه ﴿ وتجب على اهل السواد وسكان الخيم مع الاستيطان ﴾ السواد القرى قال في (الصحاح) سواد البصرة والكوفة قراهما والخيم جمع خيمة وهي بيت تبنيه العرب من عيدان الشجر كما في الصحاح والمصباح المنير وفي الاخير عن ابن الاعرابي ان الخيمة عند العرب لا تكون من ثياب بل من اربعة اعواد ثم تسقف بالثمام والجمع خيمات وخيم وفي (القاموس) الخيمة كل بيت مستدير أو ثلاثة اعواد أو اربعة يلقى عليها الثمام ويستظل بها في الحر أو كل بيت يبنى من عيدان الشجر وكيف كان فالظاهر ان المراد هنا اعم من ذلك كما في جامع المقاصد والمدارك ووجوب الجمعة على اهل السواد والقرى اذا اجتمعت الشرائط اجماعي كما في الخلاف والتذكرة وجامع المقاصد وظاهر المنتهى وكشف الحق والمدارك وكشف اللثام وفي (المعتبر) انه المشهور في المذهب وفي (الذكرى) هو الاظهر في الفتاوى والاشهر في الروايات انتهى (واما) ما في خبر حفص بن غياث من انه ليس على اهل القرى جمعة ولا خروج في العيدين وما في خبر طلحة بن زيد من انه لا جمعة الا في مصر تقام فيه الحدود فقد ردوهما لضعفهما واحتمل في الاول انه ليس عليهم ذلك لان العامة يرون السقوط عنهم فالعامة من اهل القرى لا يفعلون وليس على المؤمنين منهم تقية واحتمل في الثاني ان الجمعة لا تقبل أولا تكمل اذا اخل باقامة الحدود (واما) وجوبها على سكان الخيم وبيوت الشعر مع الاستيطان فظاهر التذكرة والمدارك وكشف اللثام الاجماع عليه بل هو ظاهر جامع المقاصد حيث قال بعد ما ادعى الاجماع على وجوبها على اهل القرى وكذا وجوبها على اهل الخيام وبيوت الشعر وامثالهم ثم قال أيضا انه المذهب وفي (المنتهى) لا تشترط القرية وخالف فيه اكثر الجمهور فاشترطوا في وجوبها القرية المبنية بما جرت العادة ببنيانها منه كالحجر والطين واللبن والقصب والشجر ولم يوجبوها على سكان الخيم وبيوت الشعر أنتهى وقطع الاكثر باشتراط الاستيطان وفي (الذكرى) الظاهر اشتراط الاستيطان وفي (التذكرة) لا يشترط استيطانهم شتاء وصيفاً في منزل واحد هذا وفي (المبسوط) لا تجب على البادية والاكراد لانه لا دليل عليه ولو قلنا انها تجب عليهم اذا حضر العدد لكان قويا أنتهى ونقل ذلك عنه في المعتبر ساكتا عليه وفي (المختلف والذكرى) أن ابن ابي عقيل قال ان الجمعة فرض على المؤمنين حضورها مع الامام في المصر الذي هو فيه وحضورها مع امرائه في الامصار والقرى النائية عنه أنتهى قال في (المختلف والبيان) ان الظاهر من كلامه هذا ان المصر والقرية شرط أنتهى فليتأمل ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ومن بعد بفرسخين فما دون يجب عليه الحضور أو صلوتها في موطنه بفرسخ ﴾ قد تقدم ان الحضور انما يسقط مع الزيادة على فرسخين كما هو المنصور والمشهور فاذا اجتمعت شرائط الجمعة عنده وجب اما الحضور أو فعلها في موضعه ﴿قوله﴾ ﴿ ولو نقص عن فرسخ وجب عليه الحضور ﴾ لفوات شرائط الوحدة الا ان يتباعد لعقد جمعة اخرى وقد تقدم تمام الكلام في ذلك ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو زاد على الفرسخين وحصلت الشرائط صلاها في موطنه أو حضر ﴾ لانه

ولو فقد أحدها سقطت والمسافر ان وجب عليه التمام وجبت عليه والا فلا ويحرم السفر بعد الزوال قبلها ويكره بعد الفجر (متن)

عند حصول الشرائط يتحتم عليه فعلها قطعاً لتحقق الواجب لكن لايتحتم فعلها في موضعه لان الواجب هو الجمعة لافعلها في موضع مخصوص فله ان يحضر الى الموضع البعيد الذي تقام فيه الجمعة لكن بشرط ان يعلم أو يغلب على ظنه ادراكها والا لم يجز تركها في موطنه ﴿ قوله ﴾ ﴿ولو فقد أحدها سقطت﴾ يريد انه لو فقد هذه الشروط والحال ان البعد أكثر من فرسخين سقطت عنه الجمعة كما عرفته آنفاً من كلام الاصحاب وقد سمعت كلام الحسن والكاتب فالحظه واستحب جماعة لهذا حضورها وهذه الاحكام قد تقدم في جميعها الكلام وهي متكررة في كلام الاصحاب على هذا الترتيب وغيره وفي عبارة المختلف في هذا المقام نوع خفاء يسير ﴿ قوله ﴾ ﴿المسافر ان وجب عليه التمام وجبت عليه﴾ لخروج كثير السفر عن اسمه والعصيان عن سبب الرخصة وقد تقدم الكلام في ذلك مستوفى وقد نقلنا هناك كلام المنتهى وغيره مما يظهر منه التأمل في ذلك ونقلنا أقوالهم في مواضع التخيير ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ويحرم السفر بعد الزوال قبلها و يكره بعد الفجر﴾ أما تحريم السفر بعد الزوال قبلها فلا أجد فيه مخالفاً الا ما نقله في البيان من كراهته عن القطب الراوندي في فقه القرآن بل قد نقل الاجماع على تحريمه كذلك في الغنية والمنتهى والتذكرة وارشاد الجعفرية والمدارك والمفاتيح والشافية ولم يستدل عليه في الخلاف بالاجماع وأما كراهته بعد الفجر قبل الزوال فدليلنا عليه اجماع الفرقة وأخبارهم كما في الخلاف ونقل عليه الاجماع في الغنية والمدارك والمفاتيح وفي (المنتهى) نسبته الى علمائنا وأكثر أهل العلم واحتمل في المفاتيح التحريم لانه مأمور بالسعي الى الجمعة من فرسخين فكيف يسعى عنها و يأتي الكلام في ذلك ولا خلاف بين المسلمين في جوازه قبل الفجر وليس بمكروه كما في (المنتهى) ولا يكره السفر ليلة الجمعة اجماعاً كما في التذكرة (وتنقيح البحث) في المقام برسم مباحث (الاول) قد استدل المصنف في التذكرة على انه لايجوز لمن وجبت عليه الجمعة انشاء السفر بعد الزوال قبل ان يصليها بعد الاجماع بقوله عليه السلام من سافر من دار اقامته يوم الجمعة دعت عليه الملائكة لايصحب في سفره ولا يعان على حاجته والوعيد لايترتب على المباح (وفيه) انه لو تم لزم تحريم السفر يوم الجمعة مطلقاً لاتخصيصه بما بعد الزوال بل ربما دل على انه حرام على كل مكلف من دون تخصيص بمن وجبت عليه الجمعة الا ان يقال خرج ماخرج بالاجماع وهذا يتجه في الثاني دون الاول ثم ان الموجود من طريقنا مايؤمن من سافر يوم الجمعة قبل الصلوة الى آخر مافي المصباح وفي (نهج البلاغة) لاتسافر يوم الجمعة حتى تشهد الصلوة الا ناصلا في سبيل الله أو في أمر تعذر به واستدل عليه أيضاً في (التذكرة) وغيرها بأن ذمته مشغولة بالفرض والسفر مستلزم للاخلال به فلا يكون سائغاً واعترض عليه في (مجمع البرهان والمدارك) بأنه على هذا التقدير يلزم من تحريم السفر عدم تحريمه وكل ماأدى وجوده الى عدمه فهو باطل اما الملازمة فلانه لامقتضي لتحريم السفر الا استلزامه لفوات الجمعة كما هو المفروض ومتى حرم السفر لم تسقط الجمعة فلا يحرم السفر لانتفاء المقتضي واما بطلان اللازم فظاهر قال (في مجمع البرهان) وليس الجواب الا أن يقال بعدم اشتراط الاباحة أي اباحة السفر للسقوط أي سقوط الجمعة أو يقال انه لابد من الاباحة بمعنى عدم تحريم السفر

الا من جهة سقوط هذا الواجب المحقق انتهى حاصل كلامه (وأجاب الاستاذ) أدام الله سبحانه حراسته في مصابيح الظلام وحاشية المدارك بأن نظر المستدل انما هو الى الغالب والغالب عدم التمكن من فعل الجمعة التي حضر وقتها قبل السفر في السفر فحرمة السفر انما هي من جهة فوات نفس الجمعة وعدم التمكن منها فقوله متى حرم السفر لم تسقط الجمعة فيه مافيه لانه غير متمكن منها فكيف تكون واجبة عليه وعلى فرض وجوبها عليه مع عدم تمكنه منها بناء على ان التقصير منه فلا يمنع من التكليف بها وان لم يتمكن كما اختاره بعضهم فأي فائدة في هذا الوجوب لان الحرام كان ترك الجمعة لاعدم وجوبها عليه والسفر كان ضد فعل الجمعة لاضد الخطاب به واما على الفرض النادر فالظاهر ان السفر حلال بل تأمل اذ اللازم فعل الجمعة يومها هذا اذا أراد فعلها حال السفر وهو على وثوق بادرا كها فيه وان لم يكن على وثوق فالظاهر ان حكمه حكم غير المتمكن واما اذا كان قصده عدم الفعل في السفر فالحرام هو قصده لاسفره لان السفر لايحرم الا من جهة عدم التمكن من فعل هذه الجمعة وهو متمكن والجمعة التي حضر وقتها يجب فعل (١) على أي حال والسفر لايصير منشأ لسقوطها انتهى مجموع كلامه في الكتابين ويأتي ماله نفع تام في هذا المقام (الثاني) اذا سافر الى جهة الجمعة أوعن جمعة الى أخرى بين يديه يعلم ادرا كها فقد اختلفت الكلمة فيه ففي (الذكرى) في جواز السفر بعد الزوال وانتفاء كراهته قبله نظر من اطلاق النهي وأنه مخاطب بهذه الجمعة ومن حصول الغرض ويحتمل ان يقال ان كانت الجمعة في محل الترخص لم يجز لان فيه اسقاطاً لوجوب الجمعة وحضوره فيما بعد تجديد للوجوب الا ان يقال يتعين عليه الحضور وان كان مسافرا لان اباحة سفره مشروطة بفعل الجمعه انتهى وفي (جامع المقاصد) هل يجوز السفر حينئذ بعد الزوال أو يكره فيه نظر وذكر وجهي النظر كما في الذكرى ثم قال ولافرق بين كون الجمعة التي بين يديه في محل الترخص و كونها قبله لان السفر الطارئ على وجوبها لايسقط الوجوب وفي(فوائد الشرائع) اقتصر على ان فيه نظرا وفي(روض الجنان) لافرق في التحريم بين ان يكون بين يديه جمعة أخرى يمكنه ادرا كها وعدمه لاطلاق النهي مع احتمال عدم التحريم في الاول لحصول الغرض و يضعف بأن السفر ان ساغ وجب القصر فتسقط الجمعة حينئذ فيؤدى الى سقوطها فيحرم فلا تسقط عنه فيؤدي التحريم الى عدمه وهو دور (قلت) مقتضى السوق ان يقول فيؤدي التسويغ الى عدمه وفي (الروضة) يحرم وان أمكنه أقامتها في طريقه لان تجويزه على تقديره دوري نعم يكفي ذلك في سفر قصير لايقصر فيه مع احتمال الجواز فيما لاقصر فيه مطلقاً لعدم الفوات انتهى وهذا الدور أعني استلزام جواز السفر لعدم جوازه مبني على مقدمتين (الاولى) ان السفر الجائز الطارئ مسقط مفوت للجمعة المستقرة في الذمة وهي محل نظر على ماسمعته عن جامع المقاصد (والثانية) ان تفويت الجمعة حرام وهذه حق ان كان مرادهم بها ان تفويت الجمعة الواجبة مع بقاء وجوبها في الذمة حرام لكن لابد ان يراد حينئذ بكون السفر مسقطاً لها على هذا التقدير في المقدمة كونه مفوتاً لها مانعاً عن فعلها مع بقاء وجوبها بناء على استقرار الوجوب ومنافات السفر لنية الوجوب لا كونه مسقطاً لوجوبها كما هو الظاهر اذا تفويت الواجب بهذا المعنى لايكون حراماً فمراده من الدور توقف وجود الشيء على عدمه أو تأدي وجوده الى عدمه لا الدور المشهور الذي هو توقف الشيء على نفسه و بيانه بالمعنى

---

(١) كذا في نسخة الاصل والظاهر فعلها (مصححه)

الاول ان جواز السفر متوقف على امكان التأدية في الطريق وان كانت التأدية في الطريق موقوف على عدم جواز السفر لأنه على تقدير جواز السفر تسقط الجمعة فيلزم توقف جواز السفر شرعا على عدم جوازه (واستدل في المسالك) على التحريم باطلاق النهي و بانها اذا كانت في محل الترخص يسقط وجوب الحضور اليها على المسافر فيؤدي جواز السفر الى سقوطها انتهى وهو منه اشارة الى الدور المذكور في الروض والروضة واستظهر في (المدارك) في المسئلة عدم جواز السفر للعموم ونقل الجواز عن المحقق الثاني لحصول الفرض وهو فعل الجمعة وقال أنه بناه على أن السفر الطارئ على الوجوب لا يسقط كما يجب الاتمام في الظهر على من خرج بعد الزوال وضعفه باطلاق الاخبار و بطلان القياس وان الحق تعين القصر في صورة الخروج بعد الزوال وفي (كشف اللثام) ان في المسئلة وجهين من انتفاء علة الحرمة من حرمانها ومن عموم النهي وان جوازه يقتضي حرمانها فيحرم أي السفر فلا يحرم فيجوز فيحرم فيحرم (وفيه) انه مشترك فانه لو حرم لم يحرم فلم يحرم فيحرم على ان اقتضاءه الحرمان ممنوع فانما يقتضي جواز الترك بل عنه أيضاً انتهى ما في كشف اللثام ومراده انه يمكن المعارضة بأن جواز السفر كما يستلزم الدور كذلك تحريمه يستلزم الدور (و بيانه) انه لو كان حراماً لا تفوت الجمعة لان المانع منها هو القصر ولا قصر حينئذ واذا فقد فوت الجمعة لم يحرم السفر لان المفروض انه لا وجه للتحريم الا فوت الجمعة واذ لا فوت فلا تحريم (وحاصله) انه اذا حرم لا فوت واذ لا فوت لا تحريم فاذا حرم لا تحريم هذا خلف (والجواب) ان العلة للحكم بحرمة السفر هو تفويت الجمعة على تقدير جواز السفر وهذا المعنى أي استلزام جواز السفر تفويت الواجب باق في حال التحريم أيضاً غير زائل حتى يلزم بزواله زوال التحريم وليست علة التحريم المذكور فوت الواجب مطلقاً حتى يقال انه زائل حين التحريم فان زواله حينئذ بسبب التحريم ويكفي للحكم بالتحريم انه لو لم يكن التحريم لزم الفوت كما هو الشأن في كل علة ومعلول والى ذلك أشار بعض المحققين حيث قال في وجه الدور انه يلزم تحريم السفر من فرض جوازه وعدم امكان الصلوة من فرض امكانها والاصل فيه ثبوت تحريم السفر المستلزم لتفويتها بعد وجوبها كما ان الاصل في انشاء السفر الغير المستلزم للمعصية الجواز قال العلامة فلو انشاءه بقصد الفرار من الصوم خاصة وجب عليه الافطار والا دار والفرق فيهما تحريم الاول جزماً والكلام في المسوغ وتسويغ الثاني والكلام في المحرم ومن الاول الشبهة المشهورة وهي ما لو نذر أن لا يفعل ما ينافي الصوم في شهر رمضان ثم أراد السفر فيه اذ المنافاة هنا ثابتة انما النزاع في الخروج عنها ولا مجال للمعارضة التي يلزم منها عدم المعصية أيضاً على تقدير المعصية لان قول المعارض مع وقوع الفعل منه لا معصية ممنوع اذ الشارع في الصورتين انما يطلب الفعل في السفر اذا كان معصية لا مطلقاً لان العاصي في سفره كالمقيم فالمعصية بحالها والأداء انما يكون مستنداً اليها لا الى الجواز فتدبر انتهى كلامه برمته وفي (الشافية) لو أمكنه اقامتها في طريقه قبل محل الترخص جاز قطعاً (قلت) يبقى الكلام في امكان هذا الفرض اذا كان سفره عن جمعة الى أخرى قال والا فاحتمالان أظهرهما عدم الجواز ان قلنا ان المعتبر في القصر حال الاداء كما هو الاصح والا جاز كما يجوز لمن يلزمه التمام لان الظاهر ان المحرم منه هو ما أسقط وجوب الجمعة وذلك هو الموجب للقصر انتهى وقال الاستاذ ان ما دل على وجوب الجمعة عام والمسافر خرج بالاخبار الدالة على أنها موضوعة عنه وان تمكن من فعلها بل هو ليس مخاطباً بها لان الخاص خارج عن الحكم من أول الامر وليس مثل النسخ فعلى هذا لو كان هذا المسافر داخلاً في تلك الاخبار كانت

الجمعة غير واجبة عليه أصلا وموضوعة عنه من دون اثم فان قالوا ان ذلك مخالف للاجماع وغيره فمقتضى ذلك عدم شمول تلك الاخبار له قلنا فالمقتضي لوجوب الجمعة موجود والمانع مفقود فلم ينهض دليل على حرمة السفر حينئذ وأيضاً وجوبها عليه مستصحب حتى يثبت خلافه ولم يثبت كما ان الظهر لو كانت واجبة اتماماً كان وجوبها كذلك مستصحباً حتى يثبت خلافه ولعله الى هذا نظر المحقق الثاني لا الى القياس وان أمكن المناقشة فيه ولذا كان المعين عليه القصر (وأما) ما احتج به في المدارك من العموم فلم نجده اذ السعي في الآية الكريمة غير مختص بهذه الجمعة اذ الجمعة التي بين يديه أيضاً جمعة ورواية التذكرة عرفت حالها مضافاً الى ضعف سندها والسفر فيها مطلق فينصرف الى الشائع والدعاء عليه لاجل ترك الفريضة اللازمة كما ينبه عليه خبر المصباح وكلام النهج الشريف (وأما) قول الصادق عليه السلام في خبر أبي بصير اذا أردت الشخوص في يوم عيد فانفجر الصبح وأنت في البلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد واستدلاله به من انه اذا حرم السفر بعد الصبح في العيد حرم بعد زوال الجمعة بطريق أولى فبعد تسليم الاولوية لانه لو بني على ان السفر لا مدخلية له في المنع بل كل ما هو ضد وكذا صلوة العيد لا مدخلية لها بل كل ما هو صلوة فريضة مقتضاه ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن الضد في الفرائض لو لم نقل في كل واجب وان جاز أن يكون للخصوصية مدخل فلا يتأتى القياس المذكور نقول ان ذلك فرع كون العلة في المنع عن السفر الحرمان من الواجب وذلك لا تقتضي المنع فيما نحن فيه لان المفروض القطع بتمكنه من الواجب (وأما) الاجماعات فلم تدل على أكثر من القدر المجمع عليه وهو حرمة السفر المانع عن فعل الجمعة كما يرشد اليه تعليل بعض من نقلها بان ذمته مشغولة الى آخره انتهى كلامه ملخصا وقد يقال بعدم اشتراط اباحة السفر لسقوط الجمعة كما أشار اليه في المنتهى في فرع ذكره قال الخامس لم أقف على قول لعلمائنا في اشتراط الطاعة في السفر لسقوط الجمعة وقد اعتمد ذلك مولانا الاردبيلي فيما سبق (الثالث) لو كان بعيداً عن الجمعة بفرسخين فما دونه فخرج مسافراً في صوب الجمعة ففي (الذكرى) يمكن أن يقال يجب عليه الحضور عيناً وان صار في محل الترخص لانه لولاه لحرم عليه السفر قال ويلزم من ذلك تخصيص قاعدة عدم الوجوب العيني على المسافر (قال) ويحتمل عدم كون هذا القدر محسوباً من المسافة لوجوب قطعه على كل تقدير (قال) ويجري مجرى الملك في أثناء المسافة ويلزم من هذا خروج قطعة من السفر عن اسمه بغير موجب مشهور وفي (جامع المقاصد) لو بعد عن موضع الجمعة بفرسخين فما دونه وكان بحيث لا يمكنه قطع المسافة الا بالخروج قبل الزوال فمقتضى عبارة الذكرى ونهاية الاحكام وجوب السعي قبله وحينئذ فيحرم عليه ما يمنع الجمعة كالسفر الى غير جهتها والتشاغل بالبيع ونحوه وصحيح زرارة يدل عليه وتوقف في الذكرى في احتساب هذا القدر من المسافة ولا وجه لهذا التردد اذ لا منافات بين كون المكلف مسافرا ووجوب الجمعة عليه بسبب سابق على السفر كما يجب الاتمام في الظهر على من خرج في أثناء الوقت وفي (الشافية) من كان على فرسخين فما دون وقد تضيق الوقت فهل يحرم عليه السفر في هذه الحال احتمالان (أحدهما) التحريم لانه مخاطب بالسعي اليها الا اذا كان سفره الى صوب اقامتها (والثاني) العدم لان ذلك لا يدل على النهي عنه وانه تعالى علقه على النداء فقبله لا يكون مخاطباً أو يقال ان وجوب السعي مشروط بعدم انشاء سفر انتهى وفي (المدارك) ذكر المسئلة ونقل فيها القول بوجوب الحضور عيناً وان صار في محل الترخص واحتج له بانه لولاه لحرم السفر

وتسقط عن المكاتب والمدبر والمعتق بعضه وان هاياه مولاه فاتفقت في يومه (متن)

و بان من هذا شأنه يجب عليه السعي قبل الزوال فيكون سبب الوجوب سابقاً على السفر ونقل ما احتمله الشهيد من عدم كون هذا المقدار محسوباً من المسافة لوجوب قطعه على كل تقدير وضعفه بان وجوب قطعه على كل تقدير لا يخرجه عن كونه جزأ من المسافة المقصودة (ثم قال) ولو قيل باختصاص تحريم السفر بما بعد الزوال وان وجوب السعي الى الجمعة قبله للبعيد انما يثبت مع عدم انشاء المكلف سفرا مسقطاً للوجوب لم يكن بعيدا من الصواب وقال في (مصابيح الظلام) لعل مراد الشهيد ان الله سبحانه أمره بالسعي الى الجمعة في كل جمعة وكان يفعله وما كان يحسب من جملة السفر الشرعي أصلا وان كان مسافرا لغة وعرفاً ففي كل جمعة كان يسافر هذا السفر بأمر الله تعالى وما كان يقال انه مسافر بالسفر الشرعي فهذه الجمعة أيضاً مثل الجمعات السابقة يجب عليه السعي اليها لعموم ما دل عليه و بطريق عادته لا بد أن يسعى ويوجد ما لم يكن يقال فيه انه سفر شرعي فالسفر الشرعي الذي يجب فيه عليه القصر ابتداءه مما زاد على ما أمر به وعلى ما كان يسعى في قلبه بعنوان الوجوب لدرك الجمعة فلا يكون داخلا في السفر الذي وضع عنه فيه الجمعة انتهى فليتأمل فيه جيدا (وقال) فيما احتمله في المدارك من قوله ولو قيل الى آخره ان فيه تأملا لان ما دل على وجوب السعي عام ومقدم على انشاء السفر فيستصحب حتى يثبت خلافه وهو الاسقاط فان الاسقاط فرع الثبوت ولم يعلم السقوط بعد اذ على تقدير تسليم عموم يشمل الفرد النادر يمكن أن يقال ان الخاص مقدم فتأمل انتهى كلامه دام ظله (الرابع) قالوا لو كان السفر واجباً أو مضطرا اليه انتفى التحريم (قلت) أما الاول فيدل عليه كلام النهج وعموم وجوب السعي ان سلم لا يشمله بل ربما يدعى الاجماع على عدم وجوب السعي حينئذ كما يرشد اليه ما مر من سقوطها للمطر واحتراق القرص وأما الثاني فظاهر وأما لو كان مندوبا ففي (جامع المقاصد) ان الظاهر انتفاء الكراهية قبل الزوال لا انتفاء التحريم بعده (الخامس) قال الاصحاب كما في الروض والشافية أنه متى سافر بعد تحقق الوجوب مختارا كان عاصياً فلا يترخص حتى تفوت الجمعة فيبتدئ من موضع تحقق الفوات (قلت) نص على ذلك الشهيد وجمهور من تأخر عنه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتسقط عن المكاتب والمدبر ﴾ قال في (المنتهى) وأم الولد والمخارج وهو قول اكثر أهل العلم وخالف الحسن البصري وقتاده وفي (التذكرة) أيضا نسبة الخلاف الى البصري وقتاده وعلى الحكم نص الاكثر كالشيخ في المبسوط واكثر من تأخر ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والمعتق بعضه وان هاياه مولاه فاتفقت في يومه ﴾ هذا هو المشهور كما في الجواهر المضيئة وقول اكثر اهل العلم كما في المنتهى واقتصر فيه على نسبة الخلاف الى المبسوط وفي (التذكرة) نسبة الخلاف الى بعض وجوه الشافعية والسقوط خيرة المعتبر والمنتهى والتذكرة والتحرير والتلخيص والارشاد والمختلف والذكرى والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وحاشية الارشاد والميسية والمقاصد العلية والروض والروضة وفي (الشرائع وفوائدها) انه أظهر وفي (الدروس) انه أقرب وفي (جامع الشرائع) لا جمعة على المعتق نصفه (بعضه خ ل) وقال في (المبسوط) وأما من انعتق بعضه واتفق مع مولاه على مهاياة في الايام فاتفق يوم نفسه يوم جمعة يجب عليه حضورها لانه ملك نفسه في هذا اليوم انتهى ووافقه على ذلك صاحب الشافية واستحسنه

ويصلي من سقطت عنه الجمعة الظهر في وقت الجمعة فان حضرها أي الجمعة بعد صلوته الظهر لم تجب عليه وان زال المانع كعتق العبد ونية الاقامة أما الصبي فتجب عليه (متن)

في موضع من المدارك وكأنه يلوح من رياض المسائل التوقف وفي موضع آخر من المدارك هو ضعيف قال والحق أنه ان ثبت اشتراط الحرية انتفى الوجوب عن المبعض مطلقاً وان قلنا باستثناء العبد خاصة ممن تجب عليه الجمعة كما هو مقتضى الاخبار اتجه القول بوجوبها عليه مطلقاً انتهى (قلت) يريد ان المبعض مشمول لقوله عليه السلام كل مسلم وليس بشمول للعبد والمملوك لعدم تبادره منهما (وفيه) ان المبعض غير متبادر من لفظ مسلم غير مملوك مضافاً الى أصل البراءة والعدم لان الظهر هو الاصل والجمعة مشروطة ثم انه على هذا تكون الجمعة واجبة عليه مطلقاً لا عند المهاياة فقط كما هو مذهب الشيخ وقد استحسنه هو فنظر الشيخ كما سمعت عبارته الى خلاف ما استند اليه صاحب المدارك وهو الذي احتج له به المصنف في المختلف قال لانه ملك المنافع وزال عذر الحضور وحق المولى في ذلك اليوم فوجب عليه الفرض وأجاب بمنع المقدمة الاولى (قلت) وكذا الثانية لعدم ثبوت كون المانع حق المولى ولذا لو أذن لعبده القن لم يجب عليه الحضور على انه حينئذ لا يكون منحصرا فيما ذكره بل المدار على اسقاط المولى حقه مع ان حق المولى لا يقدم على حق الله في الفرائض واما منع الاولى فلعله لان القسمة الشرعية وزوال حق كل منهما في نوبة الاخر والانتقال والتملك في نوبة نفسه لم يثبت شيء منها سيما على المشهور من ان العبد لا يملك وقد قال في الذكرى يلزم الشيخ مثله في المكاتب وخصوصاً المطلق وهو بعيد لان مثله في شغل شاغل اذ هو مدفوع في نفسه الى الجد في الكسب لنصفه الحر فالزامه بالجمعة حرج عليه وقال في (كشف اللثام) قد حكم في المبسوط وغيره بالسقوط لمثل التجهيز والمطر وقد لا يقصر عنهما ما ذكر فلا نلزمه بها وقال الشهيد لو قلنا بوجوبها عليه على قول الشيخ ففي انعقادها به الوجهان السالفان ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويصلي من سقطت عنه الجمعة الظهر في وقت الجمعة ﴾ هذا ذكره الشيخ في المبسوط والخلاف وجمهور من تأخر عنه بل في الشرائع والذكرى وكشف اللثام انه لا يستحب له التأخير الى خروج الجمعة فضلا عن وجوبه ونسبوا الخلاف الى الشافعي وبعض العامة وفي (نهاية الاحكام) استحباب التأخير لمن يرجو زوال عذره الى اليأس عن ادراك الجمعة وهو عند رفع الامام رأسه من ركوع الثانية ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فان حضرها أي الجمعة بعد صلوته الظهر لم تجب عليه ﴾ كما نص عليه في المبسوط وغيره وقال في (الخلاف) لانهم قد ثبت انهم قد صلوا فرضهم بل خلاف فمن ادعى بطلان ما فعلوه فعليه الدلالة وأبطل أبو حنيفة ظهرهم بالسعي الى الجمعة انتهى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وان زال المانع كعتق العبد ونية الاقامة ﴾ كما صرح بذلك جماعة وهو قضية اطلاق آخرين كما اذا قصر ثم نوى الاقامة ﴿ قوله ﴾ ﴿ اما الصبي فتجب عليه ﴾ أي اذا بلغ بعد صلاة الظهر سواء قلنا ان عبادته شرعية أو تمرينية لانه لم يكن فرضه ولانه لو صلى الظهر ثم بلغ بعدها وجبت اعادتها عندنا كما في الذكرى والمخالف في ذلك الشافعي وفي (نهاية الاحكام وجامع المقاصد وكشف اللثام) ان الخنثى كذلك اذا وضحت ذكوريته (قلت) يعنون انه اذا صلى الخنثى الظهر اما بناء على عدم وجوبها عليه كالمرأة أو لعدم تحقق شرط الوجوب بناء على ماسبق من الاحتمال ثم حكم بكونه شرعاً رجلا فانه يصلي الجمعة

﴿ المطلب الثالث ﴾ في ماهيتها وآدابها وهي ركعتان عوض الظهر ويستحب فيهما الجهر اجماعاً والاذان بدعة (متن)

لان اللبس المانع من تحقق تكليفه بالجمعة قدزال وتبين ان الظهر لم تكن فرضه ﴿ المطلب الثالث في ماهيتها وآدابها وهي ركعتان عوض الظهر ﴾ لاخلاف فيه بين أهل الاسلام كما في جامع المقاصد ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويستحب فيهما الجهر اجماعا ﴾ هذا الاجماع منقول أيضاً في التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والبيان وقواعد الشهيد وجامع المقاصد والعزية وارشاد الجعفرية والروضة البهية في بحث الكسوف والمقاصد العلية والفوائد الملية والمفاتيح والحدائق وفي (رياض المسائل) نفي الخلاف عنه وفي (المعتبر) لايختلف فيه أهل العلم وفي (التنقيح) اجماع العلماء عليه لكن في المنتهى أجمع كل من يحفظ عنه العلم على انه يجهر بالقراءة في صلوة الجمعة ولم أقف على قول للاصحاب في الوجوب وعدمه وفي (كشف اللثام) ظاهر قول الصادق عليه السلام في صحيح عمر بن يزيد ويجهر بالقراءة وفي خبر عبد الرحمن العزرمي وأجهر فيها الوجوب (قال) وأكثر الاصحاب ذكروا الجهر فيها على وجه يحتمل الوجوب انتهى (قلت) قد تتبعنا كتب الاصحاب فوجدنا جملة منها لم يتعرض فيها لذلك كالهداية والمقنع وجملة من كتب السيد والجمل والعقود والمراسم والغنية والشرائع وكفاية الطالبين وغيرها ووجدنا أكثرها قدصرح فيه بالاستحباب كمصباح الشيخ واشارة السبق والسرائر والنافع والمعتبر وكتب المصنف والشهيدين التي تعرض فيها لذكر هذا الفرع والتنقيح والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وغيرها حتى الكفاية والشافية وهو ظاهر كشف الرموز بل قد يلوح منه انه لاخلاف فيه ونقل في كشف اللثام الاستحباب عن الاصحاب نعم في جمل العلم والعمل على الامام ان يقرأ في الاولى الجمعة وفي الثانية المنافقين يجهر بهما وفي (الفقيه) الاصل انه انما يجهر فيها اذا كانت خطبة فاذا صلاها الانسان فهي كصلاة الظهر في سائر الايام وقد تقدم نقل كلامه في الجهر في الظهر وفي (النهاية والمبسوط) اذا صلى الامام بالناس ركعتين جهر فيهما وفي (جامع الشرائع) ويجهر الامام بالجمعة ويقرأ الجمعة والمنافقين لكن احتمال الوجوب من الاخير كما يعطيه تمام كلامه ضعيف جداً وقد تقدم ذكر هذه المسئلة في بحث القراءة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والاذان بدعة ﴾ عند علمائنا كما في التذكرة وبذلك عبر في الوسيلة والشرائع والنافع وكشف الرموز والتحرير والارشاد والتبصرة والبيان ونقل ذلك عن فقه القرآن للراوندي ونقلت هذه العبارة في كشف الرموز والمنتهى وتخليص التلخيص عن الخلاف ولم أجد ذلك فيه بعد التتبع ويشهد لذلك قوله في كشف اللثام وحكي ذلك عن الخلاف ولو انه وجده فيه لحكاه من دون ان ينقل حكايته وذهب الاكثر الى انه حرام كما في ارشاد الجعفرية واليه ذهب عامة المتأخرين كما في (المدارك) وجمهور المتأخرين كما في الرياض وهو خيرة السرائر والمختلف والمنتهى والتلخيص والدروس في أول كلامه والتنقيح وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وارشاد الجعفرية والعزية والروض والرياض والشافية ونقله في جامع المقاصد عن الشهيد وهو ظاهر كشف الرموز والتذكرة والمدارك وغيرها مما عبر فيه بالبدعة كما فهمه جماعة وقالوه في معنى البدعة وقد تقدم لنا كلام في بيان معناها في بحث الاذان لكن في جامع المقاصد والعزية وارشاد الجعفرية والمسالك والروض ومجمع البرهان وكشف اللثام والرياض انه حرام ان فعله

على أنه وظيفة وجائز ان لم ينو الا الذكر والتنبيه والدعاء الى الصلوة فعلى هذا يعود النزاع لفظياً كما نبه على ذلك في كشف اللثام والرياض قال في الاخير للاتفاق على حرمة التشريع وحسن الذكر الخالي عنه وان أطلقت العبارات بالمنع أو الكراهة لكن سياقها ظاهر في التفصيل وان كان المقصود بالمنع صورة التشريع وبالجواز غيرها انتهى فتدبر وفي (المبسوط والمعتبر والدروس) في آخر عبارته انه مكروه ونقل ذلك عن الاصباح ولم يرجح شيء في المقتصر والتخليص وغاية المرام والكفاية اذا عرفت هذا (فاعلم) انهم قد اختلفوا في بيان المراد بالاذان الثاني ففي (السرائر والمهذب البارع والمقتصر والتنقيح) وظاهر المختلف انه ما يفعل بعد نزول الامام عن المنبر مضافاً الى الاذان الاول الذي بعد الزوال وعليه نزّل في المهذب البارع عبارة المحقق وقد استغربه في البيان كما يأتي (قلت) لكنه موافق لفعل العامة وقال في (المعتبر) الاذان الثاني بدعه وبعض أصحابنا يسميه الثالث لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم شرع للصلوة أذاناً واقامة فالزيادة ثالث وسميناه ثانياً لانه يقع عقيب الاذان الاول وما بعده يكون اقامة ونحوه ما في كشف الرموز حيث قال هو المسمى بالثالث باعتبار وضعه ويسمى ثانياً باعتبار ايقاعه بعد الاول وقبل الاقامة انتهى ويقرب منه ما في الذكرى في بحث الاذان وهذه العبارات قابلة للتنزيل على ما في السرائر حيث قال ثم يجلس على المنبر حتى يؤذن بين يديه وفي المنارة في وقت واحد الى ان قال ثم ينزل الامام عن المنبر بعد فراغه من اكمال الخطبتين ويبتدئ المؤذن الذي بين يديه بالاقامة وينادي باقي المؤذنين والمكبرين الصلوة الصلوة ولا يجوز الاذان بعد نزوله مضافاً الى الاذان الاول الذي عند الزوال فهذا هو الاذان المنهي عنه ويسميه بعض أصحابنا الاذان الثالث وسماه ثالثاً لانضمام الاقامة اليهما فكأنه أذان آخر انتهى (قلت) سيأتي عن الخلاف ان الاذان الثاني خلاف الاذان الثالث وفي ظاهر (المبسوط والمنتهي والتذكرة) أو صريح الثلاثة وصريح مجمع البرهان ومحتمل الدروس انه هو الثاني وضعاً لان الاذان كان يفعل وهو على المنبر فيكون الواقع قبله هو المحدث الموضوع (قلت) أي المحدث في زمن قال في (مجمع البرهان) وسبب التحريم ليس الا البدعة ولا شك انه غير الذي بين يديه وقد قال في المنتهى لا نعرف خلافاً بين أهل العلم في مشروعية الاذان عقيب صعود الامام المنبر ولو سأل سائل عن المحدث لقالوا انه الاول والثاني هو الذي فعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم وان لم يكن الوقت والمكان شرطاً الا انه بذلك صار علماً لما فعله وممتازاً عن غيره ولو تغير المكان لقيل بتغير ذلك أيضاً انتهى فليتأمل فيه وفي (الميسية والمسالك والروض) انه ما يقع ثانياً بالزمان بعد آذان آخر واقع في الوقت من مؤذن واحد أو قاصد كونه ثانياً سواء كان على المنارة أم بين يدي الخطيب أم غيرهما وفي (الدروس وجامع المقاصد والجعفرية والعزية وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد والشافية) انه ما وقع ثانياً بالزمان وفي (ارشاد الجعفرية والمدارك) هو ما وقع ثانياً بالزمان والقصد وعن بعضهم انه ما لم يكن بين يدي الخطيب سواء وقع أولاً أو ثانياً بالزمان لانه الثاني باعتبار الاحداث وهذا احتمله المحقق الثاني وضعفه بان كيفية الاذان الواقع في عهده صلى الله عليه وآله وسلم غير شرط في شرعيته اجماعا اذ لو وقع قبيل صعود الخطيب أو لم يصعد منبرا بل خطب على الارض لم يخرج بذلك عن الشرعية فاذا فعل ثانيا كان هو المحدث (قال) ويعرف انه المحدث من ظاهر الحال وانضمام القرائن المستفاده من تالي الاعصار شهدت بان هذا هو المحدث في زمن حتى انه لو حاول أحد تركه قابلوه بالانكار

والمنع والاعتبار بتخصيص يوم الجمعة بأذان آخر من دون سائر الايام على تطاول المدة من الامور الدالة على ذلك وما هذا شأنه لا يكون الا بدعة ثم قال ان علم ان المؤذن قصد بالاذان الذي بين يديه هو الذي كان على عهده صلى الله عليه وآله وسلم فالمحرم هو الاول وان لم يعلم فالاصل عدمه وظاهر فعل المسلم الصحة ما أمكن فيكون الواقع أولا محكوما بصحته لعدم المقتضي لبطلانه فالتحريم متوجه الى الثاني انتهى وعبارة التهذيب تعطي ان الاذان الثالث في خبر حفص أذان العصر وقد تقدم بيان ذلك في بحث الاذان كما تقدم هناك ان عبارة الخلاف تعطي المخالفة بين الاذان الثاني والثالث (قال في الخلاف) في بحث الاذان لا بأس أن يؤذن اثنان واحد بعد الآخر وان أتيا بذلك موضعا واحدا كان أفضل ولا ينبغي أن يزاد على ذلك وقال الشافعي المستحب أن يؤذن واحد بعد واحد ويجوز أن يكونوا أكثر من اثنين فإن كثر وخيف فوات أول الوقت قطع الامام بينهم الاذان وصلى دليلنا اجماع الفرقة على ما رووه ان الاذان الثالث بدعة فدل ذلك على جواز الاثنين والمنع عما زاد وعلى ذلك انتهى وهو صريح في مغايرة الثالث للثاني (وقال في البيان) اختلف في وقت الاذان فالمشهور انه حال جلوس الامام على المنبر وقال أبو الصلاح قبل الصعود وكلاهما مرويان فلو جمع بينهما أمكن نسبة البدعة الى الثاني زمانا ولى غير الشرعي فينزل على القولين (ثم قال) وزعم ابن ادريس ان المنهي عنه هو الاذان بعد نزول الخطيب مضافاً الى الاقامة وهو غريب قال وليقم المؤذن الذي بين يديه الاقامة وباقي المؤذنين ينادون الصلوة الصلوة وهو أغرب (قال) وعن الباقر عليه السلام الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة ويمكن حمله على هذا بالنظر الى الاقامة وعلى اذان عصر يوم الجمعة سواء صلاها جمعة أو ظهرا وقال ابن البراج وبن ادريس يؤذن للعصر ان صلاها ظهرا والاقرب كراهية اذان العصر هنا مطلقاً انتهى وقد تقدم الكلام في الاذان للعصر يوم الجمعة مستوفى بما لامزيد عليه ومراده بقوله ولو جمع الى قوله فينزل على القولين انه لو أذن قبل صعود الامام المنبر وبعد صعوده كان البدعي هو الاذان الذي بعد صعود الامام المنبر لكونه ثانياً ويحتمل ان يكون البدعي هو غير المشروع منهما فان قلنا ان المشروع هو المشهور كان البدعيّ هو الاول وكان ثانياً باعتبار وضعه واحداثه وان قلنا ان المشروع قول أبي الصلاح كان البدعي هو الثاني أعني قول المشهور وفي (الذكري) ينبغي ان يكون اذان المؤذن بعد صعود الامام على المنبر والامام جالس لقول الباقر عليه السلام فيما رواه عبدالله بن ميمون كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا خرج الى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون وبه أفتى ابن الجنيد وابن أبي عقيل والاكثر وقال أبو الصلاح اذا زالت الشمس أمر مؤذنيه بالاذان واذا فرغوا منه صعد المنبر فخطب ورواه محمد بن مسلم قال سألته عن الجمعة فقال أذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان ويصعد المنبر ويتفرع على الخلاف ان الاذان الثاني الموصوف بالبدعة أو الكراهة ماهو وابن ادريس يقول الاذان المنهي عنه بعد نزوله مضاف الى الأذان الذي عند الزوال انتهى ومراده بقوله مايتفرع على الخلاف ماذكرناه في بيان عبارة البيان هذا وقد صرح في الوسيلة والسرائر والمختلف والتذكرة والدروس والنفلية والفوائد الملية وغيرها ان محل أذان الجمعة عند جلوس الامام على المنبر ويفهم ذلك من المبسوط والخلاف والجامع وغيرها كما ستسمعه ان شاء الله تعالى في مسئلة حرمة البيع بعد الاذان وقد سمعت نقله عن الكاتب والحسن وماقي الذكرى والبيان من نسبته في الاول الى الاكثر والثاني الى المشهور كفاية المرام وقول التقي

ويحرم البيع بعد الاذان (متن)

يوافقه قول السيد حمزة في الغنية اذا زالت الشمس وأذّن المؤذنون صعد المنبر بل قد يلوح (يظهر خ ل) منه فيها دعوى الاجماع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ويحرم البيع بعد الاذان﴾ قد وقعت هذه العبارة في كلام الاكثر وقد نقل عليها الاجماع في التذكرة والعزية والمفاتيح ومصابيح الظلام ورياض المسائل ونفى عنه الخلاف في جامع المقاصد وفي (غاية المرام والجواهر المضيئة) الاجماع على حرمته وقت الند و بذلك عبر في المختلف وكنز الفرائد وتخليص التلخيص وكشف الالتباس وفي (الشافية) يحرم بعد الشروع في الاذان على ماقاله الاصحاب وفي (التذكرة) لو تبايعا بعد السعي حال الآذان فاشكال وفي (الخلاف) الاجماع على تحريمه بعد الاذان حين يقعد الامام على المنبر وفي (المنتهى) أنه مذهب علماء الامصار وفي (التذكرة) لاخلاف فيه بين العلماء وتقييد (وتوقيت خ ل) الاذان بقعود الامام على المنبر وقع في عبارة المبسوط والخلاف وجامع الشرائع ونهاية الاحكام والمنتهى والتذكرة والبيان وغاية المرام وكشف الالتباس وجامع المقاصد والعزية وغيرها لكن في البيان أو قبله وقد عرفت فيما مضى أن جماعة جوازوا الخطبة قبل الزوال فيحرم البيع عندهم بعد الاذان وان كان قبل الزوال قال في (التذكرة) لو جوزنا الخطبة قبل الزوال كما ذهب اليه بعض أصحابنا لم نسوغ الاذان قبله مع احتماله ومتى يحرم البيع حينئذ ان قلنا بتقديم الاذان حرم البيع معه لان المقتضي وهو سماع الذكر موجود والا فاشكال ينشأ من تعليق التحريم بالندا ومن حصول الغاية انتهى وفي (الارشاد والموجز الحاوي والميسية والروض والمسالك ومجمع البرهان) ترتيب التحريم على الزوال لأنه السبب الموجب للصلوة والندا اعلام بدخول الوقت فالعبرة به فلو تأخر الاذان عن أول الوقت لم يؤثر في التحريم السابق لوجود العلة ووجوب السعي المترتب على دخول الوقت وان كان في الآية مترتباً على الاذان اذ لو فرض عدم الاذان لم يسقط وجوب السعي فان المندوب لا يكون شرطاً للواجب انتهى وفي (مجمع البرهان) الندا كناية عن دخول الوقت فلو لم يناد حرم البيع أيضاً ووجب السعي ولا يخلو عن نظر سيما في مقابلة الاجماعات والشهرة كما ستسمع وفي (جامع المقاصد والعزية) انه لافرق في التحريم بين ان يكون شاغلا عن السعي أولا حتى لو باع في خلال سعيه كان حراماً للاطلاق ولأنه مظنة الافضاء الى التراخي وفي (التذكرة) ولم يمنع من سماع الخطبة ولا من التشاغل بالجمعة أومنع ولم توجب السماع ولاحرمنا الكلام فالوجه التحريم وفى (نهاية الاحكام) احتماله ونحوه غاية المرام ويظهر من المعتبر على مافهمه منه صاحبا مجمع البرهان وكشف اللثام كما ستسمع انه قائل فيه بالتحريم وان لم يكن شاغلا وفى (فقه القرآن) للمولى الاردبيلي تحريم البيع تعبد وان لم يكن مانعاً اذ يجوز الجمع بين البيع والمضي الى الصلوة ومثله ما في مجمع البرهان وفي الكل نظر ظاهر لان الذي ثبت من الآية الشريفة والاجماع انما هو الشاغل المنافي اما الآية الشريفة فلمكان العلة والاطلاق ينصرف الى المتبادر وهو المنافي الشاغل واما الاجماع فلم يظهر منه العموم لعدم تبادر أزيد من المنافي منه والا لما تردّد في نهاية الاحكام وغاية وغاية المرام كما عرفت وتمام الكلام عند شرح قوله وما يشبه البيع هذا وقد عرفت ان الاكثر كما في الروض علقوا التحريم على الاذان وقضيته انه لا يحرم قبله وان زالت الشمس كما صرح بذلك في الخلاف والمعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والجعفرية وارشادها والمنقول عن التبيان وفقه

وينعقد على رأي (متن)

...

القرآن للراوندي بل في المنتهى وظاهر التذكرة الاجماع عليه حيث قال في الاخير عندنا وفي (الرياض) انه المشهور وفي (ارشاد الجعفرية) لا يحرم قبل الاذان ولا بعد الصلوة اجماعا انتهى والمخالف انما هو أحمد ومالك ولم يصرح به أحد قبل صاحب الميسية والمسالك وعبارة الارشاد والموجز انما يظهر منهما ذلك نعم في الخلاف والمعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام انه مكروه بعد الزوال قبله وفي (المنتهى) نسبته الى أكثر أهل العلم وفي (التذكرة) قال عندنا وعلله في الخلاف بان الزوال وقت الصلوة وانه ينبغي أن يخطب في الفيء وان زالت نزل فاذا أخر فقد ترك الافضل (وعلله) المصنف بان فيه تشاغلا عن التأهب للجمعة ومن الغريب ما علله به في المعتبر بان فيه تخلصا من الخلاف مع انه لم يحك الحرمة عند الزوال إلا عن أحمد ومالك هذا وقد قال في (المنتهى) ان وقت وجوب السعي الزوال للقريب وقال أيضا اذا زالت الشمس حرم السفر اجماعا الى ان قال لنا اذا نودي للصلوة والنداء وقت الزوال فايجاب السعي يقتضي تحريم ما يحصل به تركه ورتب الحكم في الارشاد على الزوال وذلك كله قد يخالف كلامه هنا والتأويل ممكن كما يمكن الجمع بأن يقال ان السعي واجب في أول الوقت وجوبا موسعا كصلوة الظهر و يحرم ما ينافيه ومفوته مع دخول الوقت وأما البيع فانه يحرم بقوله وذروا البيع مطلقا نافاه أم لا الا أنه مخصوص بالاجماع بما بعد النداء الذي هو الاذان عقيب صعود المنبر لانه عطف على فاسعوا الذي هو الجزاء على الظاهر وحينئذ فلا منافات بين عبارات المنتهى ولا بد من تأويل عبارة الارشاد وفي (التذكرة وغاية المرام وكشف اللثام ومصابيح الظلام) انه اذا بعدت المسافة فمنع البيع من قطعها حرم أي وان تقدم الزوال كما في كشف اللثام وقد أشار في المنتهى الى ذلك كله ايماء ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وينعقد على رأي ﴾ كما اختاره المتأخرون كما في جامع المقاصد والعزية والاكثر وعامة من تأخر كما في الرياض والاكثر كما في مجمع البرهان وأكثر المتأخرين كما في غاية المرام وهو المشهور كما في الجواهر المضيئة ومصابيح الظلام وهو خيرة الجامع والشرائع والنافع والمعتبر وكتب المصنف والشهيد وكنز العرفان والتنقيح والموجز الحاوي وجامع المقاصد والجعفرية وشرحيها وفوائد الشرائع والمدارك والكفاية وغيرها ونقله في المبسوط عن بعض أصحابنا قال في (التذكرة) كما لو ترك الصلوة المفروضة بعد ضيق الوقت واشتغل بالبيع فانه يصح وكانه في الروض كالمتوقف وفي (الميسية) هو قوي وفي (المبسوط) ان عدم الانعقاد الظاهر من المذهب وأفتى به في الخلاف وفي (كشف الرموز) ان قول الشيخ حسن ان قلنا ان النهي يدل على الفساد في المعاملات ومال اليه أو قال به مولانا المقدس الاردبيلي في كتابيه المجمع وآيات الاحكام ونقل عن الكاتب أبي علي وقد حكى في السرائر عن التبيان انه قال في تفسير قوله تعالى وذرو البيع معناه اتركوا البيع والشراء قال الضحاك اذا زالت الشمس حرم البيع والشراء وقال الحسن كل بيع يفوت فيه الصلوة فانه بيع حرام لا يجوز وهو الذي يقتضيه مذهبنا لان النهي يدل على فساد المنهي عنه انتهى ما حكاه عن التبيان ولم يتعقبه بشيء فكانه في السرائر موافق له في ما يظهر منه من عدم الانعقاد وقد نقل في كنز العرفان عن الخلاف الانعقاد وعن المبسوط عدمه ونقل في التنقيح عنهما عكس ما في كنز العرفان وكلاهما خلاف الواقع وعن بعضهم ان النهي عن أمر خارج وهو ترك السعي فلا مانع من الصحة

وكذا مايشبه البيع من المعاملات فاشكال (متن)

حينئذ اجماعا انتهى (قلت) هذا ذكره صاحب ارشاد الجعفرية والى عدم الانعقاد مال الاستاذ وأطال الكلام فى تحقيق المقام فى مصابيح الظلام وقد استدل الشيخ فى الخلاف على الفساد بانه منهي عنه لحرم عليه البيع بالآية والنهي يدل على فساد المنهي عنه عندنا انتهى وظاهره دعوى الاجماع على ذلك كما نطقت به جملة من كتب الاصول وقد رأيت انهم أطبقوا هنا الا نادرا منهم على الانعقاد مستنداً أكثرهم الى ان النهي لا يقتضي الفساد والمولى الاردبيلي والاستاذ أدام الله سبحانه حراسته استندا فى عدم الانعقاد الى انه لا دليل على الصحة سوى قوله تعالى أحلّ الله البيع إلا أن تكون تجارة عن تراض أوفوا بالعقود قالا والكل انما تدل على صحة البيع الذي لم ينه عنه (أما الاول) فلان الحرام لا يمكن أن يكون حلالا (وأما الثاني) فانه استثناء من قوله تعالى شأنه لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل فالكلام صريح في ان التجارة عن تراض لا نهي فيها (وأما الثالث) فوجوب الوفاء شرعا بما هو حرام شرعا لا يتحقق ولايكون (وأما قوله عليه السلام) البيعان بالخيار ما لم يفترقا فلم يعهد منهم الاستدلال به ولعله لان عمومه عرفي لا لغوي فلا يشمل الا الشائع من الافراد وكون الحرام من الافراد الشائعة محل نظر ثم ان اتحاد عموم البيع وعموم البيع محل تأمل على انا نقول هذا الاطلاق انما أتي به لافادة حكم آخر وهو كونهما بالخيار الى الافتراق فلعل المراد ان البيع الصحيح هما فيه بالخيار مالم يفترقا لا ان المراد كل بيع صحيح و بينهما فرق واضح وتمام الكلام في محله ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿وكذا مايشبه البيع من المعاملات على أشكال﴾ حرمة المعاملات حينئذ خيرة الارشاد والدروس والبيان والتنقيح وجامع المقاصد والجعفرية والعزية وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد وغاية المرام والميسية والروض والمسالك والمفاتيح وكشف اللثام ومصابيح الظلام على الظاهر منه وهو المنقول عن مجمع البيان وفقه القرآن للراوندي وقربه في التحرير ونهاية الاحكام وفي (كنز العرفان) ليس بعيدا من الصواب وفي (جامع المقاصد) ان مايشبه البيع كالاجارة وغيرها من العقود والايقاعات بل يمكن أن يتوجه الاشكال في المحاكمات وقسمة التركات وغيرها مما يعد شاغلاً وفي (الموجز الحاوي وكشف الالتباس) تحرم العقود واستشكل في المنتهى والتذكرة والمدارك في المسئلة كالكتاب وهو ظاهر الايضاح وارشاد الجعفرية والروض والشافية وأما كنز الفوائد فشأنه عدم الترجيح والاشكال كما في الرياض من الاصل والخروج عن النص ومن أن الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده واشعار ما هو كالتعليل في الكتاب المجيد بالعموم وامكان دعوى قطعية المناط بالاعتبار في المنع عن البيع وهو خوف الاشتغال عن الصلوة الحاصل في محل النزاع لكن هذا انما يتوجه على تقدير اختصاص المنع عن البيع بصورة حصول الاشتغال به لا مطلقاً لكن الدليل مطلق كالفتاوى مع تصريح بعضهم بالمنع عنه مطلقاً كما سمعت و يمكن أن يجاب بانصراف الاطلاق الى الشائع الغالب وهو الصورة الاولى دون غيرها هذا حاصل ما في الرياض فتأمل وفي (المعتبر) ان الاشبه بالمذهب عدم التعدي الى غير البيع خلافا لطائفة من الجمهور ثم قال لنا اختصاص النهي بالبيع فلا يعدى الى غيره انتهى قال في (كشف اللثام) انما يريد الذي لا ينافيه وفي آيات الاحكام للمولى الاردبيلي لايتعدى لان تحريم البيع تعبد وفي (مجمع البرهان) بعد كلام طويل له ان التحريم يعم البيع المنافي وغيره وأنه لا دلالة في الآية على تحريم ما يشبهه ولا على العلة

ولو سقطت عن أحدهما فهو سائغ له خاصة (متن)

فالالحاق قياس بلا نص والقول به مشكل مع الاصل فقول المعتبر معتبر ثم أنه لا شك في تحريم المنافي مطلقاً بيعاً كان أو اجارة أو غيرهما لا اللالحاق ولا للآية بل لان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده ولو كان خاصاً انتهى وقد فهم من المعتبر ما فهمه منه في كشف اللثام وفي (كنز العرفان) أكثر أصحابنا بل لم ينقل خلاف بين المتقدمين على ان البيع هو المختص بالنهي واستشهد ملافيض على عدم التعدي بهذه العبارة ناقلا لها عن بعض أصحابنا وقال في (الذكرى) لو حملنا البيع على المعاوضة المطلقة الذي هو معناه الاصلي كان مستفادا من الآية تحريم غيره انتهى واستبعد هذا الحمل في جامع المقاصد والمسالك والروض والمدارك ومصابيح الظلام لانه خلاف المعنى الشرعي كما في الاول ولانه حقيقة شرعية في المعنى المتعارف كما في الثاني والثالث ولانه خلاف الشرعي والعرفي كما في الرابع ولان الظاهر أن المراد بالبيع المعنى الشرعي لانه المتبادر ولعله أعم من الشراء لاطلاقه عليهما كما في الخامس و بعض هذا نص على ثبوت الحقيقة الشرعية فيه وقد نفاها جماعة فتأمل و كل من بين وجه الاشكال كصاحب كنز الفرائد والايضاح وجامع المقاصد والروض وكشف اللثام وغيرها أو تعرض للاستدلال فرض المسئلة في المنافي قالوا لمشاركته للبيع في المنع عن العبادة الواجبة هذه العبارة أو نحوها مما هو نص في المنافي فيكون الحال في البيع كذلك وعليه ينزل اطلاقهم واجماعهم كما مر لنا في شرح قوله ويحرم البيع ومنه يعلم الحال في كلام من عم الحكم هنا وهناك بحيث يشمل غير المنافي فليحظ كلامهم في المقامين

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو سقطت عن أحدهما فهو سائغ له خاصة﴾ كما في الخلاف والشرائع والمعتبر والتحرير ونسب الخلاف في الخلاف الى مالك وفي (كشف اللثام) للاصل والاجماع على ما يظهر من التذكرة وكأنه نظر في نسبة ذلك الى التذكرة الى قوله التحريم مختص بمن يجب عليه السعي دون غيرهم كالنساء والصبيان والمسافرين عند علمائنا انتهى (وأنت خبير) بأن ذلك ليس مما نحن فيه أصلاً كما يظهر ذلك لمن تأمل بل ذلك مراد به ما اذا كان المتعاقدان مسافرين أو امرأتين بل الفرع الذي نحن فيه قوله ولو كان أحد المتعاقدين مخاطبا دون الآخر حرم بالنسبة الى المخاطب اجماعا وهل يحرم على الآخر قال الشيخ انه يكره والوجه عندي التحريم والا فكيف يدعي الاجماع ويخالفه الى غيره والامر واضح وفي (المبسوط) أنه مكروه له لانه معاونة على الاثم وفي (الموجز الحاوي وجامع المقاصد والجعفرية وفوائد الشرائع والعزية وحاشية الارشاد وغاية المرام والمسالك والمدارك) أنه حرام عليه وفي (التذكرة) أنه الوجه وفي (نهاية الاحكام والميسية) انه أقوى وفي (المنتهى) هو جيد وفي (الذكرى) قوي وفي (الدروس) انه أقرب وفي (الروض) متجه وظاهر كشف الالتباس وارشاد الجعفرية ومصابيح الظلام التوقف وفي (كشف اللثام) قد لا يكون حرمة ولا كراهية بأن لا تكون الجمعة على الطرف المتأخر بناء على ان الاتيان بلفظ الايجاب مثلا حرام وان لم يتم العقد وفي (رياض المسائل) انه ان حصل به المعاونة فالاجود التحريم والا فالجواز وفي (مجمع البرهان) في شمول قوله عز وجل ولا تعاونوا على الاثم لغير المخاطب بها تأمل ولهذا جوزوا البيع لآلات اللهو والقمار مع العلم بأنه يصنعها ولا يشتريها الا لذلك وكذلك العنب لمن يعمله خمرا وفي الفرق تأمل (نعم) الظاهر انه يتحقق مع قصدها و يكون أصل فعله موقوفا عليه مثل اعطاء العصا الظالم ليضرب والقلم ليكتب مع أنه فعل قد لا يقصد ولا يتوقف عليه فعله نعم لا يترتب عليه الاثم والتحريم الا معه ولكن من غير دخل له في صدور ما يمكن

ولو زوحم المأموم في سجود الامام لحق بعد قيام الامام ان امكن ولا يمكن وقف حتى يسجد الامام في الثانيه فيتابعه في السجود من غير ركوع وينويها للاولى فان نوى بهما للثانية او اهمل بطلت صلاته (متن)

صدوره فكونه معاونا في مثل هذه تأمل واضح ومثل ان حصل منه الايجاب بقوله للمخاطب بها بعتك هذا بكذا فيقول هو اشتريت وما حصل منه ما يبعثه على انشاء الحرام نعم لو لم يكن القبول منه لم يتم المحرم منه على أن فيه تأملا لبعد صدور الفعل مباحا ثم يصير حراما من غير دخل للفاعل له وصدور جميع ماأمكن منه ليحتمل التحريم في حقه بمجرد هذا القول بقصده البيع مع التوقع نعم قد يكون معاونا مثل ان يبعث على الحرام وابتدأ به فتأمل فيه انتهى كلامه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو زوحم المأموم في سجود الامام لحق بعد قيام الامام ان أمكن ﴾ لانعرف في ذلك مخالفا كما في المنتهى ولا يسجد على ظهر غيره ولا رجله اجماعا كما في التذكرة وجامع المقاصد والروض والمدارك وجوّز عمر ابن الخطاب ونعمان والشافعي ذلك وفي (الروضة) عبارة يجب التنبيه عليها قالا والمزاحم في الجمعة عن السجود فى الركعة الاولى يسجد بعد قيامهم عنه ويلتحق ولو بعد الركوع انتهى كلامه وظاهر الروضة أنه لو لحق الامام بعد الركوع أجزاه فيركع وحده كما يسجد وحده ويتابع الامام فى السجود ويحتمل أن يكون المراد ولو لحق الامام فى الركوع والتعبير ببعده اشارة الى رد القول بان صحة ذلك انما يكون بالالتحاق قبل الركوع ولعل هذا هو المراد ويدل عليه أنه فى الروض اعترض على قوله فى الارشاد ويلحق قبل الركوع فان تعذر لم يلحق بأنه يفهم منه انه لو أدركه راكعا لم يلحق والاعتراض ليس فى محله اذ المراد قبل فوات الركوع أو رفع الرأس منه بدليل ان المصنف ممن يذهب الى انه يدركه بادراكه راكعا ﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ ولا يمكن وقف حتى يسجد الامام فى الثانية فيتابعه فى السجود من غير ركوع ﴾ هذه الاحكام الثلاثة نص عليها جميع من تعرض لهذا الفرع ولم يخالف فيه أحد بل فى نهاية الاحكام الاجماع على انه يتابعه فى السجود وفى (المنتهى) الاجماع على انه لا يركع معه وقال فى (نهاية الاحكام) وهل له ان يسجد قبل سجود الامام اشكال أقربه المنع لانه انما جعل الامام ليؤتم به فأشبه المسبوق ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وينويها للاولى ﴾ كما نطقت بذلك كتب الاصحاب وحينئذ تصح جمعته اجماعا كما فى المعتبر والمنتهى والذكرى والتنقيح والمخالف بعض الشافعية فى أحد قوليه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فان نوى بهما للثانيه أو أهمل بطلت صلاته ﴾ كما فى المنتهى والمختلف والتذكرة والتحرير والموجز الحاوي وكشف الالتباس وغاية المرام ونسب في كشف اللثام الحكمين الى النهاية (ونسب البطلان في كشف اللثام في الصورتين الى النهاية خ ل) والمهذب وكتب المحقق (قلت) أما عبارة النهاية فقد كاد يكون صريحها ذلك لانه قال وان لم ينو بهما أنهما للاولى كان عليه اعادة الصلاة وفي (المعتبر) لم يتعرض لاشتراط نية أنهما للاولى بل أطلق البطلان متى زاد سجدتين لكنه في آخر كلامه قال الاشبه ماذكره في النهاية وليس في الشرائع والنافع الا انه ان نوى بهما الثانية فالاظهر البطلان كعبارة الارشاد وما يقال من ان ظاهرهما يشمل صورة الاهمال لمكان قوله فيهما نوى بهما الاولى لان ظاهره تعيين ذلك (ففيه) ان ذلك وقع في عبارة المبسوط وهو مخالف فيه كما سيأتي ثم ان ظاهر كشف اللثام ان ذلك صريحهما نعم المشهور

البطلان ان نوى بهما للثانية كما في روض الجنان وهو خيرة السرائر والقاضي على مانقل عنه في المنتهى وخيرة كتب المحقق والمصنف والدروس والبيان والتنقيح وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والجعفرية وحاشية الارشاد وتعليق النافع والعزية والميسية والمسالك والروضة والمدارك والشافية وغيرها مما سمعت (وفي كشف الرموز) هو حسن وفي (الروض) انه وجه وفي (المبسوط) ان به رواية وكأنه في ارشاد الجعفرية متوقف كما يظهر ذلك أيضاً من المقتصر لان عادته فيه الترجيح وفي (المبسوط والخلاف ومصباح السيد) على مانقل عنه جماعة وجامع الشرائع انه لم ينو بهما للاولى يحذفهما ولايعتد بهما ويسجد سجدتين ينوي بهما الاولى ويكمل له ركعة ويتمها بأخرى وفي (الخلاف) الاجماع عليه وقد منع هذا الاجماع في كشف الرموز والمختلف ورياض المسائل لمكان الخلاف (وفيه) ان الخلاف انما نشاء بعد الشيخ وأما قبله فلم نجد من خالف فيه أو تعرض له وقد سمعت حكايته عن مصباح السيد ولهم بعد الاجماع خبر حفص حيث يقول الصادق عليه السلام فيه وان كان لم ينو السجدتين للركعة الاولى لم يجز عنه الاولى ولا الثانية وعليه ان يسجد سجدتين وينوي انهما للركعة الاولى وعليه بعد ذلك ركعة تامة (قلت) الخبر يشمل الاهمال فان اعتبر كان حجة على ابن ادريس كما يأتي وقد رده جماعة بالضعف وعدم وضوح الدلالة وقال في (الذكرى) ليس ببعيد العمل بهذه الرواية لاشتهارها بين الاصحاب وعدم وجود ماينافيها وزيادة السجود مغتفرة في المأموم كما لو سجد قبل امامه وهذا التخصيص يخرج الروايات الدالة على الابطال عن الدلالة وأما ضعف الراوي فلا يضر مع الاشتهار على ن الشيخ قال في الفهرست ان كتاب حفص يعتمد عليه انتهى (وفيه) ان جبرها بالشهرة فرع وضوح الدلالة مع انها غير واضحة لجواز ان يكون قوله عليه السلام وعليه ان يسجد سجدتين الخ مستأنفاً بمعنى انه كان عليه ان ينو بهما للاولى فاذا لم ينوها لها بطلت صلوته سلمنا لكن يلزم عدم ادراكه ركعة تامة مع الامام على انا قد نقول ان تكررها في كتب الاستدلال من دون عمل بها لايجبر ضعفها وان أراد شهرة العمل منع ذلك عليه المتأخرون ومع ذلك فالمنافي لها موجود كما سمعته عن المبسوط من أن على البطلان رواية وهذه أظهر رجحاناً من تلك وان كانت مرسلة لانجبارها بالاخبار الدالة على الابطال في الفريضة المعتضدة بعد العمل بالقاعدة الاعتبارية وعبارة السرائر تعطي عدم البطلان في صورة الاهمال قال ان السجود لايحتاج الى نية بانفراده بل العبادة اذا كانت ذات أبعاض فالنية في أولها كافية بجميع أفعالها وقضية كلامه انه عند الاهمال تنصرفان الى الاولى ولا تبطل الصلوة وهو خيرة الدروس والبيان وجامع المقاصد والجعفرية وحاشية الارشاد وتعليق النافع والعزية وارشاد الجعفرية والميسية والمسالك والروض والروضة ومجمع البرهان والمدارك والشافية وفي (المنتهى) ان قول ابن ادريس ليس بجيد لان هذا تابع لغيره فلابد من نية تخرجه عن المتابعة في كونهما للثانية وماذكره من عدم افتقار الابعاض الى نية انما هو اذا لم يقم الموجب إما مع قيامه فلا (وفيه) ان وجوب المتابعة لا يصير المنوي للامام منوياً للمأموم ولا يصرف فعله عما في ذمته والاصل في صلاته الصحة وماذكره لايصلح سبباً للبطلان وفي (البيان) عبارة يجب التنبيه عليها قال ولو أطلق فالاقرب صرفه الى الاولى كما في كل مسبوق والمروي عن الصادق عليه السلام اعادة السجدتين بنية الثانية ان لم ينوهما للاولى وهو يشمل الاطلاق ونية انهما الثانية وتغتفر الزيادة هنا كما في سبق المأموم الى السجود ناسياً لكن (في « ظ ») الطريق حفص فالبطلان متجه انتهى فقوله اعادة السجدتين بنية الثانية لم يقل به أحد ولا هو مستفاد من الرواية فصوابه بنية الاولى أو حذف الالف واللام فيبقى بنية ثانية

ويجوز بعده (متن)

اجماعا اذ يجوز فعلها فيه وتقديم الطاعة أولى من تأخيرها والظاهر من كلام السيد والحسن والكاتب والجعفي على مانقل عنهم استحباب تأخير ست ركعات وفعلها بين الظهرين وسب ذلك في ارشاد الجعفرية الى الشهيد والموجود في الدروس والبيان واللمعة والنفلية موافقة المشهور ولم يرجح في الذكرى شيئاً وفي (المقنع) ان تأخيرها أفضل من تقديمها في رواية زرارة وفي رواية أبي بصير تقديمها أفضل من تأخيرها وعن رسالة علي بن بابويه ان تأخيرها عن الفريضة أيضاً أفضل وكأنه استند الى خبري عقبه وسليمان وقد حملهما الشيخ على ما اذا زالت الشمس ولم يتنفل ونفى عن هذا التأويل في المعتبر الباس (قلت) كلام الصدوقين ذو احتمالين (أحدهما) ان يكون المراد ان التأخير أفضل بالنسبة الى تقديم الجميع على الفريضة (وثانيهما) انه أفضل من التقديم مطلقاً ولعل ارادة الاولى أظهر ويأتي كلامهم في وقت الركعتين وانهما عند الزوال أو بعده ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ويجوز ايقاعها بعده﴾ أي بعد الزوال مقدمة على الفرضين أو متأخرة عنهما أومتوسطة بينهما أو بالتفريق كما في الروض وفي (جامع المقاصد) ان جواز ايقاعها بعده و بعد العصر هو المشهور وفي (التذكرة) لوأخرها جاز اجماعا وفي (جامع المقاصد) لا كلام في جوار التأخير ويجوز ايقاعها بعد الزوال و بعد العصر صرح في المقنعة والنهاية والمبسوط وغيرها وفي (اشارة السبق) أنها تصلى قبل الزوال أداء و بعده قضاء فان أمكن ترتيبها بصلاة ست منها في أول النهار وست بعد ارتفاعه وست قبل الزوال وركعتين في ابتدائه كان الافضل والا صليت جملة قبل الزوال وستسمع عبارة(١) الحسن و غيره وقال جملة من المتأخرين ان المحصل ان النهار بأسره محل لهذه النافلة بأسرها وفي (كشف اللثام) ان ابن طاوس قال في جمال الاسبوع لعل ذلك لمن يكون معذوراً قال وقال الحلبيان ان زالت الشمس وقد بقي منها شيء قضاه بعد العصر ﴿تنبيه﴾ قال في (المنتقى) ذكر الشيخ في التهذيبين ان الافضل عنده والذي يعمل عليه ويفتي به هو تقويم النوافل كلها على الزوال يوم الجمعة وجعل دليله خبر علي بن يقطين قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن النافلة التي تصلى يوم الجمعة قبل الجمعة أفضل أو بعدها قال قبل الصلوة وعندي فيه نظر اذ الظاهر من سوق الحديث انه هو الخبر السابق عن علي بن يقطين بطريق أحمد بن محمد وقد صرح في السؤال هناك بارادة النافلة التي تصلى بعد دخول وقت الفريضة وهي عبارة عن الركعتين اللتين ذكر في أكثر الاخبار ايقاعهما عند الزوال ومضى في حديث علي بن جعفر تسميتهما بركعتي الزوال وان محلهما قبل الاذان و بعد فرض اختصاص الحكم بهما لا يبقى للحديث مناسبة بدعوى الشيخ أصلا والنظر الى هذا التعدد في الحديثين والاحتياج في نفي احتمال اختلاف موضعهما الى دليل واضح مدفوع بما يعرفه الممارس من كثرة وقوع الغلط في اخبار وشيوع ايرادها مع الاتحاد متعددة لتعدد الطرق أو مجرد تكرار الى آخر ماقال (ونحن) نقول ان كان غرضه مناقشة الشيخ في استدلاله لافي أصل الحكم (ففيه) انا لولحظنا هذه الاحتمالات لما صح لنا الاستدلال بكثير من الروايات وان كان غرضه مع ذلك المناقشة في الحكم (ففيه) أيضاً انه قد تضافرت الاخبار بايقاع فرض الظهر في يوم الجمعة أول الزوال والجمع

(١) ذهب من هامش الاصل هنا كلمتان وبقي بعض حروفهما والمظنون أنهما وستسمع عبارة كما أثبتناه أو نحو ذلك (مصححه)

والتفريق ست عند انبساط الشمس وست عند الارتفاع وست قبل الزوال وركعتان عنده (متن

فيه بين الفرضين ونفي التنفل بعد العصر وقال الصادق عليه السلام في خبر زريق اذا زالت الشمس يوم الجمعة فلا نافلة ﴿ قوله ﴾ قوله قدس الله تعالى روحه ﴿ ويستحب التفريق ست عند انبساط الشمس وست عند الارتفاع وست قبل الزوال وركعتان عنده ﴾ هذا هو المشهور ومذهب الاكثر كما في موضعين من كشف اللثام واليه ذهب الشيخان وكثير من المتأخرين كما في شرح الشيخ نجيب الدين وستعرف حقيقة ذلك وقال الحسن فيما نقل عنه اذا تعالت الشمس صلى ما بينها وبين زوال الشمس أربع عشرة ركعة فاذا زالت الشمس فلا صلوة الا الفريضة ثم تتنفل بعدها بست ركعات ثم تصلي العصر كذا فعله رسول الله صلى الله عليه وآله فان خاف الامام اذا تنفل ان تتأخر العصر عن وقت الظهر في سائر الايام صلى العصر بعد الفراغ من الجمعة ثم يتنفل بعدها بست ركعات هكذا روى عن أمير المؤمنين عليه السلام (وقال أبو علي) فيما نقل عنه الذي يستحب عند أهل البيت عليهم السلام من نوافل الجمعة ست ركعات ضحوة النهار وست ركعات ما بين ذلك وبين انتصاف النهار وركعتا الزوال وبعد الفريضة ثمان ركعات منها ركعتان نافلة العصر (وقال الصدوقان) في المقنع والرسالة كما في الفقيه اذا طلعت الشمس ست ركعات واذا انبسطت ست ركعات وقبل المكتوبة ركعتين وبعد المكتوبة ست ركعات (وعن السيد علم الهدى) انه قال يصلي عند انبساط الشمس ست ركعات فاذا انتفخ النهار وارتفعت الشمس صلى ستا فاذا زالت صلى ركعتين فاذا صلى الظهر صلى بعدها ستا وعنه في المنتهى انه قال ركعتين عند الزوال وعن التقي انه قال يستحب لكل مسلم تقديم دخول المسجد لصلوة النوافل بعد الغسل ويلزم من حضره قبل الزوال ان يقدم النوافل عدا ركعتي الزوال فاذا زالت الشمس صلاهما وقال الجعفي كما في الذكرى ست عند طلوع الشمس وست قبل الزوال اذا تعالت الشمس وركعتان قبل الزوال وست بعد الظهر ويجوز تأخيرها الى بعد العصر انتهى فهذه العبارات هي التي ظاهرها الخلاف وأما الباقون فموافقون لما في الكتاب كالمفيد والشيخ والقاضي والعجلي وأبي الحسن بن أبي الفضل الحلبي وابني سعيد وسائر المتأخرين الا من شذ وانما هناك خلاف بينهم فيما سننبه عليه وقال في (كشف اللثام) بعد نقل عبارة الحسن والصدوقين ونقل الاخبار الموافقة لعباراتهم يمكن حمل الجميع على موافقة المشهور ثم نقل عبارة أبي علي الكاتب وقال في تفسير الضحوة الواقعة في كلامه هي ما بعد طلوع الشمس كما في العين والصحاح والديوان والمحيط وشمس العلوم وغيرها فلا يخالف المشهور الا في زيادة ركعتين على العشرين وهي موجودة في خبر سعد بن سعد وفيه انهما بعد العصر ولا يأباه كلام أبي علي وأرسل الشيخ في المصباح عن الرضا عليه السلام نحو ما رواه سعد وليس فيه هاتان الركعتان والا في تأخير ست عن الفريضة وستسمع جوازه ولكن روى الحميري في قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن عليه السلام قال النوافل في يوم الجمعة ست ركعات بكرة وست ركعات ضحوة وركعتين اذا زالت وست ركعات بعد الجمعة قال وهو يعطي أما كون الضحوة بمعنى الضحى كما في المهذب أو بعده كما في المفصل والسامي أو فعل الست الاول قبل طلوع الشمس انتهى ما في كشف اللثام هذا والمشهور ان الست الاول عند الانبساط كما في جامع المقاصد والعزية وبه صرح المفيد في المقنعة والاركان على ما نقل والسيد والشيخ والعجلي وأبو الحسن الحلبي وابنا سعيد

ومن تأخر عنهم وقد سمعت كلام الصدوقين والجعفي من جعلها عند الطلوع فتأمل فيه وكلام الحسن وعرفت الحال في كلام الكاتب والمشهور صلوة ركعتين عند الزوال يستظهر بهما في تحقق الزوال قاله الاصحاب كذا قال في الذكرى (قلت)و بالاستظهار بهما صرح المفيد في المقنعة والقاضي والعجلي في السرائر وسبطه ابن سعيد في جامع الشرائع واليه تشير عبارة الاشارة حيث قال عند ابتداء الزوال وعبارة كشف اللثام حيث قال قبل تحققه وظاهره دعوى الشهرة على ذلك و بانهما قبل الزوال نطقت عبارتا الحسن والجعفي وقبل المكتوبة نطقت عبارتا الصدوقين و بكونهما عند قيام الشمس أفصحت عبارة الموجز الحاوي و كشف الالتباس و بكونهما عند الزوال صرح في المبسوط والنهاية وعبارة السيد على ما نقله عنه في المنتهى وكتب المحقق والمصنف والشهيد والجعفرية وينزل كلامهم على كونهما قبل تحققه استظهاراً لمكان ما يظهر من الذكرى من دعوى الاجماع أو على كونهما قبله حقيقة لما سمعته من تصريحهم آنفا باستحباب فعل النوافل كلها قبل الزوال مضافا الى المنقول على ذلك من شهراتهم واجماعاتهم وقد قال في (المنتهى) يستحب تقديم ركعتي الزوال عليه لما رواه الشيخ في الصحيح عن الكاظم عليه السلام قال سألته عن ركعتي الزوال يوم الجمعة قبل الاذان أو بعده قال قبل الاذان والاذان لا يجوز تقديمه على الزوال الا على قول شاذ وقال بعض أصحابنا أن الركعتين تصليان بعد الزوال وهو اختيار الجمهور وليس بشيء انتهى وقال في (السرائر) بعد ان حكم انهما قبل الزوال ولا تجوزان بعده واستدل على ذلك بالخبر المذكور وشاهدت جماعة من أصحابنا يصلونهما بعد الزوال ثم انه أيد مختاره بقول المفيد في المقنعة وعبارة التقي وقد سمعتها وان كانت ظاهرة في انهما بعده لكنها لا تأبى التنزيل على قول المفيد ولهذا نسب في المختلف وتخليص التلخيص جعلهما عند الزوال اليه والى السيد والشيخين وأبي علي وعبارة السيد فيما نحن فيه على ما في المختلف كعبارة التقي لكن قد عرفت انه في المنتهى نقل عنه انه قال عنده و بعد هذا كله قال المحقق الثاني وتلميذه في جامع المقاصد والعزية ان المشهور صلوة الركعتين عند الزوال وقالا أي بعده وان المخالف انما هو الحسن وكانهما أخذا ذلك من عبارة المختلف وتخليص التلخيص حيث قيل فيهما الركعتان تصلى عند الزوال عند السيد والشيخين وأبي الصلاح وابن الجنيد ومنع ابن أبي عقيل من ذلك وجعلهما مقدمتين على الزوال انتهى وأنت خبير بان مرادهما بعند الزوال قبل تحققه كما يظهر ذلك من نسبة ذلك الى المفيد أيضاً وقد علمت انه يستظهر بهما تحقق الزوال و بكونهما بعده صرح في ارشاد الجعفرية والميسية والمسالك والروضة والروض والفوائد الملية وقال في (رياض المسائل) ان بعض الافاضل ادعى الا كثرية على تقديمهما على الزوال وفيه أشكال لانه خيرة العماني خاصة كما يظهر من جماعة مدعين على استحباب تأخيرهما عنه الشهرة انتهى (قلت) أراد ببعض الافاضل محمد بن الحسن صاحب كشف اللثام لانه نقل عبارته بتمامها ثم قال في بعض ماذكره أشكال كدعواه الا كثرية الى آخره وأنت خبير بانه في كشف اللثام لم يدع الا كثرية على التقديم على الزوال وانما ادعاها على أنهما قبل تحققه كما نقل ذلك هو عنه في أول كلامه وقد علمت ان ظاهر الذكرى دعوى الاجماع على ذلك وأما الجماعة الذين قال انهم ادعوا الشهرة على استحباب التأخير فليس هم الا المحقق الكركي والمصنف في المختلف على ما يظهر منه باديء بدء وقد نقل عبارة المختلف بعينها صاحب الذخيرة وكأنه أراده في الجماعة أيضاً وأما العزية وتخليص التلخيص فليسا عنده دام ظله وان

ويجوز ست بين الفرضين ونافلة الظهرين منها (متن)

أراد غير من ذكرنا فلم نجده بعد فضل التتبع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويجوز ست بين الفرضين ﴾ كما في النهاية والمبسوط والسرائر حيث قال فيه ان ذلك التفريق أفضل وجامع الشرائع والشرائع وجملة من كتب المصنف والشهيدين والكركي وغيرها مما تأخر عنها ويفهم من اشارة السبق انها تكون حينئذ قضاء وقد سمعت عبارتها آنفا كما سمعت عبارة القديمين وغيرهما وعن ابن طاوس في جمال الاسبوع لعل ذلك ممن لا يقدر على تقديمها لعذر وأيده بان الادعية بينها على التأخير وردت الرواية أنه يقولها مسترسلا كعادة المستعجل بضرورات الازمان والفاظها مختصرة كأنها على قاعدة من ضاق عليه الوقت والجواز هنا كما في المسالك بالمعنى الاعم والمراد انه دون التفريق الاول في الاستحباب ومثله قال في (الروضة) وهذه الست هي الست الثالثة كما في البيان وارشاد الجعفرية وفي (الروضة) يجوز فعل ست الانبساط بين الفرضين ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ونافلة الظهرين منها ﴾ أي من العشرين وكأن ظاهره ان الاربع نافلة اليوم والبواقي نافلة الظهرين كما هو ظاهر جملة من عباراتهم ويأتي نقل جملة منها وكما هو صريح الموجز الحاوي وكشف الالتباس والنفلية والفوائد الملية والروض والمسالك ففي الاولين ان الاربع هي لليوم فلا يسقطها السفر ولا تقضى بخلاف الرواتب وصرحا بأنها ليست من الرواتب وقال في (المسالك) أيضاً الاختصاص باعتبار المجموع من حيث هو مجموع والا فان نافلة الظهرين مشتركة انتهى وأما العبارات التي قد يظهر منها خلاف ذلك ففي (المبسوط) والزيادة في نوافل نهار يوم الجمعة أربع ركعات وفي (النهاية) يزيد في نوافل يوم الجمعة أربع ركعات ومثله قال في موضع من التذكرة وفي (الغنية) نوافل الجمعة وهذه العبارات قد يظهر منها أو يلوح ان الجميع نافلة اليوم فتأمل فيه وفي (السرائر) وأما النوافل يوم الجمعة فالمسنون فيها زيادة أربع ركعات على النوافل في كل يوم ومثل ذلك من دون تفاوت ما في المعتبر والتحرير وفي (اشارة السبق) يزيد على الست عشرة نوافل النهار يوم الجمعة خاصة أربع ركعات وفي موضع من التذكرة يزيد على نوافل الظهرين اربع ركعات وفي (الذكرى) يزيد النافلة اربعا وفي (الدروس) يزيد يوم الجمعة اربعا وفي (اللمعة والروضة) يزيد في نافلتها عن غيرها من الايام اربعا وعن فخر الاسلام في شرح الارشاد انه خير بين أن ينوي بالجميع نافلة الجمعة وان ينويها بالاربع وينوي نافلة الظهر بثمان ونافلة العصر بثمان وفي (المسالك) اذا قدمها على الزوال تخير في ست عشرة بين ان ينوي بها نافلة الجمعة وبين نافلة الظهرين ويتحتم في الاربع الزائدة نيه نافلة الجمعة وكذا يتخير اذا أخرها بطريق اولى ومثله قال في الروض وفي (كشف اللثام) هل الجميع نافلة الظهرين أو الجميع نافلة اليوم او الاربع نافلة اليوم والباقية نافلة الظهرين أوجه ﴿ بيان حجة المشهور ﴾ فيما ذهبوا اليه من التوزيع المذكور صحيح سعد الذى سأل فيه الرضا عليه السلام عن الصلوة يوم الجمعة كم هي من ركعة قبل الزوال قال ست ركعات بكرة وست بعد ذلك اثنتا عشرة ركعة وست ركعات بعد ذلك ثماني عشرة ركعة وركعتان بعد الزوال فهذه عشرون ركعة وركعتان بعد العصر فهذه ثنتان وعشرون ركعة وأرسل الشيخ في المصباح عن الرضا عليه السلام مثله وليس فيه الركعتان اللتان بعد العصر والبكرة كما في مجمع البرهان هي بعد طلوع الشمس بعد الساعة المكروهة قال ويحتمل المعنى الحقيقي كما يقال تستحب المباكرة الى المسجد وفي (كشف اللثام) البكرة وان كانت اول

المباكرة الى المسجد (متن)

اليوم من الفجر الى طلوع الشمس او تعمه لكن كراهية التنفل بينهما وعند طلوع الشمس دعتهم الى تفسيرها بالانبساط وفي خبر آخر اما انا فاذا كان يوم الجمعة وكانت الشمس من المشرق مقدارها من المغرب في وقت العصر صليت ست ركعات وفي آخر مروي في السرائر ان قدرت أن تصلي يوم الجمعة عشرين ركعة فافعل ستاً بعد طلوع الشمس الى آخر الخبر ولما كره التنفل بعد العصر وتضافرت الاخبار بأن وقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر في غيره وروي ان الاذان الثالث فيه بدعة وكان التنفل قبلها يؤدي الى انفضاض الجماعة رجحوا هذا الخبر على ما تضمن التنفل بين الصلوتين او بعدهما ولما تضافرت الاخبار بأن وقت الفريضة يوم الجمعة اول الزوال وانه لا نافلة قبلها بعد الزوال التزموا على ان يحملوا بعد الزوال في الخبر على احتماله كما قال ابو جعفر عليه السلام في خبر عبد الرحمن ابن عجلان اذا كنت شاكا في الزوال فصل الركعتين فاذا استيقنت الزوال فصل الفريضة وقال الكاظم عليه السلام لاخيه علي بن جعفر في الصحيح حين سأله عن ركعتي الزوال يوم الجمعة قبل الاذان او بعده فقال قبل الاذان وقال الرضا عليه السلام للبزنطي كما في السرائر عن كتابه اذا قامت الشمس فصل ركعتين واذا زالت فصل الفريضه ساعة تزول وقال أبو جعفر عليه السلام لابي بصير كما في السرائر عن كتاب حريز وركعتين قبل الزوال وأما خبر سليمان بن خالد المحكي في السرائر عن كتاب البزنطي الذي قال فيه الصادق عليه السلام صلها بعد الفريضة فيجوز أن يكون سأله وقد زالت الشمس أو كان التأخير له أولى به أو متعيناً عليه لتقية أو غيرها وأما قول الكاظم عليه السلام ليعقوب ابن يقطين في الصحيح صليت ست ركعات ارتفاع النهار فيجوز أن يراد بذلك الانبساط وقول أبي جعفر عليه السلام في خبر أبي بصير المحكي عن كتاب حريز ست بعد طلوع الشمس وست قبل الزوال اذا تعالت الشمس فيمكن حمله على موافقة المشهور انتهى ما في كشف اللثام فبعضه برمته و بعضه ملخص ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويستحب المباكرة الى المسجد ﴾ أول النهار ذهب اليه علماؤنا كما في المنتهى وفي (المعتبر والتذكرة) نسبة الخلاف الى مالك فانه أنكر استحباب السعي قبل النداء وقال انه من وقت الزوال لان الامر بالحضور حينئذ يتوجه اليه و بعيد أن يكون الثواب في وقت لم يتوجه عليه الأمر فيه أعظم ولان الرواح المذكور في الخبر النبوي اسم للخروج بعد الزوال (ورده في نهاية الاحكام) باشتمال الحضور قبل الزوال على الحضور حال الزوال وزيادة زاد الثواب باعتباره وذكر الرواح لأنه خروج لأمر يؤتى به بعد الزوال (قلت) الخبر الذي أشير اليه يأتي نقله وفي (التذكرة وجامع المقاصد والروض والمسالك ومجمع البرهان) ان المباكرة التوجه اليه بعد الفجر وايقاع صلوة الصبح فيه وفي الثلاثة الاخيرة مع الاستمرار (قلت) قولهم بعد حلق الرأس وقص الاظفار وأخذ الشارب واستحباب اتيان الاهل في الجمعة واستحباب تأخير غسل الجمعة وخبر جابر الذي فيه ان أبا جعفر عليه السلام الخبر ربما ينافي هذا التفسير فتأمل وقال في (التذكرة) قال بعض الشافعية انها بعد طلوع الشمس لان أهل الحساب يعدون أول النهار طلوع الشمس وما ذكرناه عن التذكرة ذكره في تفسير الساعة الاولى التي أشير اليها في الحديث المروي عنه صلى الله عليه وآله وسلم فانه استدل به على استحباب المباكرة وهو هذا من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم

بعد حلق الرأس وقص الاظفار وأخذ الشارب والسكينة والوقار والتطيب ولبس الفاخر والدعاء عند التوجه (متن)

راح فكانما قرب بدنه ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقره ومن راح في الساعة الثالثة الحديث قال في (التذكرة) المراد بالساعة الاولى هنا بعد الفجر لما فيه من المبادرة الى الجامع المرغب فيه وايقاع صلوة الصبح فيه ولانه أول النهار ثم نقل عن بعض الشافعية ماسمعت ونسب اليه فيها من تأخر عنه تفسير المباكرة بذلك وفي (نهاية الاحكام) الاقرب انها يعني الساعات من طلوع الفجر الثاني لانه أول اليوم شرعاً وقال ليس المراد بالساعات الاربع والعشرون التي ينقسم اليوم والليلة عليها وانما المراد ترتيب الدرجات وفضل السابق على الذي يليه اذ لو كان المراد الساعات المذكورة لاستوى السابق والمسبوق اذا جاآ في ساعة واحدة على التساوق ولاختلف الامر باليوم الشاتي والصائف ولفاتت الجمعة ان جاء في الساعة الخامسة اذا كانت الجمعة في أقصر الايام انتهى وقال في (جامع المقاصد) بعد نقل ذلك يمكن اجراء الحديث على ظاهره ولا محذور لان كل واحد من البدنة والبقرة والكبش والدجاجة والبيضة له أفراد متفاوتة فينزل التفاوت بالمجيء في أجزاء الساعة على التفاوت في كل من هذه المذكورات أو يحمل على ارادة بيان التفاوت في الفضل بين الساعة وما يليها وأجزاء الساعة مسكوت عنه فلا تلزم المساواة المذكورة انتهى فتأمل وفي (كشف اللثام) بعد نقل كلام النهاية الاختلاف والفوت على الساعة المستقيمة والاخبار منزلة على المعوجة وقد يستوي السابق والمسبوق في ادراك فضل من قرب بدنه مثلا وان كانت بدنه السابق أفضل وفي (جامع المقاصد والروض والمسالك) ان قيل ان تأخير الغسل الى ماقبل الزوال أفضل وهو مضاد لاستحباب فعله أول النهار والمباكرة الى المسجد قلنا لامنافاة لان استحباب تأخير الغسل حيث لا يعارض طاعة أعظم منه فان المباكرة الى المسجد مشتملة على عدة طاعات المسارعة الى الخير والكون في المسجد وما يجر الى ذلك من التلاوة والدعاء والصلوة فينبغي استحباب التأخير لمن لا يباكر المسجد اما لمانع أو لاختياره ذلك (قلت) لامانع من المباكرة والخروج الى الغسل في وقت أفضليته والرجوع الى المسجد ولذا لم يذكره من تعرض لما يقدم على المباكرة كالحلق وقص الاظفار والاخذ من الشارب وغيرها في ذلك كالمحقق والمصنف وغيرهما ولا قالوا في باب الغسل حيث قالوا ان تأخيره أفضل الا لمن يباكر الى المسجد الا ان تقول قد ورد في بعض الاخبار انه مما يقدم على الرواح الى المسجد والمباكرة اليه وان ذلك يناسب الفائدة التي شرع لاجلها وهي التنظيف وازالة الرائحة والوسخ حالة اجتماع الناس كما في المسالك وان كلامهم هنا مقيد لكلامهم هناك (وفيه) ان ماتضمن ذلك من الاخبار عامي وقد سمعته ولو كانت الفائدة حالة اجتماع الناس لما استحب لآتي الجمعة وغيره كالنساء والعبيد والمسافرين فتأمل على ان اجتماع الناس انما هو قبيل الزوال لابعد صلوة الصبح فليتأمل جيداً والاعتذار بالتقييد بعيد واستحباب المباكرة للامام وغيره كما نص عليه غير واحد ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ بعد حلق الرأس وقص الاظفار وأخذ الشارب والسكينة والوقار والتطيب ولبس الفاخر والدعاء عند التوجه ﴾ أما حلق الرأس فقد نص عليه جمهور الاصحاب وقال جماعة منهم ان كان من عادته والا غسله بالخطمي وأما انه قبل المباكرة فقد نص عليه المحقق وأكثر من تأخر عنه وقال مولانا صاحب

وايقاع الظهر في الجامع لمن لاتجب عليه الجمعة ويقدم المأموم الظهر مع غير المرضي و يجوز أن يصلي معه الركعتين ثم يتم ظهره (متن)

مجمع البرهان وصاحب المدارك وصاحب الذخيرة انا لم نطلع على خبر بخصوصه في استحباب حلق الرأس يوم الجمعة وقال في الاخير وعلله في المعتبر بانه يوم اجتماع فيجتنب فيه ماينفر وفيه ضعف انتهى وفي (مصابيح الظلام) ورد في بعض الاخبار ان الصادق عليه السلام كان يحلق رأسه في كل جمعة قال و روي في الكافي والفقيه عن الصادق عليه السلام انه قال اني لاحلق كل جمعة فيما بين الطلية الى الطلية فتأمل وورد الامر بالتزين يوم الجمعة والفقهاء أيضاً افتوا بذلك انتهى وفي فهرست الوسائل في باب عقده في استحباب حلق الرأس للرجل ان فيه من الاخبار ماصرح فيها باستحباب الحلق في كل جمعة وكذا الاطلا ولم يحضر ني كتاب الوسائل لانقل ذلك منه فلعله غير ماذكره في مصابيح الظلام (وأما قص الاظفار) فيه فقد صرح به في كلام الاصحاب والاخبار وقال جماعة منهم أو حكما ان أخذت في الخميس وجعلوا ذلك قبل المباكرة كما في الكتاب كما في أخذ الشارب وفي (القاموس) الشوارب ماسال على الفم وماطال من ناحيتي السبله أو السبلة كلها شارب وقال السبلة محركة الدائرة في وسط الشفة العليا أو ماعلى الشارب من الشعر أو طرفه أو مجمع الشار بين أو ماعلى الذقن الى طرف اللحية كلها أو مقدمها خاصة وفي (الصحاح) السبلة الشارب وفي (كشف اللثام) ان الشارب على مافي فقه اللغة للثعالبي شعر الشفة العليا وفي (مصباح الفيومي) الشعر الذي يسيل على الفم قال قال أبو حاتم ولا يكاد يثنى وقال أبو عبيدة قال الكلابيون شار بان باعتبار الطرفين والجمع شوارب وفي (الديوان) شار با الرجل ناحيتا سبلته وفي (الصحاح) طر شارب الغلام وهما شار بان وفي (العين) الشار بان تجمعهما السبلة والشار بان ماطال من ناحيتي السبلة ومنه سمي شارب السيف و بعضهم يسمي السبلة كلها شار با واحد وليس بصواب ونحوه تهذيب اللغة وفي (المحيط) الشار بان ماطال من ناحيتي السبلة (واما استحباب السكينة والوقار) فقد صرح به الاصحاب وفي (النهاية والمبسوط وجامع الشرائع والذكرى والبيان والموجز الحاوي) وغيرها انهما حالة الخروج والسعي وفي (كشف الالتباس) في جميع اليوم وفي (الروض والفوائد الملية وكشف اللثام والرياض) اما في جميع اليوم أو حالة الخروج واتيان المساجد وفي (لارشاد والروض) الاقتصار على السكينة وفي (الروض والمسالك) السكينة في الاعضاء بمعنى الاعتدال في حركاتها وفي الاخير والفوائد الملية الوقار في النفس بمعنى طمأنينتها وثباتها على وجه يوجب الخشوع والاقبال وفي (كشف اللثام) المراد بهما اما واحد وهو التأني في الحركة الى المسجد أوفي الحركات ذلك اليوم أو المراد بأحدهما الاطمئنان ظاهراً و بالآخر قلباً أو التذلل والاستكانة ظاهرا و باطناً ومثله قال في الرياض (وأما لبس الفاخر) وهو الفاضل النظيف من ثيابه فقد صرح به جمهور الاصحاب وفي (التذكرة والذكرى وجامع المقاصد وكشف الالتباس والروض) ان أفضلها البيض وقال هؤلاء ايضاً ويتأكد ذلك في حق الامام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وايقاع الظهر في الجامع لمن لا تجب عليه الجمعة ﴾ صرح باستحبابه جماعة كالمحقق والمصنف في جملة من كتبه والشهيدين وغيرهم ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ و يقدم المأموم الظهر مع غير المرضي ويجوز أن يصلي معه الركعتين ثم يتم ظهره ﴾ كما في النافع والتذكرة وغيرهما وفي (المبسوط والسرائر والتحرير) يقدم المأموم الظهر مع غير المرضي ولو لم يتمكن

﴿ الفصل الثاني في صلوة العيدين ﴾ وفيه مطلبان (الاول) الماهية وهي ركعتان يقرأ في الاولى منهما الحمد وسورة ثم يكبر خمساً (متن)

صلى معه ثم قام فأتم ظهره وقضية ذلك ان التقديم أفضل كما في المعتبر والدروس والشافية وفي (الشرائع) ان صلوة الركعتين معه أفضل من التقديم والمراد بالمأموم في قولهم يقدم المأموم الماموم صورة الغير الناوي للاقتداء وكذا الحال في قولهم يصلي معه الركعتين اذ المراد أن يصليهما بنية الظهر الرباعية غير ناو للاقتداء.

﴿ الفصل الثاني في صلوة العيدين وفيه مطلبان الاول الماهية وهي ركعتان ﴾ أما كونها ركعتين فلا خلاف فيه كما في الغنية والسرائر وأما اذا صليت مع امام فهو قول علماء الاسلام كما في المنتهى وفي (مصابيح الظلام) ان كونها ركعتين ضروري من الدين وفي (كشف اللثام) ان المشهور انها ركعتان ان صليت فرادى وفي (الرياض) انه أشهر وفي (المختلف) أن المشهور ان مع اختلال الشرائط يستحب الاتيان بها كما لو صلى مع الشرائط ونسب الى أبي علي وعلي ابن الحسين أنها مع الاختلال أربع وفي (الهداية) ان صليت بغير خطبة صليت أربعا بتسليمة واحدة وفي (المختلف) عن علي بن بابويه مثل ذلك وعن أبي علي أنها أربع مفصولات وقال بعد نقلها هذان القولان عندنا ساقطان وقد جعل صلوتها مع اختلاف الشرائط مسئلة على حدة غير صلوتها بلا خطبة والامر كما ذكر وان كان هناك تلازم واسند الصدوق في ثواب الاعمال عن سليمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من صلى أربع ركعات يوم الفطر بعد صلوة الامام يقرأ في أولاهن سبح اسم ربك الأعلى فكأنما قرأ جميع الكتب كل كتاب أنزله الله تعالى وفي الركعة الثانية والشمس وضحاها فله من الثواب ما طلعت عليه الشمس وفي الثالثة والضحى فله من الثواب كمن أشبع جميع المساكين ودهنهم ونظفهم وفي الرابعة قل هو الله أحد ثلاثين مرة غفر له ذنوب خمسين سنة مستقبلة وخمسين سنة مستدبرة قال الصدوق هذا لمن كان امامه مخالفاً فيصلي معه تقية ثم يصلي هذه الاربع ركعات للعيد فاما من كان امامه موافقاً لمذهبه وان لم يكن مفروض الطاعة لم يكن له أن يصلي بعد ذلك حتى تزول الشمس وقال في (كشف اللثام) يمكن عند التقية أن تكون نافلة وعند عدمها ان تصلى بعد الزوال وفي (التهذيب) ومن فاتته الصلوة يوم العيد فلا يجب عليه القضاء ويجوز له أن يصلي ان شاء ركعتين أو أربعاً من غير أن يقصد القضاء وانما قلنا ذلك لانه لا قضاء على من فاتته صلوة العيد انتهى وفي (الاستبصار) من صلى وحده كان مخيرا بين أن يصلي ركعتين على ترتيب صلوة العيدين و بين أن يصلي أربعاً كيف ما شاء وان كان الفضل في ترتيب صلاة العيدين انتهى ومستنده في ذلك خبر أبي البختري وهو ضعيف معارض مع احتمال هذه الاربع نافلة يستحب فعلها لمن فاتته ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ يقرء في الاولى منهما الحمد وسوره ﴾ أما الحمد فلا صلوة الا بها وأما السورة فهل قول كل من يحفظ عنه العلم كما في المنتهى وفي (المعتبر والتذكرة) الاجماع على وجوب قراءة سورة مع الحمد وانه لا يتعين في ذلك سورة مخصوصة وفي (المختلف) نفي الخلاف عن ذلك وسيأتي نقل الخلاف فيما يستحب قراءته فيهما من السور وفي (كشف اللثام) أما السورة فيأتي فيها ما تقدم من الخلاف و بخصوص هذه الصلوة قول أبي جعفر عليه السلام في خبر اسماعيل الجعفي ثم يقرء أم الكتاب وسورة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ثم يكبر خمسا ﴾ أما ان التكبير الزائد خمس في الاولى فقد نقل عليه الاجماع في الانتصار والناصريات والخلاف والاستبصار

وظاهر الغنية والسرائر والمختلف حيث نفى عنه الخلاف في الاخيرين وعليه عامة المتأخرين كما في الرياض وبه صرح الاصحاب ويأتي بيان الحال فيما في المنتهى عن الحسن وابن بابويه من أن التكبيرات الزائدة في الركعتين سبع وفي علل الفضل عن الرضا عليه السلام (فان قيل) لما جعل في الاولى سبع وفي الثانية خمس ولم يسو بينهما (قيل) لان السنة في الصلوة الفريضة ان تستفتح بسبع تكبيرات وجعل في الثانية خمس لان التحريم من التكبير في اليوم والليلة خمس تكبيرات وأما ان هذه التكبيرات الخمس بعد القراءة كما يفهم من قوله ثم ففي (الانتصار والناصريات) الاجماع عليه وهو ظاهر الخلاف حيث قال دليلنا ماقدمناه في المسئلة الاولى سواء فلا معنى لاعادته وقد استدل في الاولى بالاجماع وظاهر السرائر حيث قال عندنا وفي (كشف الرموز) ان عليه فتوى الاصحاب الا علي بن بابويه فانه قدم في رسالته التكبيرات على القراءة وفي (المهذب البارع والمقتصر والجواهر المضيئة) أطبق عليه الاصحاب وندر أبو علي وفي (كنز العرفان نسبته) الى الاصحاب وهو المشهور كما في تخليص التلخيص والنفلية وجامع المقاصد والعزية والروض والمقاصد العلية ومجمع البرهان ومصابيح الظلام والكفاية ومذهب المعظم كما في الذكرى والمدارك والاكثر كما في المنتهى أيضاً والتذكرة والتنقيح والذخيرة وجامع المقاصد أيضاً وكذلك العزية وهو الاشهر بين الاصحاب كما في المختلف والبيان والكفاية والرياض والاشهر رواية كما في النافع والمعتبر وفتوى كما في كشف اللثام وفي (المختلف) انه مذهب السيد المرتضى وابن أبي عقيل وابن حمزه وابن ادريس وابن بابويه والمفيد وأبي الصلاح وابن البراج وابن زهرة ومثله مافي الذخيرة مع زيادة الفاضلين والشهيدين وفي (منتقى الجمان) انه خيرة جمهور المتأخرين وقال في (الهداية) في كيفية صلاة العيد في باب الحج وابرز تحت السماء وقم على الارض ولا تقم على غيرها وكبر سبع تكبيرات تقول بين كل تكبيرتين ماشئت من كلام حسن من تحميد وتكبير وتهليل ودعاء ومسئلة وتقرء الحمد وسبح اسم ربك الأعلى وتركم وظاهره ان التكبير قبل القراءة كما نقلوه عن أبي علي وكما في كشف الرموز والتنقيح عن علي ابن بابويه وفي (النفلية) في نسخة صحيحة مانصه ونقل عن ابن أبي عمير والمونسي الاجماع على تقديمه على القراءة في الاولى وفي نسخة أخرى مشروحة نقل ابن أبي عمير والمونسي الاجماع على تقديمه على القراءة في الاولى ومستندهم في ذلك أخبار صحيحة حملها الشيخ وجمهور المتأخرين على
لان كان ذلك مذهب أبي ولم يرتضه في المعتبر أعني الحمل على التقية قال لان ابن بابويه ذكر ذلك في كتابه بعد ان ذكر في خطبته انه لايودعه الا ما هو حجة له واختاره ابن الجنيد منا لكن الاولى ان يقال فيه روايتان أشهرهما بين الاصحاب ما اختاره الشيخ انتهى واستحسن في المدارك مافي المعتبر وفي (مصابيح الظلام وحاشية المدارك) انه ليس فيه من الحسن شيء قال وكم من خبر رواه في الفقيه حملوه على التقية وكم من خبر رواه مخالفا لمذهبه ثم انه أخذ يذكر بعض ذلك حتى انه نقل عن بعض الافاضل انه قال ان الصدوق رجع عما ذكره في خطبة الفقيه (قلت) ولا يشترط في الحمل على التقية أنه لايذهب اليه أحد من الشيعة حتى يستشهد بذهاب الكاتب اليه بل ذهابه اليه قد يكون فيه أشعار بذلك وفي (مجمع البرهان) لايبعد حملها على الجواز وأولوية الاولى للجمع وقد تأول هذه الاخبار في المختلف بتأويل ناقشه فيه بعض من تأخر عنه ولنذكر الخلاف في حكم التكبير الزائد في الاولى والثانية هل هو واجب أو مستحب وان كان المصنف سيتعرض له لكن الاكثر ذكروه هنا فنقول الظاهر من كلام الاصحاب ولفظ الروايات الوجوب كما في كشف الرموز وفي (المختلف)

ويقنت عقيب كل تكبير (متن)

وكذا جامع المقاصد هو الظاهر من كلام الاصحاب لانهم يذكرون وجوبها يعني صلوة العيد ثم يذكرون وصفها وفي (الذكرى وكشف اللثام) انه ظاهر الاكثر وفي (غاية المراد والتنقيح) ان الوجوب مذهب الاكثر وقال في الاخير حتى ان المرتضى قال انه مما انفردت به الامامية وفي (كنز الفوائد والايضاح والذخيرة ورياض المسائل) انه المشهور وفي الاخير الشهرة العظيمة وفي (جامع المقاصد أيضاً وتخليص التلخيص والمقاصد العلية والروض والمدارك والمفاتيح) انه مذهب الاكثر وهو ظاهر الناصرية والانتصار وفيهما الاجماع كما هو ظاهر الاستبصار وقد نسبه بعض الى صريحها وقد سمعت ما في التنقيح وهو ظاهر الغنية أيضاً وقد يظهر منها الاجماع ايضاً لكن لم ينسبه أحد اليها وهو صريح الكاتب وأبي الصلاح كما نقله عنهما جماعة والمختلف والايضاح والدروس واللمعة وغاية المراد في آخر كلامه والتنقيح وكنز العرفان وكفاية الطالبين لابن المتوج والموجز الحاوي والمقتصر وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع وحاشية الارشاد وارشاد الجعفرية والعزية والميسية والروض والروضة والمسالك ومجمع البرهان والمدارك وحاشيته ومصابيح الظلام والشافيه واستحسنه في كشف الرموز بعد أن نقله عن المتأخرين يعني العجلي ويأتي انه ظاهره وقربه المصنف فيما يأتي وصاحب المعالم وتلميذه وفي بعض هذه انه واجب حيث تجب الصلوة وشرط حيث تستحب وهو ظاهر المقنع والفقيه وجمل العلم والعمل والناصرية والانتصار والاستبصار والمصباح والجمل والعقود والنهاية والمبسوط والخلاف والوسيلة والمراسم والغنية والسرائر واشارة السبق والتبصرة والبيان والالفية والجعفرية والكفاية بل هو صريح بعض هذه أو كاد يكون صريحها وفي (الارشاد والتلخيص والتذكرة والتخليص والمهذب البارع والمقاصد العلية) فيه قولان وظاهرها التردد كصريح الذخيرة وفي (المقنعة والتهذيب وجامع الشرائع والشرائع والنافع والمعتبر والتحرير والمنتهى) ان هذا التكبير الزائد فيهما مستحب غير واجب وقد يظهر ذلك من الهداية ويظهر من المنتهى نسبته الى أكثر أهل العلم وفي (الذكرى) انه أقوى ومال اليه في المفاتيح ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويقنت عقيب كل تكبير ﴾ قال في (المنتهى) ويقنت بين كل تكبيرة عند علمائنا أجمع وقال مالك يقنت بين كل تكبيرتين وأبو حنيفة والاوزاعي يكبر متوالياً فيكون عدد القنوت تسعاً (تسعة خ ل) على المشهور كما في الكفاية والذخيرة وثمانية (ثمانيا خ ل) على القول الآخر كما يأتي وبكونه تسعة صرح الاصحاب حيث يقولون ويقنت عقيب كل تكبيرة وفي (مصابيح الظلام) نسبته الى فتوى الفقهاء تارة والى المشهور أخرى في موضع آخر وفي بعض العبارات يكبر خمساً يقنت بينها ويكبر في الثانية أربعاً يقنت بينها وقد وقع مثل ذلك في عبارة الشرائع والارشاد والكتاب فيما يأتي وقد سمعت عبارة المنتهى وقد حمل ذلك في هذه العبارات الشارحون والمحشون على المسامحة لا على الخلاف ووقع في كثير من عبارات القدماء ويقنت بين كل تكبيرتين وهذا أيضاً محمول على المسامحة لا على عدم القنوت بعد الخامسة والرابعة كما ظنه صاحب المدارك وصاحب الذخيرة من الاخبار وكلام الاصحاب وفي (الفقه) المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام ويكبر في الركعة الاولى بسبع تكبيرات وفي الثانية خمس تكبيرات يقنت بين كل تكبيرتين لكن في السرائر كما نقل عنها في كشف اللثام ما نصه عدد كل واحد من العيدين ركعتان

باثنتي عشرة تكبيره بغير خلاف وانما الخلاف بين أصحابنا في القنوتات منهم من يقنت ثمان قنتات ومنهم من يقنت سبع قنوتات والاول مذهب شيخنا أبي جعفر الطوسي والثاني مذهب شيخنا المفيد انتهى فتأمل جيداً والموجود في النسخة التي عندي منهم من يقنت تسع قنتات ومنهم من يقنت ثمان قنتات الى آخره وهل القنوت واجب أو مستحب اختلف الاصحاب في ذلك على نحو اختلافهم في التكبير بعد اتفاقهم على جوازه كما في المعتبر وغيره ففي صريح الانتصار وظاهر الغنية الاجماع على وجوبه وهو ظاهر الفقيه والمقنع وجمل العلم والعمل والجمل والعقود والمصباح والنهاية والمبسوط والمراسم والسرائر واشارة السبق والالفية والجعفرية وارشاد الجعفرية والجواهر المضيئة ونقله في كشف اللثام عن ظاهر الكافي وغيره وهو صريح المختلف والايضاح وكفاية الطالبين وغاية المراد والذكرى والدروس والبيان واللمعة والتنقيح وكنز العرفان والمهذب البارع والموجز الحاوي والمقتصر وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد وتعليق النافع والعزية والميسية والروض والروضة والمسالك والمدارك ومصابيح الظلام والرياض والشافية وهو المشهور كما في كنز الفرائد والرياض ومذهب الاكثر كما في التنقيح وجامع المقاصد والروض والمدارك والذخيرة والمفاتيح وهو مذهب الاكثر ظاهراً كما في غاية المراد وفي (الخلاف والوسيلة وجامع الشرائع والشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى والتحرير والتلخيص) انه مستحب مسنون ليس بواجب وهو ظاهر التهذيب كما في المختلف وجامع المقاصد بل في الاخير نسبته الى الشيخ ومن تبعه وفي (كشف الرموز وتخليص التلخيص) نسبته الى ابن بابويه (قلت) قد يظهر ذلك من الهداية ومال اليه في المفاتيح والكفاية وكأنه يلوح من المدارك في آخر كلامه الميل اليه وفي (المنتهى) نسبته الى أكثر أهل العلم وفي (الخلاف) الاجماع عليه ولم يتعرض لذكره في الناصرية أصلا وقد وصف صلوة العيد وذكر كيفيتها وانها على ذلك مبرئة للذمة بالاجماع ولم يذكره فقد يلوح منها الاستحباب ولم يتعرض في المقنع للقنوت في الثانية بل قال فاذا نهضت الى الثانية كبرت أربع تكبيرات مع تكبيرة القيام وركعت بالخامسة وفي (مجمع البرهان) لم يدل دليل على وجوبه صريحاً نعم لو ثبت القول بعدم الفصل بينه وبين التكبير كان القول بالوجوب حسناً (قلت) ان لحظت ما نقلناه عنهم في المسئلتين عرفت ان القول بالفصل ثابت في الجملة فالحظ ما نقلناه فيهما عن الوسيلة والذكرى وغيرهما وفي (التذكرة والارشاد وكشف الرموز والمقاصد العلية) الاقتصار على ذكر الخلاف من دون ترجيح وعلى القول بالوجوب هل يتعين له لفظ في الركعتين أم لا فالمشهور كما في غاية المرام والجواهر المضيئة والذخيرة انه لا يتعين لفظ وهو مذهب الاكثر كما في المهذب البارع وفي (الرياض) لاخلاف فيه الا من الحلبي (قلت) الخلاف موجود على الظاهر من غيره كما ستسمع وفي (كشف اللثام) لم يعينه الشيخ في سائر كتبه عدا المصباح ولا الصدوق ولا الفاضلان والاكثر (قلت) ولا السيد في الانتصار والجمل ولا في المصباح على ما نقله عنه في كشف الرموز بل قال انه نص فيه على عدم التعيين ونقل ذلك فيه أيضاً عن علي بن بابويه في رسالته ولم يعينه الديلمي ولا العماد الطوسي ولا العجلي ولا أبو الحسن بن أبي الفضل الحلبي ولا اليوسفي الآبي ولا ابن المتوج ولا الشهيدان ولا أبو العباس ولا الصيمري ولا المحقق الثاني ولا من تأخر عنه في شيء (واحد خل) من كتبهم وعن الحلبي انه قال انه يلزمه أن يقنت بين كل تكبيرتين فيقول اللهم أهل الكبرياء والعظمة وأهل العزة والجبروت وأهل القدرة والملكوت وأهل الجود والرحمة أسألك بهذا اليوم الذي عظمته وشرفته وجعلته للمسلمين عيداً ولمحمد صلى الله عليه وآله وسلم ذخراً ومزيداً أن تصلي على محمد وآل محمد وأن

ثم يكبر ويركع ويسجد سجدتين ثم يقوم فيقرأ الحمد وسورة (متن)

تغفر لنا وللمؤمنين والمؤمنات وتجعل لنا من كل خير قسمت فيه حظاً ونصيباً وفي (الغنية) ويقنت بين كل تكبيرتين بما ذكره بدليل الاجماع الماضي ذكره يعني اجماع الطائفة ثم ذكر هذا الدعاء وزاد في آخره برحمتك يا أرحم الراحمين كذا قال في كشف اللثام وفي النسخة التي عندي زيادة كرمته بعد شرفته وزيادة كرامة بعد قوله ذخراً وقال في (كشف اللثام) لم أظفر بخبر يتضمن هذا القنوت وقال المفيد ثم كبر تكبيرة ثانية ترفع بها يديك واقنت بعدها فتقول أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله اللهم أنت أهل الكبرياء والعظمة وأهل الجود والجبروت وأهل العفو والرحمة وأهل التقوى والمغفرة أسألك في هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيدا ولمحمدا صلى الله عليه وآله ذخراً ومزيدا أن تصلي على محمد وآل محمد كأفضل ما صليت على عبد من عبادك وصل على ملائكتك ورسلك واغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات اللهم اني أسألك من خير ماسألك به عبادك المرسلون وأعوذ بك من شر ما عاذ منه عبادك المرسلون ثم تكبر تكبيرة ثالثة وتقنت بهذا القنوت الى آخر ماقال وقال في (كشف اللثام) وكذا قال القاضي في المهذب وقال في (شرح جمل العلم والعمل) فأما القنوت الذي يقنت به بين كل تكبيرتين وهو أشهد أن لا اله الا الله الى آخر ما مر و بهذا القنوت خبر جابر عن أبي جعفر عليه السلام و به خبر محمد بن عيسى بن أبي منصور عن الصادق عليه السلام لكن ليس فيه الشهادتان انتهى (وقال الشيخ في المصباح) فاذا كبر قال اللهم أهل الكبرياء والعظمة واهل الجود والجبروت واهل العفو والرحمة وأهل التقوى والمغفرة اسألك بحق هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيدا ولمحمد صلى الله عليه وآله وسلم ذخرا ومزيداً أن تصلي على محمد وآل محمد وأن تدخلني في كل خير أدخلت فيه محمدا وآل محمد وأن تخرجني من كل سوء أخرجت منه محمدا وآل محمد اللهم اني أسألك خير ما سألك به عبادك الصالحون وأعوذ بك مما استعاذ منه عبادك الصالحون وذكر انه يفصل بين كل تكبيرتين بهذا الدعاء وذكر في مجمع البرهان وكشف اللثام انه لم يظفر بخبر يتضمنه لكن قال في ارشاد الجعفرية ان عمل المحقق الثاني على ما في المصباح وفي (مجمع البرهان) انه المشهور (قلت) وعليه عمل الناس في عصرنا وفي (المسالك) يمكن حمل كلام الحلبي على الوجوب التخييري فلا يتعين قول بالتعيين وقال في (الذكرى) ان أراد به الوجوب تخييرا أو الافضلية فحق وان أراد به الوجوب عيناً فممنوع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ثم يكبر ويركع ويسجد سجدتين ﴾ يريد انه يكبر السابعة ولا يقنت بعدها بل يركع كما هو موضع وفاق وهل اذا رفع رأسه من السجدة الثانية يكبر أم يقوم من دون تكبير الاول صريح المبسوط قال اذا قام الى الثانية قام بتكبير رفع الرأس من السجود وهو محتمل كلام جماعة من القدماء ستسمع عباراتهم والثاني ظاهر جامع الشرائع أو محتمله قال فاذا سجد قام قائلا بحول الله وقوته أقوم وأقعد وقد تحتمله عبارة النهاية حيث قال فاذا قام الى الثانية قام بغير تكبير ونحوها جملة من العبارات كعبارة القاضي فيما نقل عنه وغيرها وستسمع جميع ذلك في المسئلة الآتية ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ثم يقوم فيقرأ الحمد وسورة ﴾ يريد أنه يقوم الى الركعة الثانية فيقرأ من دون تكبير قبل القراءة ولو كان ممن يرى التكبير قبلها لنص عليه كما صنع في الغنية قال اذا نهض الى

الركعة الثانية واستوى قائما كبر ومثلها عبارة التقي فيما نقل عنه وكذا المنقول من عبارة القاضي حيث قال يرفع رأسه من سجود الركعة الاولى ويقول بغير تكبيرة ثم يقرأ وهذه العبارات صريحة في كون التكبير بعد القيام وقد يظهر ذلك أو يحتمل من عبارة الفقيه والمقنع والمقنعة والناصريات وجمل العلم والمراسم واشارة السبق قال في (الفقيه والمقنع) اذا نهض الى الثانية كبر وتلك عين عبارة جمل العلم والعمل وفي (المقنعة) ويكبر الى القيام الى الثانية قبل القراءة وفي (السرائر) اختيار ما في المقنعة على ما في النسخة التي عندي ويأتي نقل عبارتها بتمامها وقد نسب اليها جماعة موافقة المشهور وقال في (الناصريات) وفي الثانية يكبر خمساً فيها واحدة عند قيامه وفيها الاجماع وفي (المراسم) يقوم الى الثانية بالتكبير وفي (اشارة السبق) وخمس في الثانية منها تكبيرتا القيام والركوع وقيل يقوم الى الثانية بغير تكبير انتهى وهذا القيل نسبه في الغنية الى الرواية فهذه العبارات يظهر منها ما ذكرنا وكأن عبارة الناصريات والاشارة صريحة في ذلك حيث جعل فيها في الثانية وهو الذي فهمه صاحب السرائر من عبارة المفيد ويحتمل كون التكبير المتقدم تكبير الرفع من السجود كما هو صريح المبسوط وقد سمعت عبارته ويؤيده ما في صريح الانتصار وظاهر الخلاف من الاجماع على ان التكبيرات الزائدة في الركعتين بعد القراءة لكن في الخلاف بعد أن قال في الثانية خمس منها تكبيرة الركوع قال وفي أصحابنا من قال منها تكبيرة القيام وكلامه هذا ظاهر في وجود الخلاف وارادة التقي والقاضي بعيدة فيكون المراد الصدوق والمفيد والسيد وفي (المنتهى) و لمفيد جعل في الثانية ثلاثاً وزاد تكبيرة اخرى للقيام اليها وفي (التلخيص) ثم يقوم بغير تكبيرة على رأي وهاتان ظاهرتان في تحقق الخلاف بل الاولى نصت على المفيد وفي (المختلف) الظاهر ان مرادهم يعني المفيد والقاضي والتقي وأبا المكارم بالتكبير السابق على القراءة في الركعة الثانية هو تكبير القيام اليها لكنه قال بعد ذلك بمسئلة واحدة لا خلاف في عدد التكبيرات الزائدة وانها تسع تكبيرات خمس في الاولى وأربع في الثانية لكن الخلاف في وضعه فالشيخ على انه في الاولى بعد القراءة يكبر خمس تكبيرات ويقنت خمس مرات عقيب كل تكبيرة قنتة ثم يكبر تكبيرة الركوع ويركع وفي الثانية بعد القراءة يكبر أربع مرات يقنت عقيب كل تكبيرة قنتة ثم يكبر الخامسة للركوع وذهب اليه ابن أبي عقيل وابن الجنيد وابن حمزة وابن ادريس وقال المفيد يكبر في الاولى سبع تكبيرات مع تكبيرة الافتتاح والركوع ويقنت خمس مرات فاذا نهض الى الثانية كبر وقرأ ثم كبر أربع تكبيرات يركع بالرابعة ويقنت ثلاث مرات وهو اختيار السيد المرتضى وابن بابويه وابي الصلاح وسلار انتهى ما في المختلف وهو يخالف ما ذكر فيه أولا من أن الظاهر ان مرادهم بالتكبير السابق في الركعة الثانية تكبيرة القيام وقال في (السرائر) بعد أن نسب الى المفيد أنه يقنت ثمان (ثماني خ ل) قنتات ما نصه لان الشيخ المفيد يقوم الى الركعة الثانية بتكبيرة ويجعل هذه التكبيرة من جملة التكبيرات الخمس فيسقط لها قنوتها لانه في دبر كل تكبيرة ثم يكبر الخامسة ويركع بها وهذا أظهر في الروايات والعمل وبه افتى انتهى فتأمل فيه هذا والمشهور أنه يقوم بغير تكبير كما في تخليص التلخيص وهو خيرة الهداية والانتصار وكتب الشيخ والوسيلة وجامع الشرائع والمحقق وجميع من تأخر عنه ونقل ذلك عن الكندري (الكيدري خ ل) واجماع الناصرية معارض باجماع الانتصار وظاهر الخلاف ومقطوع بالمعلوم من اجماع المتأخرين ولا مستند لهم من الاخبار سوى مضمر يونس وهو ضعيف السند والدلالة على انه معارض بخبري أبي بصير ومحمد بن مسلم الذي يقول الصادق عليه السلام فيهما ثم يقوم في الثانية فيقرأ ثم يكبر أربعاً والخامسة

ثم يكبر أربعا ويقنت عقيب كل تكبير ثم يكبر ويركع ويسجد سجدتين ثم يتشهد ويسلم ويجب الخطبتان بعدها وليستا شرطا (متن)

يركع بها كذا في الاول (كما في الاول خل) وفي الثاني ثم يكبر أربع تكبيرات ثم يركع بالخامسة وتأويل الخامسة بالرابعة من أبعد التأويل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ثم يكبر أربعا ويقنت عقيب كل تكبيرة ثم يكبر ويركع ﴾ قد سمعت ان في الخلاف وظاهر السرائر الاجماع على ان التكبير في الركعتين اثنتا عشرة تكبيرة فالخلاف انما هو في الزائد منه وفي وضعه وقد علمت ان المشهور ان الزائد من التكبير تسع كالزائد من القنوت وان كل واحد منهما خمس في الاولى واربع في الثانية وان في المختلف نفي الخلاف عن ذلك في التكبير وقد سمعت عبارة المختلف برمتها لكن في المنتهى عن الحسن وابن بابويه انه سبع وهو يخالف ما في المختلف حيث انه نسب فيه اليهما موافقة المشهور وحيث انه نفى الخلاف عن ذلك فالمخالفة من وجهين وعلى ما في المنتهى يتحقق الخلاف فيحتمل ان يكون مراد الحسن والصدوق ان في الاولى أربعا وفي الثانية ثلاثا أو ان في الاولى خمسا وفي الثانية اثنتين ولم نجد في الصدوق عبارة ظاهرة في ذلك فضلا عن أن تكون صريحة فيه قال (في الفقيه) فاذا نهض الى الثانية كبر وقرأ الحمد والشمس وضحاها ثم كبر أربع تكبيرات مع تكبيرة القيام ثم ركع بالخامسة ومثلها من دون تفاوت أصلا عبارة المقنع وأصرح منهما عبارة الهداية حيث قال وتقوم وتقرء الحمد والشمس وضحاها وتكبر خمس تكبيرات وتركع بالخامسة انتهى هذا حال الركعة الثانية وأما الركعة الاولى فقد صرح فيها في الكتب الثلاثة انه يركع بالسابعة اللهم الا ان يريد بابن بابويه عليا لا محمدا وهو بعيد لكن الصدوق ماكان ليخالف أباه في جميع كتبه نعم تحتمل عبارة الفقيه والمقنع والمقنعة وجمل العلم والمراسم ان الزائد ثمان كما سمعت فيما تقدم بأن يراد بتكبيرة القيام في كلامهم تكبيرة رفع الرأس من السجود كما صرح بذلك في المبسوط وهذه التكبيرة غير زائدة وقد عرفت الحال في وضعه والمخالف فيه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويجب الخطبتان بعدها وليستا شرطا ﴾ أما وجوب الخطبتين فهو مذهب الحليين كما في الذكرى وفي (التذكرة) الاقتصار على نسبة الخلاف الى الجمهور وفي (شرح جمل العلم والعمل) على ما نقل انهما واجبتان عندنا وفي (الرياض) لم نقف على مصرح بالاستحباب سوى ما في المعتبر والنزهة وفي (مصابيح الظلام) لم أجد قائلا باستحبابهما غير ما نقل عن المعتبر وقال فيه أيضا ان الظاهر من المنتهى بل والمختلف عدم الخلاف في الوجوب (قلت) لعله فهم ذلك من قوله في المنتهى الخطبتان واجبتان كوجوبهما في الجمعة ويستحب الجلوس بينهما وهو قول أهل العلم أو لعله فهمه منه ومن المختلف من عدم التعرض للمخالف في ذلك ولذا لم يذكر ذلك في المختلف ولو كان هناك مخالف لعقد لها مسئلة فيه وفي الكل تأمل ولو ظفر بالتذكرة لنسب الى صريحها عدم الخلاف والوجوب خيرة جمل العلم والعمل وشرحه على ما نقل والمراسم والسرائر والوسيلة على ما نقل وفي النسخة التي عندي سقط في المقام والتذكرة والمنتهى والتحرير والتبصرة وجامع المقاصد والجعفرية وشرحيها ومصابيح الظلام وفي (الذكرى والمسالك) العمل على الوجوب أحوط وفي (رياض المسائل) لعل الوجوب أقوى وهو ظاهر الانتصار والنهاية والمبسوط والخلاف والجمل والعقود واشارة السبق والغنية وجامع الشرائع والشرائع والنافع والارشاد وكفاية الطالبين والبيان واللمعة والالفية والدروس والموجز

الحاوي وكشف الالتباس والروضة وكذا الاقتصاد والكافي والكندري على ما نقل عنهم ووجه الظهور أمران الاول نصهم جميعا على اشتراط وجوب صلوة العيد بشروط صلاة الجمعة ولم يستثنوا الخطبة مع نصهم الا من شذ على كون الخطبتين من شروط الجمعة بل في الخلاف والانتصار وظاهر الناصرية وكشف الالتباس الاجماع على ذلك(١) من دون ذكر استثناء شيء بل في المبسوط وجامع الشرائع وغيرهما شرائطهما شرائط الجمعة سواء في العدد والخطبة وفي (كشف اللثام) الا كثر شارطون بهما الصلوة (فان قلت) المحقق مع استحبابه لهما نص على ذلك فلا دلالة فيما استنهضت (قلت) سيأتي بيان الحال في كلام المحقق واجماعه (فان قلت) هذا المصنف نزل عبارات الاصحاب على الاشتراط بشرائط الجمعة سوى الخطبتين والا لما استثناهما في كتبه من الشروط ولما ذهب هو وغيره الى عدم كونهما شرطا ولما قال في التذكرة بعد نقله كلام الشيخ في المبسوط شرائطهما شرائط الجمعة سواء في العدد والخطبة الى آخره فيه نظر وليس مراده بالنظر الا عدم استثناء الخطبة (قلت) لا دليل في كلامهم على هذا التنزيل وما ذا يصنع بكلام المصنف حينئذ كالشيخ وغيره وسيأتي تمام الكلام (فان قلت) هؤلاء الذين أطلقوا ولم يستثنوا قد استغنوا بعدم عد الخطبتين في شروط الجمعة كالسيد في الجمل وكذا الانتصار وسلار ولما لم يعد جماعة في شروط الجمعة الا التمكن من الخطبتين ولم يفتقروا الى استثنائهما هنا أيضا (قلت) قد علمت أن السيد في الجمل وسلار قد صرحا هنا بالوجوب وليس عد التمكن منهما في الجمعة الا في الغنية والمهذب والاشارة وشرح جمل العلم وأما ما عداها وفيها البلاغ فقد نص فيها على كون الخطبتين من شروطها هذا على تقدير تسليم ان عد التمكن يغني عن الاستثناء (الثاني) من وجهي الظهور انا وجدناهؤلاء بل جمهور الاصحاب يذكرون كيفية صلوة العيد ويذكرون الخطبة وأنها بعدها ويقولون لا يجب استماعها بل يستحب وفي ذلك دلالة على وجوب الخطبة من وجهين بل قال الاستاذ دام ظله في مصابيحه ان الوجوب ظاهر الكليني والصدوق والشرائع والنافع قال لانه في الاخيرين ذكر عدم وجوب الاستماع ولم يتعرض لاستحبابها (قلت) وفي جامع المقاصد نسب الى المصنف الوجوب في جميع كتبه مع أنه في الارشاد لم يصرح به كالشرائع ومن البعيد أن ينسب اليه ذلك ولا يكون لحظ الارشاد وما نسبه الاستاذ دام ظله الى الصدوق لعله فهمه من قوله في الفقيه وكان علي عليه السلام يبدء بالتكبير الى آخره أو من روايته في العلل والعيون خبر الفضل عن الرضا عليه السلام انما جعل الخطبة يوم الجمعة في أول الصلوة وجعلت في العيدين بعد الصلاة لان الجمعة أمر دائم واذا كثر على الناس ملوا وتفرقوا والعيد انما هو في السنة مرتين والناس فيه أرغب الحديث ودلالته على الوجوب كادت تكون ظاهرة وأما المقنع فلم يتعرض فيه لذكر الخطبة ولم يظهر منه في الهداية الوجوب وأما نسبته الى الكليني فلعله فهمه منه من عقد الباب حيث قال باب صلوة العيدين والخطبة فيهما أو لذكره في ذلك الباب مضمر معاوية فتأمل وفي (الفقه) المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام صلوة العيدين مع الامام فريضة ولا تكون الا بامام وخطبة فان كان حجة فذاك والا كان ابن بابويه ممن قال بالوجوب فقد كثر القائلون بالوجوب كثرة توجب ندرة القول بعدمه فلا يصغى الى من يدعي الاجماع أو الشهرة على الاستحباب كما ستسمع وفي (مصابيح الظلام) أن صحيحة زرارة صريحة في ان الخطبتين من جملة الصلوة وتوابعها وظاهرة في وجوب الاستماع حيث أمره الامام عليه السلام بالجلوس

(١) أي اشتراط وجوب صلوة العيد بشروط الجمعة (منه قدس سره)

حتى يفرغ الامام فالخطبتان وفي (النزهة والمعتبر وكنز العرفان والمقاصد العلية والذخيرة والكفاية والمفاتيح) انهما مستحبتان وفي (المعتبر) الاجماع على ذلك وفي (الذكرى) انه المشهور في ظاهر الاصحاب وفي (الروض والمسالك) انه مذهب الاكثر وفي (الكفاية) انه أشهر وفي (المقاصد العلية) ان القول بالوجوب نادر (وفي الدروس) انهما سنة في المشهور وفي (البيان) أكثر الاصحاب لم يصرحوا بوجوب الخطبتين وأنت بعد ماسمعت مافي شرح الجمل من ظهور دعوى الاجماع وما في الذكرى من نسبة الى الحلبيين وهم جماعة كثيرون وما في التذكرة ومصابيح الظلام والرياض وبعد ماعرفت المصرحين بالوجوب وهم من قدماء الاصحاب وأساطينهم وما استظهرناه من كلام غيرهم عرفت الحال في اجماع المعتبر فينبغي تنزيله على ماذكره في كشف اللثام قال الظاهر أنه يريد الاجماع على شرعهما والرجحان (قلت) ولم ينزل على ذلك لخالف أيضاً نصه في كتبه على اشتراطها بشروط الجمعة مع نصه هناك على كون الخطبتين من شروطها ولخالف مايظهر منه في الشرائع والنافع من الوجوب فتأمل ولعل نظر الشهيدين فيما ادعياه من الشهرة الى هذا الاجماع وظاهر الروض ومجمع البرهان وكشف الالتباس ورسالة صاحب المعالم وشرحها التردد كالمدارك في موضع منه وفي موضع اختار الاستحباب واما كونهما بعدها فعليه اتفاق المسلمين كما في الخلاف والتذكرة والذكرى والبيان وكشف اللثام وفي (المنتهى) لانعرف الخلاف فيه الا من بني أمية وفي (الغنية) لاخلاف فيه ممن يعتد به والاجماع منقول عليه من جماعة وقالوا أول من ابتدع التقديم وتبعه ابن الزبير ومروان واما كونهما ليستا شرطاً للصلوة فعليه الاجماع في المقاصد العلية والنجيبية لكن ليس في هذين الكتابين اختيار وجوب الخطبتين وممن وافق المصنف على اختياره في جملة من كتبه الوجوب وعدم الشرطية المحقق الثاني في جامع المقاصد وتلميذه في العزية وفي (التذكرة والذكرى وجامع المقاصد والعزية) الاجماع على انه لايجب على المأمومين حضورهما ولا استماعهما وفي (المنتهى) نفي الخلاف عنه وفي (التحرير) الاجماع على عدم وجوب الاستماع وعليه نص في المبسوط والسرائر والاشارة والشرائع والنافع وغيرها وفي (البيان والروض والمقاصد العلية والمفاتيح) الاجماع على استحباب الاستماع وفي (كنز العرفان) نفي الخلاف عنه انتهى لكن التقي قال فيما نقل عنه وليصغوا الى خطبته وظاهره وجوب الاستماع وفي (التذكرة وجامع المقاصد) أخرتا ليتمكن المصلي من تركهما ولعل هذا بخلاف ماسمعته عن العلل والعيون ولا ملازمة بين عدم وجوب الاستماع وعدم وجوبهما فان جماعة قالوا بعدم وجوب استماع خطبة الجمعة مع ان اشتراطها فيها مجمع عليه وقال الاستاذ دام الله سبحانه حراسته دلالة عدم وجوب الاستماع على عدم الوجوب ليس الا من جهة ان الغرض من الخطبة منحصر في الاستماع والاتعاض والا لكان قوله يا أيها الناس اتقوا الله لغواً عبثاً ومن المعلوم ان ماذكر كما ينفي الوجوب ينفي الاستحباب والترغيب والحث بل يقتضي ذلك الوجوب الشرطي بأن يقال ان استمعوا خطب والا فلا ولم يقل به أحد منا والبناء على انهم في مقام الخطبة والوعظ يستمعون عادة ولا أقل من استماع البعض وهو كاف في الاستحباب جار مثله في الوجوب لانه كما يكفي في الاستحباب يكفي في الوجوب من دون تفاوت أصلا كما هو ظاهر وقال أيضا الظاهر من الفقهاء والاخبار اتحاد صلوة الجمعة وصلوة العيد من دون اظهار المخالفة في الخطبة ومع وجود تلك الاخبار والفتاوى كيف يقال بعدم وجوب الاستماع بمجرد دعوى العلامة عليه الاجماع ويرد بذلك على سائر الفقهاء ويختار عدم الوجوب وعدم الاشتراط ثم انه أخذ يستدل على الوجوب والاشتراط ولعله لم يظفر بما وجدناه من الاجماعات

ويستحب الاصحار الا بمكة ومع (الا مع خ ل) المطر وشبهه (متن)

المستفيضة على عدم وجوب الاستماع ولا بنص الاصحاب على ذلك هذا وقد سمعت مايظهر من الخلاف من دعوى الاجماع على الاشتراط وكذا الانتصار والناصريات ونص (وتنصيص خ ل) الشيخ في المبسوط وابن سعيد وغيرهما على الاشتراط هنا وفي (كشف اللثام) ان القاضي وابن زهره على اشتراطها بالممكن منهما وقد عرفت الناصين وهم جم غفير على اشتراط وجوب صلوة العيد بشروط صلوة الجمعة مع نصهم على كون الخطبتين من شروطها وما في كشف اللثام من ان الاكثر شارطون بهما الصلوة انتهى وتصريح هؤلاء المشترطون (١) بعدم وجوب الاستماع غير مضر كما عرفت وأما مااختاره المصنف ومن وافقه من الوجوب وعدم الشرطية فحجتهم عليه ورود الامر بهما ولو في ضمن الجملة الخبرية فاندفع ما في كشف اللثام من عدم ظفره بالامر الذي استدل به في التذكرة وأما الشرطية فلم يدل عليها دليل فكان الاصل من غير معارض خصوصا في المتأخر عن المشروط حجة على ذلك وأجاب عن الاخير في مصابيح الظلام بأن صحيح زراره الذي أمر فيه بالجلوس حتى يفرغ الامام في غاية الظهور في الاشتراط وعدم صحة الصلوة بدونهما قال وكذا خبر الفقه الرضوي وأيد ذلك بخبر العلل والعيون واستند في ذلك الى أن فعل النبي وأمير المؤمنين والحسن صلوات الله عليهم في مقام بيان الواجب التوقيفي والى ان توقيفية العبادة تقتضي ذلك ونحوه مافي الرياض وفي (الحدائق) عن بعضهم وأظنه صاحب البحار انه قال الذي يظهر من فحوى كلام أصحابنا ان أصل مناط حكمهم في نفي الاشتراط وعدم وجوب الحضور والاستماع هو الخبر العامي ومبنى الاجماع الذي ذكروه عليه والا فلم نقف لهم على دليل فيما ذكروه أزيد من دعوى الاجماع مع ان ظاهر المبسوط وكل من أطلق الحكم بكون شرائط العيد شرائط الجمعة على خلاف هذا الاجماع الى آخر ماقال ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويستحب الاصحار الا بمكة ﴾ أما استحباب الاصحار بها فقد حكي عليه الاجماع في الخلاف والمنتهى وارشاد الجعفرية وظاهر التذكرة حيث نسبه فيها الى علمائنا وعليه اجماعنا وأكثر العامة كما في جامع المقاصد والمدارك ومصابيح الظلام ورياض المسائل وبه صرح الصدوق في الهداية ومن تأخر عنه الا من لم يتعرض له الا ان في النهاية لاتجوز الا في الصحراء ولعل مراده تأكد الاستحباب لانك قد سمعت انه نقل الاجماع في الخلاف على الافضلية وأما استثناء مكة زادها الله تشريفا وتعظيما فقد نقل عليه الاجماع في الخلاف والمنتهى وظاهر التذكرة وعليه نص الصدوق في الهداية والشيخ في النهاية وغيرها ومن تأخر عنهما قالوا فانهم يصلون في المسجد الحرام وعلله في السرائر بحرمة البيت وقال فيكون الصلاة في صحن المسجد الحرام دون موضع الصلوة منه ولم ينبه على ذلك غيره وفي (السرائر) أيضاً عن قوم من أصحابنا الحاق المدينة على مشرفيها أفضل الصلاة وأتم السلام بمكة وقد حكى ذلك جماعة عن أبي علي وردوه بالمخالفة للاخبار عموما وخصوصا كخبر أبي نصير وفي (الخلاف والمعتبر) انه لايجوز للامام اذا أراد الخروج الى الصحراء ان يكلف أحدا يصلي العيد في المسجد بضعفة الناس وفي (جامع المقاصد) لاينبغي ونقل في الذكرى عن الخلاف والمعتبر ماذكرناه عنهما ولم يتعقبه بشيء ﴿ قوله ﴾ ﴿ الا مع المطر وشبهه ﴾ هذا ذكره في المبسوط وتبعه

(١) كذا في نسخة الاصل ولعله سهو من قلمه الشريف والصواب المشترطين (مصححه)

وخروج الامام حافيا ماشياً بسكينة ووقار ذاكراً لله وقراءة الأعلى في الاولى والشمس في الثانية (متن)

عليه جمهور من تأخر وهو مما لا شك فيه كما في مصابيح الظلام وشبه المطر الوحل والخوف وغير ذلك كما في المبسوط وأما خبر هرون بن حمزه انه سأله عليه السلام أرأيت ان كان مريضاً لا يستطيع ان يخرج أيصلي في بيته قال لا لحمل على عدم الوجوب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿وخروج الامام حافيا﴾ قال في (المبسوط) يخرج الامام ماشياً ثم قال بعد ذلك باسطر والمشي حافياً مستحب للامام خاصة وقال في (النهاية) يستحب ان يخرج الانسان ماشياً والامام يستحب له المشي حافياً وظاهر الاخير أو صريحه كصريح الاول اختصاص المشي حافيا بالامام وهو الظاهر من عبارة الكتاب وجامع الشرائع والشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى والتحرير والذكرى والدروس والبيان والجعفرية وشرحيها والمدارك وفي (كشف اللثام) نسبة ذلك أي الاختصاص بالامام الى ظاهر الاكثر ولم يذكر ذلك في الوسيلة والغنية والسرائر والاشارة وغيرها وفي (التذكرة ونهاية الاحكام والارشاد والتبصرة والنفلية والموجز الحاوي وكشف الالتباس والروض والفوائد الملية والمفاتيح والكفاية والذخيرة) يستحب الخروج حافيا وظاهرها العموم بحيث تشمل المأموم كنص جامع المقاصد وفي (كشف اللثام) ان في نهاية الاحكام والتذكرة الاجماع وفي (التذكرة) اجماع العلماء وفيه انه ليس في التذكرة شيء من ذلك هنا وانما نقل ذلك فيها في المشي كما يأتي وفي (كشف اللثام) لا اعرف جهة لما يظهر من الاكثر من اختصاصه بالامام سوى انهم لم يجدوا به نصاً عاما ولكن في المعتبر والتذكرة ان بعض الصحابة كان يمشي الى الجمعة حافياً وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمها الله على النار ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ماشياً﴾ أي ويستحب خروج الامام ماشياً كما في المقنعة والمبسوط وجامع الشرائع والمعتبر والتحرير والمنتهى والدروس والذكرى والبيان والجعفرية وارشاد الجعفرية ونقل ذلك عن الكندري وفي (المقنعة) روي ان الامام يمشي يوم العيد ولا يقصد المصلى راكبا واطلق استحباب الخروج ماشياً في التذكرة ونهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفي (التذكرة) عليه اجماع العلماء وفيها أيضاً يستحب العود ماشياً الا من عذر ولعلهم استندوا في ذلك الى ما رواه فيها وفي المنتهى ورواه في المعتبر عن أمير المؤمنين عليه السلام من السنة أن يأتي العيد ماشياً ويرجع ماشياً وعبارة النهاية وقد سمعتها صريحة في الشمول للامام والمأمومين كعبارة الغنية وجامع المقاصد والمهذب والكافي فيما نقل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ بسكينة ووقار ذاكرا لله ﴾ باجماع العلماء كما في التذكرة وبالاجماع كما في نهاية الاحكام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وقراءة الأعلى في الاولى والشمس في الثانية ﴾ هذا مشهور كما في الذكرى وجامع المقاصد والرياض ومذهب الاكثر كما في المعتبر والاشهر كما في الفوائد الملية وهو خيرة الفقيه والهداية والمقنع والنهاية والمبسوط والمصباح والمراسم والوسيلة والسرائر وجامع الشرائع والنافع والتحرير والارشاد والتبصرة وكفاية الطالبين والبيان والنفلية والجعفرية وارشاد الجعفرية وكشف اللثام وهو المنقول عن الاصباح ومختصر المصباح وفي (الذكرى) أنه أولى واستندوا في ذلك لخبري الجعفي والكناني وفي (المقنعة وجمل العلم والعمل والخلاف والغنية والمختلف والمنتهى والمدارك والشافية) أنه يقرأ في الاولى الشمس وفي

والسجود على الارض وان يطعم قبل خروجه في الفطر (متن)

الثانية الغاشية وهو المنقول عن الكافي والمهذب وفي (الخلاف) انه المستحب للاجماع وقال في (كشف اللثام) يحتمل اجماع الخلاف ان يكون على خلاف قول الشافعي لانه يقرأ في الاولى ق وفي الثانية لقمان (قلت) هذا احتمال بعيد عن عادته ومخالف لما فهمه الاصحاب من عبارته وفي (الذكرى وجامع المقاصد والرياض) انه أيضاً مشهور وفي (البيان والفوائد الملية والكفايه) انه أصح اسناداً وقد مال اليه أو قال به في مجمع البرهان وفي (الرياض) لعله أقرب وخالف الحسن بن عيسى واختلف النقل عنه ففي (المعتبر) انه قال ان الافضل ان يقرأ في الاولى الأعلى وفي الثانية الغاشية كما هو خيرة الشرائع وقد اعترف جماعة بعدم معرفة مستند ذلك وفي (المختلف والذكرى والتنقيح) ان الحسن قال انه يقرء في الاولى الغاشية وفي الثانية الشمس ونقل جماعة عن رسالة علي بن بابويه انه يقرء في الاولى الغاشية وفى الثانية الأعلى وخير فى الدروس والموجز الحاوي بين جميع الاقوال وفى (الذكرى) الكل حسن لكن المشهور أولى وخير بين القولين الاولين فى الفوائد الملية ورسالة صاحب المعالم ولم يرجح أحد القولين فى التذكرة والتنقيح وجامع المقاصد وكشف الالتباس والروض والكفاية واضطرب كلام الشيخ نجيب الدين العاملي فى نقل الاقوال وفى (كشف اللثام) بعد نقل كلامي الحسن والصدوق روي الوجهان عن الرضا عليه السلام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والسجود على الارض ﴾ كما في النهاية والمبسوط والشرائع والتذكرة والمنتهى والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفي (السرائر وجامع الشرائع والفوائد الملية) على الارض بعينها من غير حائل وفي (جامع المقاصد) المراد بالسجود على الارض مباشرتها بجميع بدنه بحيث لا يصلي على نحو بساط وتخصيص الجبهة فى خبر الفضيل لشرفها وغيرها اولى انتهى وزيد في النفلية والفوائد المليه والمسالك بعد ذكر السجود على الارض استحباب أن لا يفرش سواها وفي (المفاتيح) مباشرة الارض والسجود عليها وفي (الهداية) قم على الارض ولا تقم على غيرها ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وان يطعم قبل خروجه في الفطر ﴾ هذا مذهب العلماء كما في ظاهر المعتبر والمنتهى أو صريحهما وأكثر العلماء كما في التذكرة وفي (الامالي) أنه من دين الامامية ونقل عليه اجماعنا في المدارك والمفاتيح والمصابيح والرياض وذكر كثير من الاصحاب كما في الذكرى وجامع المقاصد وفوائد الشرائع استحباب الحلو وفي (روض الجنان ومجمع البرهان) نسبته الى الاصحاب وبه صرح فى النهاية والمبسوط والسرائر والتحرير والتذكرة والمنتهى والبيان والذكرى والنفلية وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والجعفرية وارشادها والفوائد الملية والروضة والمدارك وغيرها ونقل ذلك عن المهذب وفي (الكفاية) انهم استندوا في ذلك الى رواية غير دالة وفي (السرائر والذكرى) ان أفضله السكر ونسبه في كشف اللثام الى البيان والموجود فيه الاقتصار على نسبته الى ابن ادريس وفي (الكفاية) مستنده غير واضح وفي (مجمع البرهان) الموجود في الخبر التمر ولعل لهم دليلا آخر انتهى وخصه حملة من متأخري المتأخرين بالتمر كصاحب كشف اللثام والشافية والرياض وفي (مصابيح الظلام) الخبر يدل على خصوص التمر وعلى الثلث منه أو الخمس أوالتسع أو الاقل أو الاكثر الا ان يضم اليه عدم القول بالفصل وتنقيح المناط فلا بد من التأمل في ذلك ومافي الذكرى من ان أفضله السكر فلعله لما ورد في فضله عموماً ولما ورد في الفقه الرضوي خصوصاً انتهى وفي (السرائر) انه روي الافطار فيه على التربة المقدسة وان هذه الرواية شاذة

وبعد عوده في الاضحى مما يضحي به والتكبير (متن)

من أضعف أخبار الاحاد لان أكل الطين على اختلاف ضروبه حرام بالاجماع الا ماخرج بالدليل من أكل التربة الحسينية على متضمنها أفضل السلام للاستشفاء فحسب القليل منها دون الكثير للامراض وما عدا ذلك فهو باق على أصل التحريم والاجماع انتهى وشرط الشهيدان وجماعة كثيرون لجواز تناولها ان يكون به علة قالوا وبدونها يحرم ورموا الخبر بالشذوذ والضعف قلت يحمل على انه استشفى بها من علة كانت به وفي (فوائد الشرائع) لو أفطر على التربة جاز ﴿ قوله قدس الله تعالى روحه ﴾ ﴿ وبعد عوده في الاضحى ﴾ كما هو مذهب عامة أهل العلم كما في المنتهى والعلماء كما في المعتبر واكثر أهل العلم كما في التذكرة وأشار بذلك الى خلاف الحنبلي فانه انما استحبه لمن يضحي وفي (الامالي) انه من دين الامامية وعليه الاجماع في المدارك والمفاتيح والمصابيح والرياض سواء كان ممن يضحي أولا كما هو ظاهر كل من استدل بخبر زرارة وكما هو ظاهر النهاية أو صريحها وصريح التذكرة والمنتهى والشافية وكشف اللثام وفي (المبسوط) وأكثر العبارات كما في الكتاب من أضحيته ولعلها تشعر بمذهب أحمد وليس كذلك لانهم يستدلون على ذلك بخبر زرارة ولانه مخالف لعامة أهل العلم وللعلماء كما سمعت هذا وفي (النهاية) يكره الاكل في يوم الاضحى الا بعد الرجوع انتهى فتأمل وقد صرح جماعة بانه ان لم يقو على الصبر فمعذور وقال في (السرائر) ولذلك سنّ تعجيل الخروج الى المصلي وتأخره في الفطر وذكر جماعة في وجه التقديم والتأخير وجوها منها اخراج الفطرة قبل الصلوة واتساع الزمان للتضحية ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والتكبير ﴾ استحباب التكبير في العيدين مذهب الاكثر كما في جامع المقاصد والعزية والمدارك وارشاد الجعفرية وكشف اللثام وهو المشهور كما في الثلاثة الاول أيضاً والروض والروضة ومجمع البرهان والكفاية والذخيرة وحج المهذب البارع وغاية المرام والمسالك ومذهب المعظم كما في الذكرى وارشاد الجعفرية أيضاً والاشهر وعليه عامة من تأخر كما في الرياض ومذهب الشيخ وباقي الاصحاب عدا السيد كما في كشف الرموز والتنقيح وعليه المتأخرون كما في كشف الالتباس ومن دين الامامية كما في الامالي وقد اتفقت الشيعة في الاعصار والامصار على عدم الالتزام به العلماء والعوام كما في مصابيح الظلام وفي (الغنية) الاجماع عليه وفي (جامع المقاصد والعزية) يمكن ادعاء الاجماع عليه وفي (المفاتيح) قول السيد شاذ وفي (المنتهى) الاجماع على نفي الوجوب في الفطر وان خلاف السيد وأبي علي لا يؤثر في انعقاده كما في الرياض من الاحتجاج به عليه فيهما لم يصادف محزه واستحبابه في الفطر قول فضلائنا وأكثر الجمهور كما في المعتبر وفي (الخلاف) الاجماع على ذلك في الفطر وفي (كنز العرفان) نسبته الى الاصحاب وفي (التذكرة) نسبته الى الاكثر وفيها وفي (المنتهى) الاقتصار على ذكر القولين بعد ترجيح الاستحباب من دون نقل شهرة عليه أو اجماع واستدل جماعة على استحبابه في الفطر بالاصل وخبر النقاش وقالوا اذا ثبت الاستحباب في الفطر ثبت في الاضحى لعدم القائل بالفصل ولو استدلوا بخبر علي بن جعفر وقالوا اذا ثبت في الاضحى ثبت في الفطر كان أولى وفي (الذكرى وجامع المقاصد) انه يستحب للمنفرد والجامع والحاضر والمسافر والبادي (والبلدي خ ل) والقروي والذكر والانثى والحر والعبد للعموم ومثله ما في التحرير والمنتهى والنفلية والفوائد الملية وخالف في ذلك بعض العامة

في الفطر عقيب أربع أولها المغرب ليلة الفطر وآخرها العيد (متن)

وصريح الانتصار ان التكبير واجب في العيدين كما يعرف ذلك من استوفى كلامه ثم ظاهره الاجماع على الوجوب في الاضحى ونقل الوجوب فيهما عن أبي علي وقد يظهر ذلك من الوسيلة والمراسم في المقام ومن حج الهداية كما قد يظهر من جمل العلم والعمل وجوبه وقد صرح فيه بوجوبه في الاضحى على من كان بمنى كما صرح بذلك في الجمل والعقود والاستبصار والوسيلة كما نقل ذلك عن التبيان وروض الجنان لابي الفتوح كما قد يظهر ذلك من حج المقنع لكنه في المقام صرح فيه باستحبابه في الفطر والاضحى لكنه قد أسند في العيون عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام انه كتب للمأمون فيما كتب والتكبير في العيدين واجب في دبر خمس صلوات وقد اشتمل على مالم يقل به أحد من الاصحاب مع امكان حمل الوجوب فيه على الثبوت والتأكد ويظهر من حج الوسيلة وجوبه في الاضحى على من لم يكن بمنى ان لم نقل انه صريحها كما هو صريحها على من كان بمنى كما عرفت ولم يتعرض في حج الفقيه بعد ذكره للتكبير لا لوجوب ولا استحباب ونقل عن ابن شهراشوب في متشابه القرآن انه أوجبه في الفطر وسكت عن الاضحى وعن الراوندي في فقه القرآن انه أوجبه على من كان بمنى دون غيره واحتماله والعكس في حل المعقود من الجمل والعقود ثم رجح الاول وفي (المختلف) بعد نقل اجماع الانتصار ان الاجماع على الفعل دون الوجوب وفي (الذكرى) انه حجة على من عرفه وفي (الروض) انه ممنوع وفي (مصابيح الظلام) ان مراد السيد من الوجوب ما على تركه اللوم والعتاب لا الذم والعقاب لان الشيخ قال الوجوب عندنا على ضربين ضرب على تركه العقاب وضرب على تركه اللوم والعتاب وكيف يراد به المعنى المصطلح والرواة ماكانوا يعرفونه مع عموم البلوى به وفي (كشف اللثام) ان ابن شهراشوب استدل كما في الانتصار بقوله تعالى ولتكبروا الله على ماهداكم ففي (التبيان ومجمع البيان وفقه القرآن) للراوندي ان مذهبنا ان المراد به التكبير المراد هنا (وفيه) بعد التسليم انه ليس نصا في الوجوب خصوصا اذا عطف وما قبله على اليسر في يريد الله بكم اليسر انتهى وقد استدل الشيخ في الاستبصار بعد عقد الباب لوجوبه على من كان بمنى بحسنة محمد بن مسلم التي سأل فيها الصادق عليه السلام عن قوله عز وجل فاذكروا الله في أيام معدودات فقال التكبير في أيام التشريق قال في (كشف اللثام) ليس الخبر نصا في التفسير والايام المعدودات قد وقع فيها خلاف وان نقل في الخلاف عدم الخلاف في انها أيام التشريق ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ في الفطر عقيب أربع صلوات أولها المغرب ليلة الفطر وآخرها صلوة العيد ﴾ قد نقل على ذلك الاجماع في الخلاف والغنية وظاهر الانتصار ولا يستحب في أزيد من ذلك من فرض أو نفل كما هو صريح المبسوط والمعتبر والتذكرة وغيرها وهو ظاهر عبارة الكتاب وغيرها وفي (تخليص التلخيص وكشف اللثام) انه المشهور وفي (التذكرة) انه الاشهر وقد يظهر من الخلاف والانتصار الاجماع على انه ليس في أزيد من ذلك كالخروج الى المصلى وغيره وفي السرائر ان عمل الطائفة على خلاف ما قاله ابن بابويه من أنه يكبر بعد الست وعن الكاتب استحبابه عقيب النوافل ووجوبه عقيب الفرائض واحتج له في المختلف بانه ذكر يستحب على كل حال وأجاب بانه مستحب من حيث انه تكبير أما من حيث انه تكبير عيد فيمنع مشروعيته وهذا ذكره في المعتبر في رد حجة الشافعي في الاضحى وعن البزنطي في جامعه أنه قال يكبر الناس في الفطر اذا خرجوا الى العيد وقال

يقول الله أكبر ثلاثاً لا اله الا الله والله أكبر الحمد لله على ما هدانا وله الشكر على ما أولانا(متن)

المفيد واذا مشى يعني الى المصلى رمى ببصره الى السماء و يكبر بين خطواته أربع تكبيرات ثم يمشي وفي (التخليص)عن رسالة علي ابن بابويه أنه يكبر عقيب ست بزيادة الظهر والعصر وهو ظاهر ولده فى الفقيه حيث قال وفي غير رواية سعيد وفي الظهر والعصر وصريحه في المقنع والامالي وفي (الذكرى والفوائد) الملية لم نقف على مأخذه وفى (كشف اللثام) لعله فهم ذلك من خبري الاعمش والفضل بن شاذان فانه أسند في العيون عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام والتكبير في العيدين واجب في الفطر في دبر خمس صلوات وفي (الخصال)عن الاعمش عن الصادق عليه السلام أما في الفطر ففي خمس صلوات يبدء به من صلوة المغرب ليلة الفطر الى صلوة العصر من يوم الفطر فكأنه فهم منهما خمس فرائض مع العيد فتكون ستاً كما نص عليه فيما قد ينسب الى الرضا عليه السلام انتهى و يأتي تمام الكلام في نوافل التشريق ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ يقول الله أكبر ثلاثاً لا اله الا الله والله اكبر الحمد لله على ما هدانا وله الشكر على ما أولانا﴾ اما تثليث التكبير أولاً فهو خيرة النافع والدروس والموجز الحاوي والجعفرية وارشاد الجعفرية ونسبه في الذكرى الى النهاية والى رواية سعيد النقاش وقال في (جامع المقاصد)انه لم يجده في النهاية والموجود فيها التثنية (قلت) وكذلك النسخة التي عندنا وأما خبر النقاش ففي بعض نسخ التهذيب وجود التثليث فيه وتردد فيه في الشرائع والمشهور التثنية كما في الروض وكشف اللثام والاشهر ذلك كما في نهاية الاحكام وجامع المقاصد وفي (الخلاف) الاجماع عليه وهو خيرة الكاتب والقاضي وأبي الفتوح فيما نقل عنهم والهداية والمقنع والفقيه والمقنعة والنهاية والمبسوط والسرائر وسائر المتأخرين وأما بقية التكبير فقد اختلفوا فيه اختلافاً شديداً ففي(نهاية الاحكام وجامع المقاصد) ان الاشهر بعد التكبير مرتين لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر على ما هدانا وله الحمد على ما أولانا وقد نقل ذلك في كشف الالتباس وكشف اللثام عن نهاية الاحكام ساكتين عليه وفي(الروض) ان المشهور الله أكبر مرتين لا اله الا الله والله أكبر على ما هدانا وله الشكر على ما أولانا وفي(الخلاف) الاجماع على انه الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله اكبر الله أكبر ولله الحمد ولم يفصل فيه بين العيدين (قلت) لم أجد ما ادعي عليه الشهرة والاجماع في كلام أحد من القدماء سوى ما في نهاية الاحكام فانه يوافق ما في السرائر فعن الكاتب أنه الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر ولله الحمد على ما هدانا وذلك هو المنقول عن المهذب وروض أبي الفتوح مع زيادة وله الشكر على ما أولانا فيهما وفي(الهداية والمقنع)الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر ولله الحمد الله أكبر على ما هدانا والحمد لله على ما أبلانا وفي الاول انه قول الصادق عليه السلام وفي (الفقيه) ذكر خبر النقاش لكنه زاد في آخره زيادة ليست موجودة في الكافي والتهذيب وهي قوله والحمد لله على ما أبلانا وأسند نحوه في الخصال عن الاعمش كما في كشف اللثام وما في الكافي والتهذيب عن النقاش هو الذي عول عليه في صفة التكبير في المعتبر والمنتهى والمدارك والكفاية وغيرها وظاهر المختلف التعويل عليه أيضاً وفي(المقنعة والنهاية والشرائع والتحرير والدروس) ما في الكتاب سوى ان في المقنعة و بعض نسخ الشرائع والحمد لله بالواو وقد اضطرب النقل عن المقنعة والنهاية اضطراباً كثيراً لا حاجة بنا الى التنبيه عليه وفي(المبسوط والمصباح للشيخ وجامع الشرائع) ما فى الكتاب مع زيادة ولله الحمد

وفي الاضحى عقيب خمسة عشر أولها ظهر العيد ان كان بمنى وعقيب عشر ان كان بغيرها (متن)

قبل قوله الحمد لله وفى (السرائر والتلخيص) الله أكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدانا وله الحمد على ما اولانا وفى (اللمعة) مثل ذلك غير انه لم يذكر قوله وله الحمد على ما أولانا وفى (النافع والموجز الحاوي) بعد التكبير ثلاث مرات لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا وفى نسخة من النافع زيادة وله الشكر على ما أولانا وفى (الذكرى وجامع المقاصد وكشف الالتباس والروضة والرياض بعد نقل جملة من عباراتهم فى وصفه ان الكل حسن ان شاء الله تعالى ونحو ذلك قال فى المعتبر ولم يتعرض لوصفه في جملة من كتب المتقدمين كالمراسم والوسيلة والغنية واشارة السبق والانتصار والجملين وغيرها هذا واحتمل في كشف اللثام ان يكون اجماع الخلاف على خلاف ماحكاه فيه عن الشافعي ومالك وابن عباس وابن عمر من انه يكبر ثلاثا نسقا فان زاد على ذلك كان حسنا (قلت) يجري مثل ذلك في كثير من اجماعات الخلاف فتأمل ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿وفي الاضحى عقيب خمس عشرة أولها ظهر العيد ان كان بمنى وعقيب عشر ان كان بغيرها﴾ قد حكى ذلك كله الاجماع في الانتصار والخلاف والغنية والمنتهى والتذكرة وظاهر المعتبر وقالوا ولم يعرف الفرق بين من هو في منى ومن هو في غيرها لغير أصحابنا وفي (الخلاف) الاجماع على انه لافرق بين ان يصلي في جماعة أو فرادى في بلد كان أو قرية في سفر كان المصلي أو حضر صغيرا كان أو كبيرا رجلا كان أو امرأة وصرح المعظم بعدم استحبابه عقيب النوافل وفي (كشف اللثام والرياض) انه المشهور بل فى الاخير بل كاد يكون اجماعا وصرح جماعة بعدم استحبابه أيضا في غير اعقاب الفرائض كالخروج الى المصلى والطرقات والشوارع وقبل عرفه كما في حج المبسوط وغيره وفي التذكرة يكبر خلف الفرائض المذكورة عند علمائنا دون النوافل الا على رواية وقد يظهر من الخلاف والانتصار انعقاد الاجماع على انه ليس بمسنون فيما سوى اعقاب هذه الفرائض وفى (الفقيه) ان أمير المؤمنين عليه السلام خطب في الاضحى فقال الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ماهدانا وله الشكر فيما أبلانا والحمد لله على مارزقنا من بهيمة الانعام انتهى ويمكن ان يكون المراد انه خطب بعد الظهر لأنهم نصوا على انه يستحب للامام ان يخطب يوم النحر بمنى بعد الزوال وبعد الظهر (وفيه) أيضا انه عليه السلام كان اذا فرغ من الصلوة يعني صلوة عيد الاضحى صعد المنبر ثم بدأ فقال الله أكبر ثلاث مرات الله أكبر الله أكبر زنة عرشه ورضا نفسه الى آخره وفي (الاستبصار) اختيار استحبابه عقيب النوافل وفي (البيان) عن أبي علي انه استحبه عقيب النوافل وانه قال يكبر الامام على الباب أربع تكبيرات ثم يقول لا اله الا الله والله اكبر الله أكبر على ماهدانا ولله الحمد الله أكبر على ماهدانا الله اكبر على مارزقنا من بهيمة الانعام الحمد لله على ما أبلانا يرفع بها صوته وكلما مشى نحو عشر خطى وقف وكبر وقال ويرفع به يديه ان شاء ويحركهما تحريكا يسيرا انتهى ما أردنا نقله من كلام أبي علي المنقول في البيان وهو قد يوافق حديث صلوة الرضا عليه السلام بمرو وفي (الغنية) يقف الامام كلما مشى قليلا ويكبر وفي (المنتهى) قال بعض أصحابنا يستحب للمصلي ان يخرج بالتكبير الى المصلى وهو حسن لما روي عن علي عليه السلام انه خرج يوم العيد فلم يزل يكبر حتى انتهى الى الجبانة وفي (رياض المسائل) لابأس بالقول باستحبابه بعد النوافل على القول بالمسامحة فى أدلة السنن والكراهة كما لا بأس لاجله بالمصير الى الحاقها بالفرائض في الفطر

ويزيد ورزقنا من بهيمة الانعام (متن)

كما قال الاسكافي أيضاً وان لم نقف له على نص أصلا انتهى فليتأمل وقد الحق المفيد مكة بمنى قال في (كشف) اللثام وهومراد غيره أيضاً فان الناسك يصلي الظهرين أو أحدهما غالبا بمكة ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ويزيد ورزقنا من بهيمة الانعام﴾ يريد ان صورة التكبير في الاضحى والتشريق كصورته في الفطر غير انه يزيد ما ذكر وقد وافقه على تثليث التكبير أولا هنا الشهيد في الدروس والمحقق الثاني في الجعفرية ونقل ذلك في المختلف والذكرى وارشاد الجعفرية عن أبي علي لكن في المعتبر والمنتهى عنه التربيع وقد سمعت عبارته المحكية في البيان وقد تضمنت التربيع عند الوقوف على الباب والاكثر كما في كشف اللثام على التثنية حتى ان المحقق في النافع وابا العباس في الموجز وقد وافقاه في الفطر على التثليث خالفاه هنا فثنياه وأما البواقي من التكبير فما نقلت عليه الشهرة في الروض هنالك نقلت عليه فيه هنا مع زيادة ورزقنا الى آخره وما نقل عليه انه الاشهر في نهاية الاحكام وجامع المقاصد نقل عليه فيهما هنا مع الزيادة المذكورة وقد عرفت ما نقل عليه الاجماع في الخلاف وانه لم يفصل بين العيدين فلا يزاد عنده في الاضحى شيء. وقد نقل في الفقيه عن أمير المؤمنين عليه السلام في الاضحى عين ما في الخلاف قال وكان يكبر في دبر كل صلوة فيقول الله أكبر الى آخره ولم يذكر أنه عليه السلام قال ورزقنا من بهيمة الانعام وقد ذكر ذلك في بحث صلوة العيدين لكنه في باب الحج من الفقيه و باب الصلوة من المقنع قال والتكبير في الاضحى وأيام التشريق أن يقول الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما أبلانا الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وفي نسخة من الفقيه صحيحة الحمد لله على ما أولانا بدل أبلانا و به خبر الاعمش المروي في الخصال وعن الحسن بن عيسى أنه الله أكبر الله اكبر لا اله الا الله والله أكبر ولله الحمد على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما أبلانا كذا نقل عنه في المختلف والذكرى وفي (كشف اللثام) لم يذكر عنه والحمد لله على ما أبلانا ولعله سهو من الناسخ لكن النسخة صحيحة مقابلة وعليها خط الشارح وفي (المختلف) قال ابن الجنيد في صفة التكبير الله اكبر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله أكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما أبلانا وقد زيد في المنتهى وكشف اللثام عنه قبل قوله ولله الحمد الله اكبر بعد قوله والله اكبر وسقطت واو والحمد لله في كشف اللثام ولم يزد في الذكرى ما في المنتهى وكشف اللثام لكنه أسقط من آخره قوله والحمد لله على ما أبلانا وقد عرفت ما في البيان وأنه قال انه يكبر الامام على الباب فخصه بالامام وبأنه على الباب وظاهر المختلف والمنتهى وغيرهما أنه بعد الفرائض فتأمل وفي (المقنعة) الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله على مارزقنا من بهيمة الانعام وعن فقه القرآن للراوندي الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله أكبر ولله الحمد والحمد لله على ما رزقنا من بهيمة الانعام وقد وقع في المبسوط والنهاية والشرائع اختلاف في وصفه في باب الصلوة و باب الحج في حجها وحج الارشاد عين ما في صلوة السرائر وحجها وقد سمعت ما في صلوة السرائر والتلخيص في الفطر غير أنهم زادوا جميعاً في ذلك ورزقنا من بهيمة الانعام وفي صلوة النهاية والشرائع عين ما في الكتاب من دون تثليث في التكبير الاول وفي صلوة المبسوط والمصباح والوسيلة والجامع ما في الكتاب من دون تثليث مع زيادة ولله الحمد قبل قوله والحمد لله وما احسن

ووقتهامن طلوع الشمس الى الزوال (متن)

ماقال في (المنتهى) هـذا شيء مستحب فتارة يزاد وتارة ينقص وفيه وفي النافع والتذكرة التعويل على حسن زرارة المروي في التهذيب وهو الله أكبر الله أكبر لااله الا الله والله أكبر الله أكبر على ما هدانا الله أكبر على مارزقنا من بهيمة الانعام وقد عول بعض متأخري المتأخرين على خبر ابن عمار وهو كما حكي في المنتهى عن أبي علي بزيادة الله أكبر وباثبات واو والحمد لله على ما أبلانا الا ان التكبير في أوله مرتين وعن جج المهذب الكامل انه الله أكبر الله أكبر لااله الا الله والله أكبر على ماهدانا والحمد لله على ماأولانا ورزقنا من بهيمـة الانعام وعنه في الصلوة وعن روض الجنان لابي الفتوح انه الله أكبر الله أكبر لااله الا الله والله أكبر ولله الحمد على ماهدانا وله الشكر على ماأولانا ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحـه ﴿ ووقتها من طلوع الشمس الى الزوال ﴾ اجماعا كما في نهاية الاحكام وجامع المقاصـد والعزية وارشاد الجعفرية وظاهر التذكرة حيث نسبه الى علمائنا وهو المشهور كما في تخليص التلخيص وكشف الالتباس والمقاصد العلية والروض والرياض والكفاية بل في الروض بل قيـل انه اجماعي وفي (الذخيرة والرياض) بل الظاهر انه متفق عليه وهو ظاهر الفقيه وصريح جمل العلم والعمل والجمل والعقود والمراسم والسرائر في موضع منه وجامع الشرائع والشرائع والنافع والمعتبر وكتب المصنف وكتب الشهيد التي تعرض فيها لذكر الوقت وهي أربعـة وكفاية الطالبين والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والجعفرية وشرحيها والروض والروضة والمقاصد العلية ومجمع البرهان وغيرهـا ونقل ذلك عن القاضي في شرح جمل العلم والعمل حيث قال في موضع ان وقتها من طلوع الشمس الى الزوال جائز وعن الحسن بن علي ان وقتها بعد طلوع الشمس قال في (الذكرى) هذا يقارب قول الشيخ في المبسـوط ان وقتها اذا ارتفعت الشمس وانبسطت (قلت) وفي النهاية أيضاً والوسيلة والغنية وموضع من السرائر ان وقتها انبساط الشمس الى الزوال ونقل ذلك عن الاقتصاد والاصباح وعن موضع من شرح جمل العلم و يظهر ذلك من المقنعة وتأتي عبارتها برمتهافان أرادوا انه وقتهاعلى الاطلاق بمعنى انه لمريدي الخروج الى الجبانة وغيرهم تحقق الخلاف كما فهمه منهم جماعـة كثيرون وان أرادوا به اختصاصه بمريدي الخروج الى الجبانة كما هو الغالب وكما هو قضية الجمع بين عبارتي السرائر والافما كان ليعدل عن كلامه الاول من دون تقادم عهد وكذا الحال في المنقول عن شرح جمـل العلم وقد يفهم ذلك من التذكرة حيث نسب القول الاول الى علمائنا ثم ذكر كلام الشيخ كالمستند اليه فلتلحظ عبارتها ثم ماكان المصنف وغيره ليدعوا الاجماع مع مايرونه من مخالفـة هؤلاء وعلى تقدير الخلاف فالراجح خلاف ماذهبوا اليه لاطباق المتأخرين على خلافهم وانما مال الى قولهم صاحب المدارك حيث جعله أحوط وقد يلوح من كشف اللثام الميل اليه حيث استدل للمشهور بأنها مضافة الى اليوم فتشرع بأوله لكن لما استحب الجلوس بعد فريضة الفجر الى طلوع الشمس لم تشرع قبله وبقول أبي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة ليس يوم الفطر ولا يوم الاضحى أذان ولا اقامة أذانها طلوع الشمس اذا طلعت خرجوا (واعترض) بان الشرطية قرينة على ان الطلوع وقت الخروج الى الصلوة لا وقتها انتهى (قلت) وجه الاستدلال ان الاذان أعـلام بدخول الوقت والخروج مستحب فدل على جواز الصلوة عند الطلوع وان لم يخرجوا فضعف ما ضعفه به مضافاً الى استلزام ذلك جهالة أول وقت الصلوة الواجبة لعدم تعين مقدار زمان

فاذ فاتت سقطت (متن)

قلة وكثرة بحسب الاوقات والاشخاص والامكنة فتعين كون الطلوع مبدأ لنفس الصلوة لا للخروج اليها وبهذا يجاب عن الاخبار المعارضة لهذا الصحيح المتضمنة لجعل الطلوع وقتاً للخروج كالموثق وخبري الاقبال وحديث صلوة مولانا الرضا عليه السلام بمرو بعد الاغماض عن سندها هذا وفي (المنتهى) يستحب الخروج بعد انبساطها بلا خلاف وتأخيره يوم الفطر عنه يوم الاضحى قول أهل العلم انتهى وفي (الخلاف) الاجماع على ان وقت الخروج بعد طلوع الشمس وان التبكير مذهب الشافعي وفي (التذكرة والذكرى) وغيرهما التصريح بما في الخلاف وفي (التحرير وجامع المقاصد) وغيرهما التصريح بما في المنتهى من استحبابه بعد الانبساط والمراد واحد وفي (المقنعة) فاذا كان بعد طلوع الفجر اغتسلت ولبست أطهر ثيابك وتطيبت ومضيت الى مجمع الناس من البلد لصلوة العيدفاذا طلعت الشمس فاصبر هنيئة ثم قم الى صلوتك قال في (المختلف) وهو يشعر بان الخروج قبل الطلوع وهو الظاهر من كلام ابن البراج في الكامل وقال الشيخ بعد الطلوع وكذا قال ابن الجنيد وهو الاقرب انتهى وفي (كشف اللثام) انالشيخ الطبرسي يوافق المفيد في ظاهر جوامع الجوامع (الجامع ظ) اذ قال كان الطرقات في أيام السلف وقت السحر وبعد الفجر مغتصة «مغتضة خ ل» بالمبكرين يوم الجمعة يمشون بالسرج وقيل أول بدعة أحدثت في الاسلام ترك البكور الى الجمعة انتهى ما نقله عنه فتأمل (وأورد في المختلف) على المفيد بان التعقيب في الصبح في المساجد الى طلوع الشمس أولى وفي قوله في المساجد اشارة الى دفع سؤال هو ان التعقيب ممكن في طريقه وجلوسه في مصلى العيد فيكون جامعاً بين التبكير والتعقيب فأجاب بان ذلك وان كان ممكناً الا ان فعله في المساجد ملازماً لمصلاه الى طلوع الشمس أفضل هذا وتوهم بعض متأخري المتأخرين ممن لا يعتد بالاجماع عدم امتداد وقتها الى الزوال وانه مختص بصدر النهار لما رواه في دعائم الاسلام عن أمير المؤمنين عليه السلام في القوم لا يرون الهلال فيصبحون صياما حتى مضى وقت صلوة العيد أول النهار فيشهد شهود عدول انهم رأوه من ليلتهم الماضية قال يفطرون ويخرجون من غد فيصلون صلوة العيد أول النهار وفيه بعد مخالفته لما أطبق جمهور الاصحاب من وجه آخر كما ستسمع والاغضاء عن سنده انه يمكن أن يراد بأول النهار ما يمتد الى الزوال بقرينة صحيحة محمد بن قيس الدالة على الامتداد الى الزوال والا للغى التفصيل وخلا التقييد عن الفائدة وعليه يحمل اطلاق مرفوعة محمد بن أحمد ثم انا نقول ان الاخبار قد نطقت باضافة هذه الصلوة الى هذا اليوم وظاهرها الامتداد الى الغروب وقد خرج منه ما بعد الزوال بالنص والاجماع فيبقى الباقي تحت الاطلاق على انه يمكن الاستدلال عليه بالاستصحاب كان يقال قد وردت الاخبار وأطبق الاصحاب على ان وقتها طلوع الشمس أو انبساطها وليس فيهما تحديد الآخر فالاصل بقاؤه الى ان يدل دليل من اجماع أو نص على خلافه فتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فان فاتت سقطت ﴾ يريد انها ان فاتت بأن زالت الشمس سقطت فلا تقضي اما فواتها بالزوال فقد نص عليه الاصحاب ونقل عليه في الخلاف والمنتهى الاجماع وهو قضية الاجماعات المحكية في المسئلة السابقة واما عدم قضائها فهو المشهور كما في الروض وكشف اللثام ومصابيح الظلام ومذهب الاكثر كما في التذكرة وجامع المقاصد والكفاية والذخيرة وأشهر القولين كما في الروضة وفي

(الذكرى والرياض) ان المشهور عدم القضاء بالكلية والظاهر ان معناه انه لافرق في الفوات بين كونه عمداً أو نسياناً أو جهلا وفي الصلاة بين كونها فرضاً أو نفلا وفي القضاء بين ان يكون واجباً أو ندبا كما صرح بذلك كله في المنتهى والتحرير وهو ظاهر اطلاق عبارة الكتاب وغيرها كما فهمه صاحب المدارك وغيره من عبارة الشرائع وغيرها وظاهر الخلاف والمنتهى الاجماع على عدم استحباب القضاء ذكرا ذلك في مسئلة من لم يعلم بالعيد الا بعد الزوال وكأنّ شهرة التذكرة منقولة على ذلك وقد نسب عدم الاستحباب في كشف اللثام الى الكافي وغيره مما ذكرنا كالخلاف والمنتهى قال وتعطيه عبارة المعتبر وكأنه لم يلحظ التحرير (وعن أبي علي) انه قال ان تحققت الرؤية بعد الزوال أفطروا وغدوا الى العيد واحتج له في (الذكرى) بالخبر المروي عنه صلى الله عليه وآله وسلم ان ركبا شهدوا عنده صلى الله عليه وآله وسلم انهم رأوا الهلال فأمرهم ان يفطروا واذا أصبحوا ان يغدوا الى مصلاهم وأجاب عنها بأنها (عنه بأنه خ ل) لم تثبت من طريقنا (قلت) قد ورد مثل ذلك في صحيح محمد بن قيس ومرفوع محمد بن أحمد كما ستعرف وفي (مصابيح الظلام والذخيرة والرياض) ان ظاهر ثقة الاسلام والصدوق العمل بهما وانه مال اليه جماعة من متأخري متأخري أصحابنا وفي (الرياض) هو حسن لولا الاجماع المنقول والشهرة المحققة والمحكية وفي (مصابيح الظلام) لاغبار على الفتوى بذلك لصحة السند واعتضاده بما يظهر من الصدوق والكليني وعموم من فاتته صلوة وان كان المتبادر منه عند الاطلاق اليومية لكنه يصلح مؤيدا ولا يضره من فاتته الصلوة مع الامام ليس عليه قضاء للفرق الواضح بين المقامين نعم جماعة من العامة عملوا بمضمون الروايتين واختلفوا فقال بعضهم انه قضاء و بعضهم انه أداء لان الغد وقتها في هذه الصورة ومجرد هذا لايكون مضرا فلا بد من التأمل و بعض العامة نفوا هذه الصلوة مطلقاً انتهى كلامه دام ظله العالي وفي (المدارك) لابأس بالعمل بمقتضى هاتين الروايتين لاعتبار سند احدهما وصراحتها في المطلوب انتهى ونفى عن ذلك البعد في الذخيرة (قلت) قال في الكافي باب ما يجب على الناس اذا صح عندهم الرؤية يوم الفطر بعد ما أصبحوا صائمين ثم أورد في ذلك خبرين (أحدهما) عن محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوماً أمر الامام بالافطار في ذلك اذا كانا شهدا قبل زوال الشمس فان شهدا بعد زوال الشمس أمر الامام بالافطار ذلك اليوم وأخر الصلوة الى الغد فصلى بهم (والثاني) مرفوع محمد بن يحيي قال اذا أصبح الناس صياماً ولم يروا الهلال وجاء قوم عدول يشهدون على الرؤية فليفطروا وليخرجوا من الغد أول النهار الى عيدهم وقال في (الفقيه) باب ما يجب على الناس اذا صح عندهم بالرؤية يوم الفطر بعد ما أصبحوا صائمين ثم أورد خبر محمد بن قيس (ثم قال) وفي خبر آخر قال اذا أصبح الناس الحديث وأنت خبير بان اطلاق الخبر الثاني يشمل ما اذا كانت الشهادة قبل زوال الشمس فيلزم انهم حينئذ أيضاً يخرجون الى الصلوة من الغد ولا قائل به أصلاً بل في الخلاف انه لا خلاف من الخاصة والعامة في انهم حينئذ يصلون في ذلك اليوم صلوة العيد فان كان ظاهرهما الفتوى بما روياه في هذا الباب كان ظاهرهما القول بهذا أيضا الا أن تقول هذا مطلق فيحمل على المقيد على أنه ليس فيه التصريح بالخروج الى الصلوة وانما فيه الخروج الى العيد والمدار على الصحيح وقد حمله المحقق الشيخ محمد على الاستحباب وقال الشيخ في التهذيب من فاتته الصلوة يوم العيد لا يجب عليه القضاء ويجوز له أن يصلي ان شاء ركعتين وان شاء أربعاً من غير أن يقصد بها القضاء وقد نسب اليه الخلاف في

﴿ المطلب الثاني ﴾ في الاحكام شرائط العيدين هي شرائط الجمعة (متن)

المسئلة في كلامه هذا في ظاهر المنتهى أو صريحه وغيره وفي (المختلف) نسب الى الشيخ جواز القضاء ولعله فهم ذلك منه من هذه العبارة وليته دانا على الموضع الذي خالف فيه وفي (الهداية) قال أمير المؤمنين عليه السلام من فاتته العيد فليصل أربعا وفي (المقنعة) من أدرك الامام وهو يخطب فليجلس حتى يفرغ من خطبته ثم يقوم فيصلي القضاء وفي (الوسيلة) اذا فاتت لا يلزم قضاؤها الا اذا وصل الى الخطبة وجلس مستمعا لها وهو يعم ما بعد الزوال قال في (كشف اللثام) وقد يراد بالقضاء في الكتابين الاداء ان لم تزل قال وكذا قول ابن ادريس ليس على من فاتته صلوة العيدين مع الامام قضاء وان استحب له أن يأتي بها منفرداً وقول أبي علي من فاتته ولحق الخطبتين صلاها أربعاً كالجمعة وفي (مصابيح الظلام) ان ابن حمزة استند الى صحيحة زرارة (وفيه) ان الظاهر منها القضاء مطلقا لا ان المستمع خاصة يقضي لان المعصوم عليه السلام أمره بالجلوس حتى يفرغ الامام مع ان القضاء بالمعنى الظاهر من هذه الصحيحة لعله ليس محل تأمل لاحد لما عرفت من ان هذه الصلوة مستحبة عند عدم الامام ومن نصبه وفاقا وانما التأمل في كونها جماعة أو فرادى أو كليهما وانها ركعتان أو أربع انتهى كلامه دام ظله ﴿ المطلب الثاني في الاحكام ﴾ ﴿ شرائط العيدين شرائط الجمعة ﴾ يريد ان شرائط وجوب صلوة العيد هي شرائط وجوب صلوة الجمعة عينا وقد نقل عليه (الاجماع ظ) في الانتصار والناصرية والخلاف والغنية والمعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام وكشف الالتباس وجامع المقاصد والعزية ومصابيح الظلام وفي (المنتهى والتنقيح والرياض) لا خلاف فيه وفي (كنز العرفان) عندنا وظاهر كنز الفوائد والايضاح نسبته الى الاصحاب ذكراه في آخر بحث صلوة العيد كما هو صريح المدارك والذخيرة والبحار وكشف اللثام والشافية بل ظاهر مجمع البرهان أو صريحه الاجماع عليه وكذا ارشاد الجعفرية وقد يظهر ذلك من تخليص التلخيص بل قد يكاد يظهر الاجماع من المختلف والذكرى والمقاصد العلية وفي جملة من هذه استثناء الخطبتين هذا واعلم انه ليس في المقنع والمقنعة والنهاية ان شرائطها شرائط الجمعة وانما اقتصر فيها على ذكر الامام كما ستسمع ولعله لكونه أهم شرائطها وأشرفها وقضية هذه الاجماعات اشتراط السلطان العادل أو من نصبه بل قد نقل الاجماع عليه بخصوصه في ظاهر الناصرية وصريح مجمع البرهان والمعتبر حيث قال يشترط في وجوبها شروط الجمعة لان كل من قال بوجوبها على الاعيان اشترط ذلك وجود الامام اواذنه شرط الوجوب ونسب ذلك جماعة الى المنتهى (قلت) قد أحال الحكم فيه هنا على ما في الجمعة كالسرائر وقد ادعيا هناك على اعتبار الاجماع وستسمع ما في الروض والمسالك والمقاصد العلية من ظهور دعوى الاجماع بل سترى ما في كلام المترددين في اعتباره ممن تأخر من نسبته الى الاصحاب غير مرة وقد صرح باعتباره هنا الحسن ابن عيسى والصدوق في الفقيه حيث قال الامام العادل وفي (المقنع) حيث قال كما في المقنعة الامام وفي (النهاية) الامام العادل أو من نصبه وكذا ما تأخر عنها وفي (الحدائق) نسبته الى الفاضلين ومن تأخر عنهما انتهى هذا كله مضافا الى المعتبرة المستفيضة القريبة من التواتر في اعتبار الامام والجماعة وتفكير الامام في جملة منها مع مقابلة الجماعة بالوحدة بحيث يستشعر منها كون المراد من الامام فيها ليس هو المعصوم كما نبه عليه في مجمع البرهان وقال العمدة الاجماع وتبعه على ذلك جماعة لا يقولون بالاجماع فترددوا مسلم الا انا نقول انه لا يظهر منها انه امام الجماعة في اليومية بل الظاهر بل

الصريح انه امام العيد وهو النائب عن المعصوم لانه من المعلوم ان المعصوم لايصلي الا في بلده وأما سائر البلاد فالمصلي نائبه بل ربما استناب في بلده لمرض ونحوه كما هو الشان في سائر الامور التي من وظائفه وحينئذ فلا فرق بين المعرفة والنكرة ولذا وردت الاخبار بهما بل من الراوي الواحد كزرارة عن الباقر عليه السلام والأمر في ذلك ظاهر أو نقول ان التنكير معارض بجملة منها عرف الامام فيها بحيث يظهر ان المقصود من التنكير ليس ماذكروه والا لما عرف وحينئذ فيحمل على ماهو متبادر عند الاطلاق والتجرد من القرينه ومقابلة الوحدة بالجماعة ليس فيها ذلك الاشعار المعتد به ولا سيما على القول بمنع الجماعة فيها عند فقد الشرائط سلمنا ولكنه معارض بظاهر الموثق بل صريحه (قلت) له متى يذبح قال اذا انصرف الامام (قلت) فان كنت في أرض ليس فيهم امام فأصلي فيهم جماعة قال اذا استقلت (استقبلت خ ل) الشمس وقال لا بأس ان تصلي وحدك ولا صلوة الا مع امام وقد أطال الاستاذ أدام الله حراسته في بيان وجه دلالته وصراحته وذكر جملة من الاخبار بين انها صريحة في المراد كالخبر الذي فيه أمر الامام عليه السلام الناس بالافطار وغيره مضافاً الى جملة مما مر في اشتراط هذا الشرط في بحث الجمعة من القاعدة وعبارة الصحيفة الشريفة السجادية وغير ذلك وفي (المدارك بعد ان نقل عن المنتهى الاستدلال بالاجماع وجملة من الاخبار قال وعندي في هذا الاستدلال نظر اذ الظاهر ان المراد بالامام هنا امام الجماعة لا امام الاصل عليه السلام كما يظهر من تنكير الامام ولفظ الجماعة وقوله عليه السلام في صحيحة ابن سنان وموثقة سماعه وساق الروايتين ثم قال وقال جدي قدس الله تعالى سره في روض الجنان ولا مدخل للفقيه حال الغيبة في وجوبها في ظاهر الاصحاب وان كان ما في الجمعة من الدليل قد يتمشى هنا الا انه يحتاج الى القائل ولعل السر في عدم وجوبها حال الغيبة مطلقاً بخلاف الجمعة ان الواجب الثابت هو التخيير كما مر أو العيني وهو منتف بالاجماع والتخيير في العيدين غير متصور اذ ليس معها فرد آخر يتخير بينها و بينه فلو وجبت لوجبت عيناً وهو خلاف الاجماع (قلت) الظاهر أنه أراد بالدليل ما ذكره في الجمعة ان الفقيه منصوب من قبله عموما فكان كالنائب الخاص وقد بينا ضعفه فيما سبق وأما ما ذكره من السر فكلام ظاهري اذ لا منافاة بين كون الوجوب في الجمعة تخييريا وفي العيدين عينياً اذا اقتضته الادلة وبالجملة فتخصيص الادلة الدالة على الوجوب بمثل هذه الروايات لا يخلو من اشكال وما ادعوه من الاجماع فغير صالح للتخصيص أيضاً لما بيناه غير مرة ان الاجماع انما يكون حجة مع العلم القطعي بدخول قول الامام عليه السلام في أقوال المجمعين وهو غير متحقق هنا ومع ذلك فالخروج عن كلام الاصحاب مشكل واتباعهم بغير دليل أشكل انتهى ما في المدارك وفي (المسالك والمقاصد العلية) مثل ما نقله عن الروض وقريب من ذلك ما في الميسية وقد أشار الى ذلك المحقق الثاني و يأتي بيان ان الحق هو ما ذكره جده و بيان فساد ما في المدارك وفي (المفاتيح و لوافي) ان الاخبار في المسئلة متشابهة وليست محكمة ونحوه ما في حاشية الفقيه للمحقق الشيخ محمد نجل الشيخ حسن وما في الشافية للشيخ الجزائري وفي (الذخيرة) ظاهر كلام الفاضلين ادعاء الاجماع على اشتراط السلطان العادل وقد عرفت عدم تمام ذلك في الجمعة وصراحة كلام جماعة من المتقدمين في الوجوب العيني في الجمعة حال الغيبة ولم أطلع على كلامهم في صلوة العيد وظاهر كلام ابن بابويه الوجوب العيني وقد نقل اتفاق الاصحاب رضي الله تعالى عنهم على أن صلوة العيد واجبة على من وجبت عليه الجمعة ومقتضى ذلك الوجوب عيناً هنا في زمن الغيبة

لمن قال به في الجمعة الا أني لم أعثر على تصريح لواحد منهم بذلك فالقول بعدم الوجوب في غاية الاشكال والاجتراء على الحكم مع عدم ظهور مصرح به من الاصحاب لا يخلو عن اشكال وفي (البحار) ذكر مثل ما في أول عبارة المدارك من دون تفاوت الى أن قال و بالجملة ترك هذه الفريضة بمحض الشهرة بين الاصحاب جرأة عظيمة مع أنه لا ريب في رجحانه ونية الوجوب لا دليل عليها ولعل القربة كافية في جميع العبادات انتهى ونقلنا كلامهم لما فيه من الاعتراف باطباق الاصحاب على هذا الشرط وفي (الحدائق) معظم الاشكال عند هؤلاء يعني صاحب المدارك والمفاتيح والبحار والذخيرة بعد اجمال الاخبار هو عدم التصريح من أحد بالوجوب العيني هنا ثم ذكر نحو ما في الذخيرة من قوله وقد نقل اتفاق الاصحاب الى آخره ثم ادعى ان المفيد في المقنعة مصرح بالوجوب العيني في العيد حيث قال وهذه الصلوة فرض لازم لجميع من لزمته الجمعة على شرائط حضور الامام وسنة على الانفراد عند عدم حضور الامام قال وهو صريح فيما ادعيناه فانك قد عرفت مذهبه في الجمعة وان شرطها عنده انما هو امام الجماعة وأنت خبير بأن عبارة المقنعة صريحة في عكس مايدعيه وما استند اليه من مذهبه في الجمعة فقد عرفت الحال فيه بما لا مزيد عليه ثم ادعى ان الصدوق في كتاب ثواب الاعمال مصرح بصحة الصلوة بامام الجماعة وعدم اشتراط امام الاصل قال روي في البحار عن الصدوق في كتاب ثواب الاعمال انه نقل فيه خبرا عن سلمان الفارسي عن رسول الله صلى الله عليه وآله في ثواب صلوة أربع ركعات على كيفية مخصوصة بعد صلوة العيد وقال يعني الصدوق هذا لمن كان امامه مخالفا فصلى معه تقية ثم يصلي هذه الاربع ركعات للعيد فاما من كان امامه موافقا لمذهبه وان لم يكن مفروض الطاعة لم يكن له أن يصلي بعد ذلك حتى تزول الشمس انتهى (قلت) ليس في كلامه تصريح بالوجوب عينا في زمن الغيبة فيحمل على صلوة مستحبة كما هو ظاهر ثم ان تفسير الصدوق للخبر فيه ما فيه فتأمل ولنرجع الى ما في المدارك لأنه الاصل في ذلك وقد عرفت ان أقوى ما استند اليه التنكير وقد عرفت الحال فيه (قال الاستاذ دام ظله) وقوله تخصيص الادلة الدالة على الوجوب بمثل هذه الروايات الى آخره يقضي بان هناك عموما مع انه في آخر كلامه اعترف بانتفاء ما يدل على العموم فيمن تجب عليه فتدبر وقوله ان الاجماع حجة مع العلم القطعي بدخول المعصوم فان أراد القطع للمدعين فلا ريب في حصوله لهم وان أراد حصول القطع له فكيف يقبل أخبار الاحاد واعترافه ومن تبعه بعدم المخالف هنا يكشف عنه عدم المخالف هناك لاعترافهم جميعا بان مقتضى عبارات الاصحاب اتحادهما في الشرائط على انه في الروض ادعى الاجماع على ذلك و بنى الأمر عليه فكأنه قال السر في عدم اختيار أحد من الاصحاب الوجوب هنا مع اختيار المشهور هناك الوجوب تخييرا مع ان الجمعة والعيدان متحدان في الشرائط عند جميع الاصحاب وحالهما واحد بحسب الفتاوى والاجماعات هو ان الوجوب يصير عينيا فيلزم منه مخالفة الجمعة في المقام بحسب الشرائط ومخالفتها من تجب عليه فكلامه محض الحق والصواب انتهى كلام الاستاذ دام ظله ملخصا وأما اعتبار العدد فيدل عليه بعد ماسمعته من الاجماعات عموما خصوص اجماع الخلاف والمنتهى والحدائق وفي (الذخيرة) الظاهر اتفاقهم عليه وفي (المختلف والذكرى) الاقتصار على نسبة الخلاف الى الحسن ونسبة اعتبار مساواة الجمعة للعيدين فيه الى المشهور وفي (الخلاف) أيضاً بعد قوله العدد شرط وكذلك جميع الشرائط واستدلاله على ذلك باجماع الفرقة مانصه وأيضا اذا ثبت أنها فرض وجب اعتبار العدد فيها لان كل من قال بذلك اعتبر العدد وليس في الأمة من فرق بينهما وقد سمعت

نحو ذلك عن المعتبر وفي (المنتهى) القول بالوجوب مع القول بانتفاء شرطية العدد مما لا يجتمعان اجماعا وصرح جماعة من المتأخرين بالاكتفاء هنا بالخمسة وعن الحسن أنه قال ولا عيد مع الامام ولا أمرأة الا في الامصار باقل من سبعة من المؤمنين فصاعدا ولا جمعة بأقل من خمسة ولو كان الى القياس لكانا جميعًا سواء ولكنه تعبد من الخالق عز وجل قال الشهيد وجماعة الظاهر انه رواه وفي (المنتهى) لم يقل به أحد وفي (المعتبر) انه خلاف الاجماع وأما اعتبار الجماعة فيعلم مما سبق وأما اعتبار الوحدة فهو ظاهر الاصحاب كما في المدارك ومصابيح الظلام وعليه الاجماع كما في الغنية والرياض وهو المشهور كما في كشف الالتباس ومذهب الاكثر كما في الشافية وظاهر كثير كما في الذخيرة والكفاية وهو ظاهر الخلاف والمعتبر وقد تقدم نقل كلامهما في مسئلة الاصحار وصريح الذكرى والدروس والبيان والموجز الحاوي وجامع المقاصد والجعفرية والعزية والميسية والمسالك والروض والرياض ومصابيح الظلام وقد أشار اليه في الروضة حتى انه كاد يكون صريحها وفي (المدارك والذخيرة) نسبته الى الشهيد ومن تأخر عنه وهو المنقول عن أبي الصلاح وفي (التذكرة) فيه أشكال من اتحادهما في الشرائط ومن كونه ليس شرطا فان علمائنا عدوا الشروط ولم يذكروه شرطا بالخصوصية وان حكموا بالبطلان مع الاقتران وصحة السابق منهما انتهى وكذا استشكل في نهاية الاحكام وما يأتي من الكتاب ولم يتعرض له في باقي كتبه وفي (كنز الفوائد) ماذكره في التذكرة من وجه المنع مشكل حيث عد ذلك من الشرائط في هذا المكان ولذا عده جماعة من أصحابنا كالشيخ في المبسوط وابن حمزة وابن ادريس انتهى (قلت) قد نقل الاجماع في التذكرة ونهاية الاحكام وظاهر المنتهى انها شرط في الجمعة وبين وجه الاشكال في الايضاح فقال ينشأ من قولهم شرائط العيد شرائط الجمعة ومن عدم النص عليه حيث عدوا شرائط العيد وللاصل وفعل الفقهاء انتهى فتأمل جيداً وفي (كشف اللثام) من انتفاء النص والاجماع وأصل الجواز وعدم الاشتراط ومن اطلاق الاصحاب ان شرائطها شرائط الجمعة وانهما أولى بالاشتراط لان اجتماع الناس في السنة مرتين أكثر ولم ينقل عيدان في بلاد في عهد النبي صلى الله عليه وآله وفي (ارشاد الجعفرية) فيما ذكره في الذكرى من أنه لا وجه للتوقف فيه فيه نظر لان ماذكروه من التعليل لا يدفع اصالة الجواز وفي (المدارك) ان توقف العلامة في التذكرة ونهاية الاحكام في محله (وفيه) أن العبادة توقيفية وغاية مايفهم من الاخبار هو جواز صلوة واحدة في المصر وتوابعه الى مسافة فرسخ فثبوت الثانية ومشروعيتها يتوقف على الدليل مضافًا الى اجماع الغنية ومافي الصحيح من قول أمير المؤمنين عليه السلام لاأخالف السنة وأظهر منه خبر الدعائم المروي في البحار قيل له يا أمير المؤمنين لو أمرت من يصلي بضعفاء الناس يوم العيد في المسجد قال أكره أن استن (أسن خل) سنة لم يسنها رسول الله صلى الله عليه وآله ونحوه ما رواه فيه(١) أيضًا عن كتاب عاصم بن حميد عن محمد بن مسلم عن مولانا الصادق عليه السلام (وعن) كتاب مجالس المؤمنين عن رفاعة عن أبي عبد الله عليه السلام وفي (الخلاف) ان العامة روت عن أمير المؤمنين عليه السلام جواز ذلك والذي أعرفه من روايات أصحابنا أنه لا يجوز ذلك وقد نقل كلام الخلاف في المعتبر وقال أهل البيت أعرف كما تقدم نقل ذلك بتمامه وفي (المدارك والذخيرة) والحدائق ان الشهيد ومن تأخر عنه قالوا ان هذا الشرط انما يعتبر مع وجوب الصلوتين اما نفلاهما والفرض والنفل فلا

....

(١) أي في البحار

الا الخطبتين ومع اختلال بعضها تستحب جماعة وفرادى (متن)

اشتراط وفي (كشف اللثام) الاشكال فيه وفي الكتب الثلاثة الاول انه لا شاهد له من جهة النص قال في الاخير لانه لم يقم لنا دليل على استحباب الجماعة في العيدين (قلت) سيأتي ان شاء الله تعالى بيان الدليل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الا الخطبتين ﴾ قد تقدم الكلام فيهما مستوفى وقال في (كشف اللثام) لما لم يعد في الغنية والمهذب والاشارة وشرح جمل العلم للقاضي في شروط الجمعة الا التمكن منهما لم يفتقر فيها الى استثنائهما كما استغنى عنه السيد في الجمل وسلار لانهما لم يعداهما من الشروط انتهى وقد اشرنا الى ذلك فيما سلف ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ومع اختلال بعضها تستحب جماعة وفرادى ﴾ اما استحبابها فرادى عند اختلال بعض شرائطها فلا أجد فيه خلافا (مخالفاً خ ل) الا ما لعله يظهر من المقنع حيث قال ولا تصليان الا مع امام في جماعة ومن يدرك الامام في جماعة فلا صلوة له وما نقل عن الحسن من قوله من فاتته صلوة الامام لم يصلها وحده سنة ونسبة ذلك الى ظاهرهما كما قلنا وقعت في الدروس والبيان وفي (المختلف) ان كلامهما مشعر بسقوطها فرضا واستحبابا مع غير الامام فلم ينسب ذلك الى ظاهرهما فضلا عن صريحهما كما لعله وقع من بعضهم ولعل ذلك لتكثر الاخبار الدالة على الانفراد ومن البعيد عدم اطلاعهما عليها فيحمل كلامهما على نفي الوجوب كما حملوا على ذلك الاخبار الكثيرة الناطقة بأنه لا صلوة يوم الفطر والاضحى الا مع امام وفي (المختلف) احتمل حملها على نفي الفضل (وفيه) أنه على القول بأنها اسم للصحيحة يكون نفي الحقيقة ممكنا وعلى القول بأنها للاعم فاقرب المجازات نفي الصحة على ان الصلوة أعم من الواجبة والمستحبة فلا يتجه نفي الوجوب الا أن تقول ان الحق أنها اسم للفريضة كالجمعة فالمستحبة ليست بصلوة حقيقة بل هي مثل المادة اليومية وعبادة الطفل وامثالها أو تقول ان ذلك لمكان القرينة من الاخبار الاخر وقد نص الاصحاب على الانفراد ونقلت عليه الشهرة في المختلف والبيان وغيرهما بل ظاهرهم الاتفاق عليه كما ستعرف وفي (الذكرى) نسبته الى الاصحاب وفي (رياض المسائل) أنه الاشهر وعليه عامة من تأخر وأما استحبابها جماعة فقد نقل في الذكرى والبيان وكشف الالتباس والنجيبية عن ابن الجنيد وأبي الصلاح ونقل عن المفيد في المقنعة في باب الامر بالمعروف ولم أجده فيه وهو صريح النهاية والمراسم والسرائر في باب الامر بالمعروف حيث قال يجوز لفقهاء اهل الحق أن يجمعوا بالناس في العيدين ويخطبوا الخطبتين وهو ظاهر المبسوط في باب الاضحية وظاهر الوسيلة في المقام حيث قال اذا سقط وجوبها لم يسقط استحبابها واذا لم تصل في الجماعة استحب ان تصلى على الانفراد فتأمل وظاهر المراسم هنا أيضاً وتأتي عبارتها وظاهر الاشارة حيث قال اذا لم يتكامل شرائط وجوبها كانت مستحبة وكذا الغنية حيث قال يستحب فعلها لمن لم يتكامل له شرائط وجوبها وأوضح من ذلك قوله لايجوز السفر يوم العيد قبل صلوته الواجبة ويكره قبل المسنونه بدليل الاجماع وقد نقل هذه العبارة في الذكرى عن أبي الصلاح وهذه كالصريحة أو صريحة في استحبابه جماعة والا فصلوتها فرادى جائزة في السفر اجماعا كما يأتي فلا وجه لكراهة السفر قبلها لولا ارادة الجماعة وهو الذي نقله جماعة عن الشيخ في الحائريات وهو خيرة السرائر هنا والشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والارشاد والتحرير والتبصرة والذكرى والدروس والبيان واللمعة والنفلية والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع

المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية والروض والروضة والفوائد الملية ومجمع البرهان والذخيرة والكفاية والشافية وهو ظاهر الميسية والمسالك والمدارك وهو مذهب الاكثر كما في الذكرى وجامع المقاصد والعزية والشافية ومذهب الشيخ وأكثر الاصحاب كما في المدارك والاشهر كما في الكفاية والمشهور كما في البيان وروض الجنان والذخيرة والحدائق وعليه عمل الاصحاب في زماننا كما في المختلف وعليه جمهور الاصحاب قولا وعملا كما في الرياض وفي (الذكرى) أيضاً نسبه الاصحاب حيث قال تفارق الجمعة عند الاصحاب وعليه عامة من تأخر كما في الرياض أيضاً وجمهور الامامية يصلون هاتين الصلوتين جماعة وعملهم حجة كما حكوه عن القطب الراوندي وعليه المتأخرون كما في كشف الالتباس وعليه اجماع أصحابنا كما في السرائر وستسمع عبارتها وظاهر الغنية الاجماع على تلك العبارة التي استظهرناه منها وفي (مجمع البرهان) انظاهر المنتهى عدم النزاع في الجماعة حيث انه ماتقل الا خلاف بعض العامة في الانفراد قلت وكذا صنع في المعتبر والتذكرة فيكون ظاهرهما عدم النزع أيضاً عنده وهذا يدل على انهما وغيرهما لم يفهما من المفيد وغيره مافهم منهم من خالف أو مال أو تردد كما ستعرف وقد عرفت ان علي بن بابويه والكاتب قالا انها عند فقد جميع الشرائط تصلى أربعاً فهما ليسا مخالفين في المقام كيف وقد سمعت مانقله الشهيد وغيره عن ابن الجنيد وقد نقل جماعة ان الحلبي منع منها جماعة عند فقد بعض الشرائط وقد سمعت مانقله عنه الشهيد وغيره ويؤيده ماذكره الحلبيان في الاشارة والغنية لانهما غالباً لايخالفانه على انك قد سمعت عبارته الاخرى التي هي كالصريحة في الاستحباب لكنه في المختلف نقل عين عبارته وهي تخالف مانقله الشهيد وغيره وكان الاختلاف نشأ من اختلاف النسخ في قبح ويصح وستسمعها والمنع منها جماعة ظاهر المقنعة هنا والناصرية وجمل العلم والتهذيب والمبسوط والجمل والعقود والمصباح والخلاف وجامع الشرائع ونقل عن ظاهر الاقتصاد وقد مال اليه الاستاذ دام ظله في مصابيح الظلام وقال به صاحب الحدائق وكأن استاذنا صاحب الرياض متردد كصاحب المفاتيح وكما يظهر من المختلف وفي عبارة السرائر والمنقول عن القطب الراوندي مايفصح عن ان هناك مخالفاً صريحاً ولعلهما عنيا أبا الصلاح كما قطع به في كشف اللثام وأنت خبير بأن الاولى عدم التردد فضلا عن القول به بعد ماسمعته من التصريح بالقول الاول من بعض من ظاهره الخلاف هنا مضافاً الى اطباق المتأخرين والاجماعات والشهرات التي سمعتها وعمل الشيعة في جميع الامصار على ان كلام هؤلاء قابل للتأويل قريب التنزيل على الاول ونحن ننقل عباراتهم هذه لتعرف الحال فيها ثم نذكر تنزيلها ففي (المقنعة) هذه الصلوة فرض لجميع من لزمته الجمعة على شرط حضور الامام سنة على الانفراد مع عدم حضوره (وفيها) أيضا من فاتته جماعة صلاها وحده كما يصلي في الجماعة ندباً مستحباً وفي (المبسوط) ومن تأخر عن الحضور لعارض صلاها في المنزل منفردا سنة (وفيه) أيضاً من لاتجب عليه من المسافر والعبد وغيرهما يجوز له اقامتها منفردا سنة وفي (الناصرية) تصلى على الانفراد عند فقد الامام أو اختلال بعض الشرائط ومثلها عبارته في جمله وفي جمل الشيخ هي مستحبة على الانفراد ومن دون ذكر ان ذلك مع اختلال بعض الشرائط أو كلها وفي (المصباح) وان لم تجتمع الشرائط أو اختل بعضها كانت الصلاة مستحبة على الانفراد ونحوه مافي التهذيب وفي (الخلاف) في بيان ندبها للمسافر عموم الاخبار التي وردت في الحث على صلوة العيدين منفردا وذلك عام في جميعهم انتهى فتأمل وفي (جامع الشرائع) ان صلاها لعذر أو لاختلال شرط صلاها في بيته ندباً وفي

وتجب على من تجب عليه الجمعة (متن)

(المختلف وكشف اللثام) عن التقي انه قال فان اختل شرط من شرائط العيد سقط فرض الصلوة وقبح الجمع فيهامع الاختلال وكان كل مكلف مندوباالى هذه الصلوة في منزله والاصحار بهاأفضل والشهيدوغيره عنه انه قال يصح الجمع فيها الى آخره هذه عباراتهم وليست بذلك الظهور سلمناولكن يمكن تنزيلهاعلى مافي المراسم حيث قال شرط وجوب صلوة العيد شرط وجوب صلوة الجمعة الا انهاسنة مؤكدة للمنفرد انتهى (بيان ذلك) أن يقال انهم انما أرادوا الفرق بينها و بين صلوة الجمعة باستحباب صلوتها منفردة بخلاف صلوة الجمعة كما هو نص المراسم كما سمعت واحتاجوا الى ذلك اذ شبهوها بها في الوجوب اذا اجتمعت الشرائط كما نبه عليه في كشف اللثام وفي (السرائر) معنى قول أصحابنا على الانفراد ليس المراد بذلك أن يصلي كل واحد منهما منفرداً بل الجماعة أيضاً عند انفرادها من دون الشرائط مسنونه مستحبة و يشتبه على بعض المتفقهة هذا الموضع بأن يقول على الانفراد مستحبة اذا صليت كل واحد وحده قال لان الجمع في صلوة النوافل لا يجوز فاذا عدمت الشرائط صارت نافلة فلا يجوز الاجتماع فيها قال محمد بن ادريس هذا قلة تأمل من قائله بل مقصود أصحابنا على الانفراد ما ذكرناه من انفرادها عن الشرائط فاما تعلقه بان النوافل لا يجوز الجمع فيها فذلك النافلة التي لم تكن على وجه من الوجوه ولا وقت من الاوقات واجبة ما خلا صلوة الاستسقاء وهذه الصلوة أصلها الوجوب وسقط عند عدم الشرائط و بقي جميع أفعالها وكيفياتها على ما كانت عليه من قبل وأيضاً فاجماع أصحابنا يدمر ما تعلق به وهو قولهم أجمعهم يستحب في زمن الغيبة لفقهاء الشيعة أن يجمعوا بهم صلوات الاعياد فلو كانت الجماعة فيها لا تجوز لما قالوا ذلك انتهى وقد قطع في كشف اللثام بان مراده من بعض المتفقهة أبو الصلاح والذي وجدناه في النهاية والمراسم انه يجوز لفقهاء أهل الحق دونه يستحب كما نقل والامر سهل وقد استبعد تأويله في المختلف ولم يرمه بذلك في الذكرى وفي (رياض المسائل) يمكن الطعن في أدلة المنع بعدم صراحتها فيه بل ولا ظهورها بعد احتمال كون المراد بصلوتها وحده صلوتها مع غير الامام ولو في جماعة كما مر نظيره في بعض أخبار الجمعة و يمكن أن يكون هذا أيضا مراد الفقهاء المحكي عنهم المنع ما عدا الحلبي فانه نادر انتهى (قلت) الموثق المانع عن جماعة الرجل بأهله في بيته لا يقبل الا ما في الذكرى من حمله على ان المراد نفي تأكد الجماعة في حق النسوة و يشعر به التعرض في آخره للنهي عن خروجهن أيضا أو ما في جامع المقاصد من حمله على ما اذا خوطب الرجل بفعلها هذا واعلم ان ظاهر جماعة ان الجماعة آكد من الانفراد وبه صرح الشهيد وجماعة وفي (الذخيرة) ان المشهور استحبابها منفردة اذا تعذرت الجماعة وفي (المدارك) نسبة هذه العبارة الى الاكثر وفي (الكفاية) الى الاشهر وفي (المدارك) أيضا ان المستفاد من النصوص المستفيضة انها تصلى على الانفراد مع تعذر الجماعة أو عدم اجتماع العدد خاصة انتهى وهل تصلى جماعة في السفر الذي في المعتبر والمنتهى والتحرير والتذكرة والذكرى وجامع المقاصد وارشاد الجعفرية انها تصلى جماعة وفرادى سفرا وحضرا و يأتي تمام الكلام فيما يأتي في ذيل المسئلة الآتية ان شاء الله تعالى ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتجب على كل من تجب عليه الجمعة ﴾ أي اذا اجتمعت شرائط الوجوب وقد حكي على ذلك الاجماع في الخلاف والانتصار والمعتبر والمنتهى والتذكرة وجامع المقاصد والروض وكشف اللثام وظاهر الناصرية وكشف الحق

والاقرب وجوب التكبيرات الزائدة والقنوت بينها (متن)

والرياض واستحبها مالك وأكثر الشافعية وأوجبها أحمد على الكفاية كالناصر في الناصرية وفي (جامع المقاصد وارشاد الجعفرية) الاجماع على أنها تسقط عمن تسقط عنه الجمعة والاجماع أيضا ظاهر الخلاف أو صريحه وبذلك صرح في النهاية والمبسوط والجمل والعقود والوسيلة والسرائر وجامع الشرائع ونهاية الاحكام والبيان وكشف الالتباس والمقاصد العلية ونقل ذلك عن المهذب والاصباح وفي (الذخيرة والحدائق) نسبته الى الاصحاب وفي الاول الظاهر أنه لاخلاف في ذلك بينهم وفي الثاني الظاهر اتفاقهم على ذلك ثم نقلا عن التذكرة أنه قال انما تجب العيد على من تجب عليه الجمعة اجماعا وليس في التذكرة لا قوله تجب من دون ذكر انما وفي(رياض المسائل)لاتجب الاعلى من تجب عليه الجمعة بلا خلاف والاخبار به مستفيضة في المسافر والمريض والمرأة ويلحق الباقي بعدم القائل بالفرق بين الطائفة وفي(الخلاف) أيضا المسافر والعبد لا تجب عليهم لكن اذا أقاموها سنة جاز اجماعا وفي(المنتهى) الذكورة والعقل والحرية والحضر شروط لانعرف فيه خلافا ولا يسقط بفقد هذه الشروط الاستحباب وفي (المعتبر) تسقط عن المسافر والمرأة والعبد وجوبا لا استحبابا وأما النساء فلا شبهة عندي أنه لاتستحب في حق ذوات الهيئة وتستحب لمن عداهن وفي(المدارك)قدحكم الاصحاب باستحبابها لمن لاتجب عليه الجمعة كالمسافر والعبد وهو حسن وان أمكن المناقشة فيه بعدم الظفر بما يدل عليه على الخصوص(قلت)هذا منه مخالف للمعروف من طريقته وفي(الذخيرة والكفاية) أن المشهور أنها تستحب لمن لاتجب عليه الجمعة الا الشواب وذوات الهيئة من النساء ولم أطلع على نص يدل على سبيل العموم نعم يدل على استحبابها للمسافر مارواه الى آخره وفي (الحدائق) قد صرح الاصحاب باستحباب الصلوة لهؤلاء يريد من سقطت عنهم جماعة وفرادى (وفيها) أيضاً المشهور استحبابها لكل من سقطت عنه الا الشواب وذوات الهيئة من النساء فانه يكره لهن الخروج واختار الكاشاني في الوافي وتبعه صاحب الحدائق أن استحبابها للمسافر مقيد بما اذ شهد بلدة يصلي فيها العيد والا فانه يستحب له حضورها كما في الجمعة الا انه ينشيء صلوة العيد في سفره وفي (المبسوط والسرائر)لابأس بخروج العجائز ومن لاهيئة لهن من النساء في صلوة الاعياد ولا يجوز ذلك لذوات الهيئة منهن والجمال وفي(كشف اللثام) عن الاصباح أنه قال نحو ذلك قال وهو ظاهر المهذب انتهى وفي (الذكرى) بعد نقل كلام الشيخ في هذا الكلام أمران (أحدهما)أن ظاهره عدم الوجوب عليهن ولعله لما رواه ابن أبي عمير وساق الخبر الى أن قال (والامر الثاني)منع خروج ذوات الهيئات والجمال والحديث دال على جوازه للتعرض للرزق اللهم أن يريد به المحصنات والمملوكات كما هو ظاهر كلام ابن الجنيد حيث قال ويخرج اليها النساء العواتق والعجائز ونقله الثقفي عن نوح بن دراج من قدماء علمائنا انتهى(قلت)الحديث الذي دل على جوازه للتعرض للرزق قد نص فيه على أن الرخصة لم تكن للخروج للصلوة هذا وفي(الفقه) المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام صلوة العيدين واجبة مثل صلوة الجمعة الاعلى خمسة المريض والمرأة والمملوك والصبي والمسافر وقد يوهم في بادئ النظر من حيث مفهوم العدد الوجوب على من سوى الخمسة ويجري فيه التوجيه الذي يذكر في بعض الصحاح التي هي مثله في الجمعة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والاقرب وجوب التكبيرات الزائدة والقنوت بينها ﴾ هذا تقدم الكلام فيه بما لامزيد

ويحرم السفر بعد طلوع الشمس قبلها على المكلف بها ويكره بعد الفجر (متن)

عليه ﴿ قوله ﴾ ﴿ ويحرم السفر بعد طلوع الشمس على المكلف بها ﴾ هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب كما في مصابيح الظلام والمدارك ولا خلاف فيه كما في الرياض والحدائق وقد عللوه باستلزامه الاخلال بالواجب فعلى هذا لو لم يلزم منه الاخلال لم يحرم كما في جامع المقاصد وفي (الروض والمدارك وكشف الالتباس)المراد بالسفر السفر الذي يفوتها عليه الى مسافة أو لا الى مسافة وفي (الغنية)الاجماع على أنه لايجوز السفر يوم العيدقبل صلوته الواجبةو يكره قبل المسنونة انتهى ونقل مثل ذلك عن التقي و يمكن تنزيله على مافي الكتاب كما يأتي وفي (النهاية) اذا أراد الشخوص من بلد فلا يخرج منه بعدطلوع الفجر الا أن يشهد الصلوة وفي(المبسوط وجامع الشرائع) يكره بعد الفجر حتى يشهد (الا أن يشهد خ ل) الصلوة وظاهرها الخلاف فتأمل وحرم في الدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس البيع وشبهه اذا قال المؤذن الصلوة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويكره بعد الفجر ﴾ أي قبل طلوع الشمس و بهذا التفصيل أعني الكراهية بعد الفجر قبل طلوع الشمس صرح في السرائر والشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى والتحرير والتذكرة والارشاد والتبصرة والبيان والدروس والنفلية والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والروض والفوائد الملية والمدارك والمفاتيح والكفاية وغيرها وظاهر الذخيرة أنه المشهور وفي (الرياض)الظاهر اطباق الاصحاب على عدم الحرمة وعن ظاهر القاضي انه حرام وهو ظاهر الحدائق أو صريحها وقد سمعت عبارة النهاية وعبارتي المبسوط وجامع الشرائع وسمعت مافي الغنية وما نقل عن التقي وفي(الشرائع) تردد أولا في التحريم ثم قال الاشبه الجواز كما نقلنا عنه وقواه في الميسية ولم يرجح صاحب غاية المرام وأما خبر أبي بصير الذي يقول فيه اذا أردت الشخوص في يوم عيد فانفجر الصبح وأنت في البلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد ففي(الذكرى وجامع المقاصد والروض)وغيرها انه يحمل على الكراهية لانه لم يثبت الوجوب (وأورد) عليهم في المدارك انه لامنافاة بين الامرين حتى (١) يتوجه الحمل على الكراهية لكن الراوي وهو أبو بصير مشترك فلا يصح التعلق بروايته والخروج بها عن مقتضى الاصل انتهى فتأمل (وأجاب) عنه في الذخيرة بعد وصفه بالصحة بعدم انتهاض الدلالة على التحريم خصوصاً اذا لم يكن القول بذلك مشهورا بين الاصحاب وهذا منه بناء على ما يذهب اليه في أصوله من ان الاوامر والنواهي في الاخبار لا تدل على الوجوب والتحريم الا اذا اعتضدت بالشهرة بين الاصحاب وهو مذهب شاذ لم يوافقه عليه أحد وفي(مصابيح الظلام يمكن أن يقال ان مشاركة الجمعة والعيدين الثابتة من الاخبار والاجماع تصير قرينة على كون النهي هنا على سبيل الكراهية بعد ما ثبت في الجمعة ان السفر قبل النداء مكروه فلاحظ وتأمل انتهى وفي (نهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس) ان من كان بينه و بين العيد ما يحتاج معه الى السعي قبل طلوع الشمس لا يجوز له السفر لكنه في الاول تردد أولا ثم قرب المنع وفي الاخيرين الجزم به وتردد فيه في جامع المقاصد من ان السعي مقدمة للواجب ومن فقد سبب الوجوب وهو الوقت ووجوب المقدمة تابع انتهى فتأمل جيداً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والخروج

(١) أي التحريم وعدم وجوبها اذ يجوز ان يكون التحريم لامر آخر (منه قدس سره)

والخروج بالسلاح لغير حاجة والتنفل قبلها وبعدها الا في مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانه يصلي قبلها فيه ركعتين (متن)

بالسلاح لغير حاجة ﴾ هذا ذكره الشيخ والاصحاب قاطعين به قال في (النهاية) الا عند خوف وفي (السرائر) يكره للامام والمسلمين الا لخوف من عدو ونحوهما كتب الاصحاب الباقية والاصل في ذلك قول الباقر عليه السلام في خبر السكوني نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يخرج السلاح في العيدين الا أن يكون عدو حاضر كذا رواه في الكافي وفي (التهذيب) وأكثر كتب الاستدلال إلا أن يكون عذر ظاهر ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والتنفل قبلها وبعدها الا في مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانه يصلي فيه قبلها ركعتين ﴾ أما كراهة التنفل قبل صلوة العيد وبعدها للامام والمأموم الى الزوال فقد نقل عليه الاجماع في الخلاف والمنتهى وجامع المقاصد وهو ظاهر كلامه في التذكرة حيث نسب استثناء مسجده صلى الله عليه وآله وسلم الى الاصحاب كما ستسمع فلاحظ عبارتها وهو المشهور كما في المختلف وكشف اللثام ومصابيح الظلام والحدائق والاشهر بلا خلاف فيه يظهر بين عامة من تأخر كما في الرياض وبذلك صرح جمهور الاصحاب مع زيادة نفي التنفل أداء وقضاء وبعض هذه الشهرات نقلت على ذلك أيضاً وفي (المبسوط والنهايه وجامع الشرائع) ولا يصلى يوم العيد قبل صلوة العيد ولا بعدها شيء من النوافل لا ابتداء ولا قضاء الا بعد الزوال الا بالمدينة خاصة فانه يستحب أن يصلي ركعتين في مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبل الخروج الى المصلى وأما قضاء الفرائض فانه يجوز على كل حال انتهى فقد نفي فيها صلوة النوافل قبلها وبعدها كما نفا الصلوة الصدوق في الهداية بعدها الى الزوال ولم يتعرض للقبل وفي (المقنع) ليس قبلها وبعدها شيء وقد يظهر منها جميعها التحريم فتأمل وفي (الوسيلة والغنية) لا يجوز التنفل قبلها وبعدها الا في المدينة وظاهرهما التحريم كما نقل عن ظاهر القاضي وعن التقي انه قال لا يجوز التطوع ولا القضاء قبل صلوة العيد ولا بعدها حتى تزول الشمس (قال في المختلف) بعد نقلها هذه عبارة ردية فانها توهم المنع من قضاء الفرائض اذ قضاء النوافل داخل تحت التطوع فان قصد بالتطوع ابتداء النوافل وبالقضاء مايختص بقضاء النوافل فهو حق في الكراهية وان قصد المنع من قضاء الفرائض فليس كذلك وتصير المسئلة خلافية انتهى (وقد أورد) الاستاذ دام ظله العالي خمسة أخبار ظاهرة في المنع وعدم الجواز وقال ليس للمشهور الا الاصل وهو لا يعارض الدليل الصحيح ثم قال لكن المسئلة مما تعم بها البلوى وتشتد اليها الحاجة فلو كان حراماً لما اشتهر خلافه فيكون هذا قرينة على عدم ارادة الحرمة من ظواهر الاخبار لكن كون ذلك اجماعا أو كافيا في القرينة الصارفة يحتاج الى تأمل كامل وكيف كان فلا شك انه في مقام العمل يختار الترك البتة انتهى كلامه دام ظله ومن المعلوم انه لم يظفر بالاجماعات والا لما استند الى ما استند وفي (كشف اللثام) لولا قول الصادقين عليهما السلام في صحيح زرارة لا تقض وتر ليلتك ان كان فاتك حتى تصلي الزوال في يوم العيد لامكن أن يكون معنى تلك الاخبار انه لم يوظف في العيدين قبل صلوتهما صلوة وفي (اللمعة والروضة) يكره التنفل قبلها بخصوص القبلية وبعدها الى الزوال بخصوصه للامام والمأموم انتهى فقد نبه في الروضة بالخصوص على انه ربما كره قبلها أو بعدها بوجه آخر لكونه بعد طلوع الشمس قبل ذهاب الشعاع ونحوه من مواضع الكراهية (واعلم) ان عبارات الاصحاب من قدمائهم

ومتأخريهم ومتأخري متأخريهم ما عدا المحدث الكاشاني ظاهرة في اختصاص الكراهة أو الحرمة بما اذا صليت العيد وهو صريح كلام الصدوق في ثواب الاعمال بعد نقل خبر سلمان وفي (مصابيح الظلام) نسبته الى الاصحاب وظاهر المفاتيح ان ذلك من خوّاص يوم العيد وان لم يصل صلوة العيد وفي(رياض المسائل) هل كراهة النافلة أو حرمتها تختص بما اذا صليت العيد كما هو ظاهر العبارة وغيرها يريد عبارة النافع أم يعمه وغيره كما هو مقتضى اطلاق الصحيحين وجهان ولعل الثاني أجود انتهى (قلت) الخبران محمولان على المعهود في كلام الاصحاب والاخبار الاخر فان صحيحي زرارة وعبد الله بن سنان كعبارة الاصحاب ليس قبلها ولا بعدها صلوة وفي الاخير شيء وأما استحباب الصلوة في مسجده صلى الله عليه وآله وسلم قبلها لمن كان بالمدينة فقد نقل عليه في المنتهى الاجماع وفي (التذكرة) نسبته الى الاصحاب وهو ظاهر جامع المقاصد وفي (مجمع البرهان) انه مشهور قريب من الاجماع وهذا الاستثناء نص عليه في المنقول من كلام الكاتب والتقي والقاضي والنهاية والمبسوط والوسيلة والغنية والسرائر وجامع الشرائع والشرائع والنافع وكتب المصنف والشهيدين وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمدارك والذخيرة والكفاية والمفاتيح وغيرها وفي (مصابيح الظلام والحدائق والرياض) انه المشهور وقد اختلفت عباراتهم في تأدية هذا الحكم فعن أبي علي الكاتب انه لا يستحب التنفل قبل الصلوة ولا بعدها للمصلي في موضع التعيد فان كان الاجتياز بمكان شريف كمسجد الحرام أو مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلا أحب اخلاءه من ركعتين قبل الصلوة وبعدها وقد روي عن أبي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يفعل ذلك في البدءة والرجعة في مسجده هذا ما نقله المصنف والشهيد عنه وقد مر أيضاً ان مذهبه انها تصلى في المسجدين وقد اشتمل كلامه هذا على أحكام (الاول) ان ذلك مستحب له ان اجتاز وبه صرح في السرائر قال فان من غدا الى صلوة العيد مجتازا على مسجدها استحب له ان يصلي فيه ركعتين انتهى وهذا المعنى لا يأباه كثير من عباراتهم لان كثيرا منها كعبارة الكتاب وقد سمعت عبارة المبسوط وغيرها ويرشد الى ذلك ان المصنف في المختلف نقل كلامه هذا وقال قد خالف فيه في موضعين (الاول) في تعدية الحكم الى المسجد الحرام (والثاني) استحباب الركعتين بعد الرجوع ولم يذكر انه خالف فيما يظهر منه من تخصيصه بالمجتاز لكن في جامع المقاصد والروض والمسالك والمدارك ان المراد من عبارة الشرائع والارشاد وغيرهما ان من كان بالمدينة يستحب له ان يقصد مسجده صلى الله عليه وآله وسلم فيصلي فيه ركعتين ثم يخرج الى المصلى ونحوه ما في الذخيرة وفي (مجمع البرهان) لا يبعد فهمه فافهم بل في جامع المقاصد ان ذلك ظاهر كلامهم وظاهره انه ظاهر كلام الجميع لكنه استند في ذلك الى عبارة نهاية الاحكام وهي هذه يستحب صلوة ركعتين في مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم لمن كان بالمدينة قبل خروجه الى العيد (قلت) ومثلها عبارة المنتهى والتذكرة ولو استند الى عبارة المنتهى الذى ادعى عليها الاجماع كان أولى وهي عين عبارة المبسوط وقد سمعتها ولعل تلك أوضح عنده وما أحسن ما قال في الروض من ان في تأدية ذلك من أكثر العبارات خفاء (قلت) لعل الذي دعى الى ذلك خبر الهاشمي فانه أفاد استحباب اتيان مسجده صلى الله عليه وآله وسلم والصلوة فيه (الثاني والثالث) من الاحكام التي تضمنها كلام الكاتب استحباب الركعتين بعد الرجوع والحاق المسجد الحرام وكل مكان شريف قال في(الذكرى) هذا كانه قياس وهو مردود وقال في (الحدائق) الموجود في النص وعليه كلمة الاصحاب انه قبل الخروج (قلت) لم يقيد

بالقبلية في جملة من كتبهم كالغنية والذكرى والدروس واللمعة والموجز الحاوي نعم الا كثر كما ذكر
واحتج له في المختلف بتساوي الابتداء والرجوع و بتساوي المسجدين في أكثر الاحكام وأجاب بمنع
التساوي في المقامين الحديث (قلت) ان ثبت الخبر الذي رواه عن أبي عبد الله عليه السلام فلا
اعتراض عليه ولا حاجة به الى ما احتجوا له به في الثاني ويبقى الكلام عليه في الثالث
وقد وافقه عليه في المسجد الحرام الكندري (الكيدري خ ل) فيما نقل عنه واحتج له في كشف
اللثام بعموم أدلة استحباب صلوة التحية مع عدم صلاحية الاخبار الواردة في المقام لتخصيصها
اذ ليس مفادها الا انه لم يترتب في ذلك اليوم نافلة الى الزوال وان الراتبة لا تقضى فيه قبل الزوال
وذلك لا ينافي التحية اذا اجتاز بمسجده صلى الله عليه وآله بدأً وعوداً والنص المستثنى وهو
خبر الهاشمي انما أفاد استحباب اتيان مسجده صلى الله عليه وآله والصلوة فيه وعدم استحباب مثله في
غير المدينة وهو أمر وراء صلوة التحية ان اجتاز بمسجد انتهى كلامه وأنت خبير بان هذا منه مبني
على ان المراد من نفي الصلوة في أخبار المسئلة نفي التوظيف ونفي خصوص قضاء الراتبة لا المنع من فعل
النافلة أصلا كما فهمه الاصحاب بل الكاتب أيضاً بل هو حيث قال بعد نقل صحيح زرارة لولاه
لامكن ان يكون معنى تلك الاخبار انه لم يوظف في العيدين قبل صلوتهما صلوة وظاهر هذا الكلام
موافقة القوم في المنع من النافلة أصلا ثم انك قد عرفت انه في السرائر قد فهم من الخبر استحبابها ان
اجتاز ومن هنا يظهر الحال فيما يأتي عن المعتبر وغيره هذا وظاهر المقنع والخلاف الخلاف حيث أطلق في الثاني
كراهية التنفل من دون استثناء للصلوة في مسجده صلى الله عليه وآله وأطلق في الاول نفي الشيء
قبلها و بعدها من دون استثناء أيضاً هذا وفي (الفوائد الملية) انه لو كان في المسجد استحب له صلوة الركعتين
قبل الخروج ولا يكونان تحية ونحو ذلك ما في المنتهى حيث قال الا في المدينة فانه يستحب ان يصلي
في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله ركعتين قبل الخروج سواء كان في المصلى اوفي المسجد ذهب اليه
علماؤنا أجمع انتهى فتأمل وفي (المعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام والروض والروضة) استحباب صلوة
التحية اذا صليت في مسجد لعموم الامر بالتحية كما في الجمعة كذا قال في المعتبر وقال في (الذكرى)
الخصوص مقدم على العموم وفي (المنتهى) في فرع ذكره في أحوال الخطبة هل يشتغل بالتحية حال
الخطبة لو صلى العيد في المسجد الاقرب لا لعموم النهي عن التطوع بالصلوة الا في مسجد الرسول صلى
الله عليه وآله انتهى وقضيته كما في الذكرى ان هذا العموم أخص من عموم استحباب التحية (قلت)
وأعدل شاهد يشهد بذلك انه لو كان مادل على استحباب التحية أخص لكان مطلقا غير مشروط
بوقوع صلوة العيد في المسجد أو غيره ولكان الحال في مطلق النوافل وذات الاسباب كذلك ولا
وجه لتخصيص الاستحباب بتحية المسجد وكل ذلك خلاف ماذكره المستحبون لها مضافا الى ما
ذكرناه في الرد على صاحب كشف اللثام حين وجه كلام الكاتب وقال في (الحدائق) التحقيق ان
بينهما عموما وخصوصاً من وجه فتخصيص أحد العمومين بالآخر يحتاج الى دليل من خارج انتهى
(قلت) وقد يقال بناء على هذا انه يكفي في استحباب التحية عموم الصلوة خير موضوع (وفيه) ان بين
هذا العموم وأخبار المسئلة عموما وخصوصا مطلقا فيخص بها فتبقى شرعية التحية لا دليل عليها في المقام
فتأمل جيدا وفي (مجمع البرهان) بعد نقل كلام الروض واستدلاله بأنه موضع ذلك قال ان في المدعى
والدليل تأملا لعموم أدلة الكراهة الا انه لما كان في الادلة ضعفا وثبت استحباب التحية بخصوصها

ولا ينقل المنبر بل يعمل منبر من طين وتقديم الخطبتين بدعه واستماعهما مستحب ويتخير حاضر العيد في حضور الجمعة لو اتفقا (متن)

فتحمل تلك على الكراهة اذا كانت لا لسبب فتستثنى النوافل التي لها سبب كما قيل في الكراهة في الاوقات الخمسة انتهى كلامه وهو كما ترى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا ينقل المنبر بل يعمل منبر من طين ﴾ نقل في التذكرة اجماع العلماء على هذه العبارة وكذا في نهاية الاحكام وفي (المنتهى وجامع المقاصد والعزية) يكره نقله بلا خلاف وفي (المعتبر) ان كراهية النقل فتوى العلماء وعمل الصحابة وفي (الذكرى) لا ينقل المنبر اجماعا وفي (تعليق النافع وفوائد الشرائع) الاجماع على كراهية نقله وفي (المدارك) ان الحكمين المذكورين في الشرائع اجماعيان وهو قوله لا ينقل المنبر بل يعمل منبر من طين استحباباً وفي (الرياض) نفى وجوب الخلاف عنهما وفي (التلخيص) لا ينقل المنبر بل يعمل منبر من طين على رأي وظاهره وجود الخلاف فيه وقال ابن ابن اخته في شرحه هذا هو المشهور ولم أجد مخالفاً في ذلك وربما أومأ (أومى خ ل) المصنف بالخلاف هنا لظواهر أقوال الاصحاب المعطية مساواة هذه الصلوة لصلوة الاستسقاء في أكثر الاحكام وقد نقلنا في صلوة الاستسقاء في نقل المنبر خلافاً لعلم الهدا حيث قال ينقله المؤذنون بين يدي الامام وفي أكثر نسخ هذا الكتاب لم يتعرض المصنف للخلاف في هذه بل أفتى بما صدره هنا وربما ظهر من كلام الفاضل اجماع الاصحاب على ذلك وأن الخلاف مختص بصلوة الاستسقاء انتهى (قلت) لعله أشار الى ما يظهر من أكثر العبارات أو يلوح منها من ان النقل حرام كما يظهر من الخبر الذي استدلوا به ولولا ما ذكرناه من الاجماعات على الكراهية لكان السابق الى الفهم من أكثر العبارات ولهذا نقلنا الاجماعات على نمط ما حكوها عليه ولم نخلط كما وقع لبعضهم فلا حظ ويؤيد التحريم ما اذا فرض ان الواقف ابته بحيث يحتاج نقله الى تغيير في الوقف كما هو الغالب فانه حينئذ يمكن القول بالحرمة كما أشار اليه الكركي في بعض فوائده (وليعلم) أني تتبعت ما حضرني من كتب الاصحاب فوجدتها كلها ناطقة بأن المنبر يكون (يعمل خ ل) من طين بل هو مشمول تحت جملة من اجماعاتهم غير أن في البيان والميسية والروض والمسالك من طين أو غيره ونحو ذلك ما في الدروس حيث قال ويعمل منبر في الصحراء ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتقديم الخطبتين بدعة واستماعهما مستحب ﴾ قد تقدم الكلام في ذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويتخير حاضر العيد في حضور الجمعة لو اتفقا ﴾ قد حكي على ذلك الاجماع في الخلاف وظاهر المنتهى والتذكرة حيث قال فيهما ذهب اليه علماؤنا الا ابا الصلاح ذكر ذلك في التذكرة في بحث الجمعة وهو مذهب المعظم كما في الذكرى والمشهور كما في الروض والمسالك ومجمع البرهان وكشف اللثام والذخيرة وفي (المدارك وحاشيته والرياض) نسبته الى الاصحاب وفي (الذكرى أيضاً والمفاتيح) نسبته الى الاكثر وفي (الرياض) أيضاً انه الاشهر وهو خيرة الفقيه في ظاهره والمقنعة والنهاية والمبسوط والسرائر ذكره في بحث الجمعة وجامع الشرائع والنافع والمنتهى والتذكرة والمختلف والتلخيص والارشاد والبيان والدروس والذكرى وجامع المقاصد والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية والميسية والروض والروضة ومجمع البرهان والمدارك والذخيرة والكفاية والمفاتيح وفي (الشرائع) ان الاشبه اختصاص الرخص بمن كان نائيا عن البلد كأهل السواد وهو خيرة الشافية والحدائق ونقل ذلك عن ظاهر أبي علي وقال بعضهم ان كلامه مشعر

وعلى الامام الحضور والاعلام ولو أدرك الامام راكعاً تابعه وسقط التكبير (متن)

بذلك وفي (المعتبر) الاقوى ان الرخصة لمن لم يكن من أهل البلد وهو خيرة الموجز الحاوي وخص في التحرير والقمة بأهل القرى وفي (الغنية) اذا اجتمع عيد وجمعة وجب حضورهما على من تكاملت له شرائط تكليفهما وقد روي انه اذا حضر العيد كان مخيرا في حضور الجمعة وظاهر القرآن وطريقة الاحتياط واليقين يقتضيان ماقلناه انتهى وفي (المختلف) عن التقي انه قال قد وردت الرواية اذا اجتمع عيد وجمعة ان المكلف مخير في حضور أيهما شاء والظاهر في الملة (المسئلة خ ل) وجوب عقد الصلوتين وحضورهما على من خوطب بذلك وعن ابن البراج انه قد ذكر انه اذا اتفق ان يكون يوم العيد يوم الجمعة كان من صلى صلوة العيد مخيرا بين حضور الجمعة وبين ان لايحضرها والظاهر وجوب حضور هاتين الصلوتين انتهى (قلت) الرواية التي أشار اليها أبو الصلاح لم نجدها فلاحظ أخباب الباب وفي (الذكرى) بعد نقل كلام أبي علي ان البعد والقرب من الامور الاضافية فيصدق القاصي على من بعد بأدنى بعد فيدخل الجميع الا من كان مجاورا للمسجد وجعل هذا وجه جمع بين الاخبار فقال بعد ان قال المعتمد التخيير مانصه وان كان الاولى للقريب الحضور جمعاً بين الروايتين (وفيه) ان المتبادر عرفا من القاصي هو من كان خارجاً عن المصر كأصحاب القرى كما صرح به خبر صاحب دعائم الاسلام وكما اعترف هو به حيث قال وربما صار بعض الى تفسير القاصي بأهل القرى دون أهل البلد لانه المتعارف انتهى وكان ماجعله أولى في وجه الجمع مخصوص به فليتأمل في كلامه جيدا والاستاذ أدام سبحانه حراسته بعد ان ذكر الادلة للاقوال قال يمكن القول بالرخصة للقاصي بل ومطلقاً على اشكال فيه انتهى ولو ظفر بالاجماعات التي نقلناها ما استشكل ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿وعلى الامام الحضور﴾ يريد انه يجب على الامام الحضور كما فهم منه ذلك جماعة وقد نقل الاجماع على وجوبه عليه في التذكرة في بحث الجمعة وكشف الالتباس وارشاد الجعفرية وفي (البيان ومصابيح الظلام) لاخلاف فيه وفي (الرياض) انه الاشهر وهو خيرة علم الهدا في المصباح كما نقلوه عنه وليتهم نقلوا لنا مختاره في المأموم وخيرة السرائر ذكره في بحث الجمعة والمعتبر والمنتهى والتحرير والمختلف والذكرى والدروس والبيان والموجز الحاوى وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع والميسية والمسالك والروض والروضة والذخيرة وغيرها وقد سمعت كلام الحلبيين والقاضي ولم يتعرض له في المبسوط والنهاية وفي (الخلاف) اذا اجتمع عيد وجمعة سقط فرض الجمعة فمن صلى العيد كان مخيرا اجماعاً وظاهر قوله سقط تخيير الامام كما نسب ذلك الى ظاهره الشهيد وجماعة وليس فيه مايظهر منه ذلك غير ماذكرنا وفي (المدارك) بعد نسبة ذلك الى ظاهر الخلاف انه لا بأس به ﴿قوله﴾ قدس سره ﴿والاعلام﴾ أي وعلى الامام الاعلام وهذه العبارة ذكرت في النهاية والسرائر وجامع الشرائع والشرائع والتحرير والذكرى وظاهرها الوجوب كما هو صريح جامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع والميسية والمسالك والروض والاستحباب صريح النافع والمعتبر والمنتهى وارشاد الجعفرية والروضة والرياض وكشف اللثام والشافية والحدائق وظاهر التذكرة الاجماع عليه حيث نسبه الى علمائنا وقد تظهر دعواه من الحدائق ودعوى الشهرة من الرياض ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو أدرك الامام راكعاً تابعه وسقط التكبير﴾ كما تسقط القراءة فيها وفي سائر الصلوة وهل

وكذا يسقط الفائت (من الخمس خ) لو أدرك البعض ويحتمل التكبير ولاء من غير قنوت ان أمكن (متن)

يقضيه بعد التسليم ظاهر العبارة العدم والخلاف الآتي جار فيه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وكذا يسقط الفائت من الخمس لو أدرك البعض ﴾ أي وان تمكن من التكبير ولاء لفوات المحل لوجوب القنوت بين التكبير فلا يكون التكبير الثاني في محله ولم أجد من وافقه على ذلك بل في المبسوط والسرائر والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والدروس وغاية المرام والشافية كبر ولاء من غير قنوت ان أمكن وان خاف الفوت ترك وفي (المنتهى والبيان) الاقتصار على نقل ذلك عن الشيخ مع السكوت وفي (المعتبر) بعد ان نقل كلام الشيخ قال في قوله هذا تردد وكأنه في الايضاح متردد أيضا واحتمل في الذكرى وجامع المقاصد والمدارك وجوب الانفراد اذا علم أو ظن عدم التمكن من الجمع بين المتابعة وبين التكبير وفي (جامع المقاصد) هو قوي واحتجوا عليه بان التكبير والقنوت من الاجزاء ولا دليل على ان الامام يتحملهما كالقراءة والاقتداء وان وجب لكنه ليس جزأ من الصلوة (وأورد) عليهم في كشف اللثام ان هذه الصلوة لا تجب على المنفرد وفي (الحدائق) بعد ان ذكر ما في الذكرى قال ان المسئلة لا تخلو عن شوب الاشكال وفي (مصابيح الظلام) في موضع منه الاقتصار على نقل ما في المدارك وقال في موضع آخر منه هذا مشكل لعدم الدليل على القول بوجوب القنوت نعم لو أتي بقنوت ما بعد التكبير أمكن القول بالصحة مع الاشكال في ذلك لان المستفاد من الاخبار كون القنوت على قدره المعهود أو ماقارب به انتهى وهل يقضي ما سقط بعد التسليم في المبسوط والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والشافية انه يقضي بعده وتردد في المعتبر وفي (المنتهى والبيان) الاقتصار على نقل ذلك عن الشيخ وفي (جامع المقاصد) هذا من الشيخ بناء على أصله من انه لو نسيه المصلي قضاه ويشكل بانه انما يقضي مع عدم التمكن من فعله بالنسيان وهنا ليس كذلك لان الاخلال به انما كان للاقتداء وحينئذ يكون النظر في صحة الاقتداء وجواز ترك التكبير لاجله انتهى ولم يرجح شيئا في الذكرى وفي (كشف اللثام) بعد نسبة عدم القضاء الى المحقق وقد علمت انه متردد قال وهو الاقوى كما لا يقضي ذكر الركوع لو فات انتهى وينبغي التعرض لما اذا نسي التكبيرات أو بعضها حتى ركع ففي (المبسوط والخلاف والمعتبر والمنتهى والتحرير والتلخيص والذكرى والبيان وكشف الالتباس وغاية المرام والجعفرية وارشادها والمدارك) وغيرها انه يمضي ولا شيء عليه وهو صريح المنقول عن أبي علي وكاد يكون صريح الموجز الحاوي قالوا لانها ليست أركانا وفي (حاشية المدارك ومصابيح الظلام) في موضع استشكل في ذلك لان الاصل في كل جزء الركنية حتى يثبت خلافه وفي موضع آخر منه عند ذكر الحكم في نسيان القنوت مال أو قال بعدم الركنية وقال ان ظاهر الفقهاء عدم ركنية شيء من التكبيرات والقنوتات انتهى وهل تقضى بعد الصلوة نفاه المحقق في المعتبر ومن تأخر كما في المدارك (قلت) ظاهر الدروس والذكرى التوقف كما هو ظاهره في المدارك وقال المحقق في (المعتبر) وجماعة ان الشيخ اثبت القضا وفي (التحرير وتخليص التلخيص) نسبته اليه في الخلاف وليس لذلك في الخلاف عين ولا أثر والموجود في الخلاف اذا نسي التكبيرات حتى يركع مضى في صلوته ولا شيء عليه وليس فيه تعرض لذكر القضاء كما هو الشان في غيره مما حضرني من كتب الشيخ والذي يؤيد ذلك ان المصنف في المختلف ذكر المسئلة ولم ينسب

ويبني الشاك في العدد على الاقل واقل مايكون بين فرضي العيدين ثلاثة أميال كالجمعة على
لشكال ﴿ الفصل الثالث ﴾ في الكسوف وفيه مطلبان (الاول) الماهية وهي ركعتان (متن)

ذلك الى الشيخ لاني الخلاف ولا فى غيره ولعلهم ظفروا به فيما زاغ عنه النظر وهل تجب سجدتا
السهو لنسيان التكبير كلا أو بعضاً صرح به الكاتب فيما نقل عنه في المختلف وهو خيرة الدروس والموجز
الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية وظاهر المختلف وارشاد الجعفرية اختياره وفي (البيان) انه أولى
واحتمله فى الذكرى وفي (المنتهى) لو كان عليه سجودا لسهو أخر التكبير الذي عقيب الصلوة الى ان
يسجد لانعرف فيه خلافاً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويبني الشاك فى العدد على الاقل ﴾
المتيقن كما فى المبسوط والمنتهى والتحرير والتذكرة والذكرى والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس
وغاية المرام والمدارك والشافية وغيرها وفى (مصابيح الظلام) ان هذا لايخلو عن اشكال لان أصل
العدم لايجري فى ماهية العبادة وماورد من قوله اذا شككت فابن على اليقين فهو على طريقة العامة
مع التأمل فى شموله للمقام ويمكن ان يأتي بالمشكوك بنيـة القربة والاحوط الاعادة الاان يكون كثير
الشك فتصح صلوته ويبني على انه اتى بالمشكوك فيه على ان فى الفريضة اليومية ان من شك فى شيء
وهو فى موضعه آتى به وان دخـل فيما بعده فشكه ليس بشيء وهو جار فى المقام لظاهر الاجماع
وبعض الاخبار مع ان شغل الذمة يقتضي يقين البراءة انتهى (فرع) قال الشهيد وجماعة لايتحمل الامام
شيئا هنا سوى القراءة واحتمل فى الذكرى تحمل القنوت قال ويكفي عن دعاء المأمومين قال وهذا
لم أقف فيه على نص انتهى واستبعد هذا الاحتمال جماعة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وأقل
مايكون بين فرضي العيد الى آخره ﴾ تقدم الكلام فيه ﴿ الفصل الثالث في الكسوف وفيه مطلبان الاول
الماهية وهي ركعتان ﴾ صرح بكونها ركعتين فى المقنعة والمعتبر وأكثر كتب المصنف والشهيدين وكفاية
الطالبين والموجز الحاوي وكشف الالتباس وغيرها مما تأخر وبذلك صرح في الناصر (١) في رسالته وناقشه
علم الهدى في ذلك كما يأتي وفي (المقاصد العلية) بعد قوله في الالفية في كل ركعة خمس ركوعات هذا
مبني على المشهور من عدم تعدد الركعات بتعدد الركوع ومن هنا يبني الشاك فيها على الاقل وينبـه
عليـه اختصاص سمع الله لمن حمده بالخامس والعاشر ولا ينافي ذلك القنوت على كل مزدوج لعـدم
انحصار القنوت شرعا في الركعة الثانيـة وان كان ذلك هو الاغلب انتهى (قلت) مما يدل على عدم
تعدد الركعات ان الركعة وان كانت لغة واحـد الركوع إلا أنها في مصطلح الفقهاء المتضمنة للسجود
والحقيقة الشرعية أولى بالمراعاة من اللغوية وغايته انها سميت عشراً باعتبار اللغة وهي في الحقيقة ركعتان
باعتبار الشرع وفي (المقنع والهداية والانتصار وجمل العلم والجمـل والعقود والنهاية والمبسوط والمراسم
والغنية والسرائر في نسخة منها واشارة السبق وجامع الشرائع) وغيرها انها عشر ركعات وفي (الخلاف)
ونسخة من السرائر انها عشر ركوعات ولعل هذا يرجع الى كونها ركعتين وفي (الوسيلة) انها عشر
ركعات أو ركعتان (وقال علم الهدى) في شرح الناصرية بعد قول الناصر رحمه الله تعالى انها ركعتان
ما نصه العبارة الصحيحة أن يقال هذه الصلوة عشر ركعات وأربع سجدات ثم قال وأما الاخبار التي

---

(١) قد برهن بعض المعاصرين المتبحرين الماهرين وهو شيخنا الشيخ أبو علي الحائري على ان
الناصر امامي (منه قدس سره) أقول كان المراد به أبو علي صاحب كتاب الرجال (محسن)

في كل ركعة خمس ركوعات وسجدتان يكبر للافتتاح ثم يقرأ الحمد وسورة ثم يركع ويقوم فيقرأ الحمد وسورة هكذا خمسا ثم يسجد سجدتين ثم يصنع في الثانية كذلك ويتشهد ويسلم (متن)

يرويها أبو حنيفة من أنها ركعتان فنحملها على انها ركعتان كما قلناه ثم ان في كل ركعة ركوعا زائداً على ما بيناه انتهى ونحو ذلك ما في الانتصار ويفهم منهما ومن غيرهما ان التعبير بذلك لمكان الرد على العامة ويأتي في مبحث السهو بيان الحال فيما شك بين الركعتين أو بين الركوعات ونقل كلام الاصحاب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ في كل ركعة خمس ركوعات وسجدتان ﴾ قد حكي على ذلك الاجماع في الناصرية والانتصار والخلاف والغنية والتذكرة وغيرها كما ستسمع وهو مذهب أهل البيت عليهم السلام كما في المنتهى وفي (كشف اللثام) لا خلاف في ذلك عندنا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ يكبر للافتتاح ثم يقرأ الحمد وسورة ثم يركع ويقوم فيقرأ الحمد وسورة هكذا خمساً ثم يسجد سجدتين ثم يصنع في الثانية كذلك ويتشهد ويسلم ﴾ هذه الكيفية مجمع عليها كما في الخلاف والمنتهى ومذهب علمائنا لم يختلفوا فيه كما في المعتبر ومذهب علمائنا كما في التذكرة والتنقيح ولم يوجب في السرائر الحمد الا مرتين في كل ركعة مرة واحدة ويعارضه فتوى الاصحاب والمنقول عن أهل البيت عليهم السلام كما في المعتبر والمنتهى وفتوى الاصحاب كما في التنقيح وكشف الالتباس وفتواهم وعملهم كما في الذكرى وكشف اللثام وقد أجمع الاصحاب على ذلك عدا ابن ادريس كما في جامع المقاصد وكلام ابن ادريس مخالف للمشهور كما في تخليص التلخيص والمشهور بين الطائفة كما في الذخيرة وقد رماه جماعة بالشذوذ والندرة وفي (الرياض) لا خلاف في شيء من ذلك الا من الحلي وفي (كشف اللثام) نطقت بذلك الاخبار وأفتى به الصدوق والشيخ ومن بعده انتهى وفي (الغنية) الاجماع على انه يركع بعد القراءة فاذا رفع رأسه من الركوع قرأ فاذا فرغ ركع وهكذا حتى يكمل خمس ركعات (وقال في الذكرى) فان احتج ابن ادريس برواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصلى ركعتين قام في الاولى فقرأ سورة ثم ركع فأطال الركوع ثم رفع رأسه فقرأ سورة ثم ركع فأطال الركوع ثم رفع رأسه فقرأ سورة ثم ركع فأطال الركوع ثم رفع رأسه فقرأ سورة فركع فعل ذلك خمس مرات قبل أن يسجد ثم سجد سجدتين ثم قام في الثانية ففعل مثل ذلك عشر ركعات وأربع سجدات والتوفيق بينها وبين باقي الروايات بالحمل على استحباب قراءة الفاتحة مع الاكمال (والجواب) ان تلك الروايات أشهر وأكثر وعمل الاصحاب بمضمونها فتحمل هذه الرواية على ان الراوي ترك ذكر الحمد للعلم به لتوافق تلك الروايات الاخر انتهى (قلت) لا بد لابن ادريس من تأويلها والا فقد ترك ذكر الحمد فيها بالكلية وفي (الحدائق) ان هذه الرواية لم ينقلها صاحب الوافي ولا صاحب الوسائل ولا شيخنا المجلسي في البحار مع تعديه (تصديه « ظ ») لنقل جملة الاخبار والظاهر انه غفل عنها والا لنقلها عن الذكرى كما هو مقتضى عادته من نقل الاخبار وان كانت من كتب الفروع انتهى وقال في (المنتهى) ان خبر محمد بن خالد البرقي وخبر يونس بن يعقوب لم يعمل بهما أحد من علمائنا فكانا مدفوعين ومعارضين بالاخبار الأخر انتهى وقد صرح بعضهم بان هذه الكيفية المذكورة أفضل

ولو قرأ بعد الحمد بعض السورة وركع قام فأتم السورة أو بعضها من غير فاتحة (متن)

كيفياتها وهو الظاهر من جملة منهم ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو قرأ بعد الحمد بعض السورة وركع قام وأتم السورة أو بعضها من غير فاتحة ﴾ نطقت بجميع ذلك الاخبار وأفتى به الصدوق والشيخ ومن بعده من الاصحاب كما في كشف اللثام ونقل عليه الاجماع في المنتهى وهو مذهب علمائنا لم يختلفوا فيه كما في المعتبر ومذهب علمائنا كما في التذكرة والتنقيح وارشاد الجعفرية ولم يختلف فيه الاصحاب كما في كشف الالتباس وهذه الصورة مقطوع بها في كلام الاصحاب كما في النجيبية وقد ذكر في جامع المقاصد خمس صور وقال كلها لا خلاف فيها وجعل (الاولى) ما ذكره المصنف أولا وقال (الثانية) أن يقرأ في كل منهما سورة مبعضا (الثالثة) أن يقرأ بالتفريق في الركعتين بأن يبعض في احدهما بسورة و يقرأ في الاولى خمسا (الرابعة) أن يبعض في الركعتين معا بأزيد من سورتين و يتم السورة التي بعض بها في كل من الخامس والعاشر مراعيا للترتيب في قراءة السورة بحسب المنقول وحيث أتم السورة في ركوع قرأ في الركوع الذي يليه الفاتحة وما لا فلا (الخامسة) أن يفرق في الركعتين بأن يقرأ خمسا أو يبعض بواحدة في احدهما و يبعض في الاخرى بسورتين فصاعدا مراعيا ما تقدم في التي قبلها وهذه كلها لا خلاف فيها الا في وجوب تكرار الحمد في الركعة الواحدة فان المخالف فيه ابن ادريس انتهى كلامه وهنا مباحث يجب التنبيه عليها * ﴿ الاول ﴾ * هل يجوز مع التبعيض اعادة الفاتحة اذا أراد أن يقرأ من الموضع الذي قطع أم لا يجوز ذلك صرح في السرائر بالجواز وهو ظاهر المبسوط وجامع الشرائع والمنتهى حيث قيل فيها لا يلزمه قراءة الفاتحة ونحو ذلك ما في البيان واللمعة والروضة والمقاصد العلية حيث قيل فيها لا يحتاج وكذلك غاية المرام والشافية وقال الصادق عليه السلام في خبر الحلبي وان قرأت نصف السورة أجزأك أن لا تقرأ فاتحة الكتاب الا في أول ركعة حتى تستأنف أخرى وظاهر المقنع والهداية عدم الجواز حيث قال فيهما فان بعضت فلا تقرأ الحمد واقرأ من الموضع الذي بلغت وفي (الفقه) المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام ولا تقرأ سورة الحمد الا اذا انقضت السورة وفي (النهاية والوسيلة وكفاية الطالبين) لا تقرأ الحمد وفي (الارشاد والتحرير) من غير أن يقرأ الحمد وفي (الدروس) لا تكرر الحمد وظاهرها عدم الجواز كما هو صريح كشف اللثام والحدائق للنهي عنه في أخبار (قلت) يحتمل أن يكون هذا النهي لرفع توهم الوجوب كما يفصح عنه قوله عليه السلام في الخبر السالف اجزأك ويأتي في المباحث الآتية ماله نفع في المقام * ﴿ البحث الثاني ﴾ * ذكر في المقنع والهداية وجامع الشرائع والشرائع والنافع والمعتبر وكفاية الطالبين والموجز الحاوي وكشف الالتباس وغيرها أنه متى ركع عن بعض سورة قرأ في القيام بعده من حيث قطع وظاهرها تعين ذلك عليه وفي (نهاية الاحكام وكشف اللثام وموضع من التذكرة) انه أحوط وقال في موضع آخر من الاخير الاقرب انه يكملها أو يقرأ بعضا من الموضع الذي انتهى اليه وليس له أن يقرأ بعضا من سورة اخرى وفي (الذكرى والبيان والروض والروضة والمسالك والمقاصد العلية) انه متى ركع عن بعض سورة تخير في القيام بعده بين القراءة من موضع القطع و بين القراءة من أي موضع شاء متقدما أو متأخرا و بين رفضها وقراءة غيرها ونحو ذلك ما في رسالة صاحب المعالم وشرحها ونسب صاحب ارشاد الجعفرية الى المحقق الثاني تقوية ذلك في بعض فوائده ونسب في التذكرة التخيير بين الاول والثالث الى ظاهر المبسوط والامر كما ذكر

قال في (المبسوط) اذا أراد قراءة بعض السورة فاذا أراد في الثانية بقية تلك السورة قرأها ولا يلزمه قراءة سورة الحمد بل يبتدي من الموضع الذي انتهى اليه فاذا أراد ان يقرأ سورة اخرى قرأ الحمد ثم قرأها بعدها ومثله من دون تفاوت ما في النهاية والوسيلة وهو أي التخيير بين الاول والثالث خيرة الجعفرية مع اعادة الحمد اذا اراد الثالث وفي (المسالك والروض والروضة والمقاصد العلية ورسالة صاحب المعالم) وتلميذه أنه يجب عليه فيما عدا الاول اعادة الحمد مع احتمال عدم الوجوب في الجميع في الكتب الثلاثة الاول وقد سمعت ما في المبسوط وغيره من ظهور وجوب اعادتها في الاخير لكن المصنف في التذكرة ونهاية الاحكام توقف فيه (١) في الاخير ذكر ذلك في التذكرة بعد أن نقله عن المبسوط ومنشؤه ان موجب الحمد في غير القيام الاول ابتداء سورة أو ختم سورة وفي (فوائد الشرائع وجامع المقاصد) لو قرأ من موضع آخر في القيام بعده أو أعرض عنها وقرأ سورة اخرى أو بعضها ففي الجواز قولان فان قلنا به فلا بد من اعادة الفاتحة ويجب مع ذلك ان يكمل له سورة في الركعة قال في الاول وهذا القول لا يخلو من قوة انتهى ومثله قال في تعليق النافع واحتمل في الذكرى بعد أن قرب التخيير بين الثلاثة المذكورة منع الاخير منها لمخالفته المعهود وفي (البيان) احتمل منعه أيضا لقول الصادق عليه السلام فاقرء من حيث قطعت قال وهذا مشعر بعدم جواز العدول الى سورة أخرى سواء كانت كاملة أو مبعضة وفي (كفاية الطالبين وغاية المرام) منعه أيضا وفي (المقاصد العلية) بعد أن حكم الشهيد في الالفية بتعدد الحمد عند اتمام السورة قال هذا أما بناء على القول الآخر وهو عدم تعدد الحمد في هذه المواضع الثلاثة أو محمول على الوجوب العيني بمعنى أنه مع اكمال السورة يتعين عليه قراءة الحمد ليس غيره ثم اذا لم يتمها فهو مخير ان شاء فعل مايوجب اعادة الحمد وان شاء فعل مالا يوجبها فليست قراءة الحمد حينئذ متعينة وفي (المدارك ومصابيح الظلام والحدائق) أن في أكثر ماذكر في الذكرى اشكالا لقوله عليه السلام فاذا نقصت من السورة شيئاً الحديث وفي (الرياض) لا وجه لما ذكره في الذكرى لمكان الخبر المذكور وغيره انتهى وفي (الذخيرة) بعد ان ذكر مافي الذكرى وبعض ماسنحكيه عن التذكرة قال في أكثر هذه الصور أشكال والمتجه الاقتصار على المورد الذي دلت عليه الرواية وفي (التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى) احتمال وجه رابع وهو ان له اعادة البعض الذي قرأه من السورة بعينه قالا وهل يتعين عليه حينئذ قراءة الفاتحة أشكال ينشأ من أجزاء بعضها بغير الحمد فالكل أولى ومن وجوب قراءة الحمد مع الابتداء بأول السورة قال في (الذكرى) هذا ان قرأ جميعها وان قرأ بعضها فأشد اشكالا وفي (البيان) لو بعض في قيام وأراد في القيام الى الثاني استئناف ذلك البعض أو قراءة السورة بكمالها احتمل المنع لظاهر الخبر وحينئذ يشكل وجوب قراءة الحمد انتهى وفي (مصابيح الظلام) لعل دليل الشيهدين في التخييرات الثلاثة خبر الحلبي (قلت) قوله عليه السلام فيه حتى تستأنف أخرى لعله يرفع دلالته

﴿ البحث الثالث ﴾ ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب كما في الحدائق أنه يجب قراءة سورة كاملة في مجموع الخمس وفي (رسالة صاحب المعالم والنجيبية ومصابيح الظلام) أنه المشهور وهو خيرة الذكرى والبيان والدروس والالفية والجعفرية وشرحها والمقاصد العلية والروضة وغيرها كما ستعرف وقربه في التذكرة والتحرير ونهاية الاحكام ومصابيح الظلام لصيرورتها حينئذ بمنزلة ركعة وفي (كشف اللثام) في وجوب

---

(١) أي في الوجوب

وتستحب فيها الجماعة (متن)

سورة في ركعة كل صلوة واجبة نظر وفي (التحفة) أن مستند الوجوب غير معلوم ونقله نسبه المصنف الى المشهور * (البحث الرابع)* اختار الشهيدان في الدروس والبيان والمسالك والروضة أنه يجوز أن يقرأ سورتين أو ثلاث قلت وقد يظهر ذلك من المقنع والهداية والنهاية وغيرها وقربه في التذكرة بعد أن استشكل فيه وكذلك قربه في كشف اللثام وفي (الذكرى) يحتمل أن ينحصر المجزي في سورة واحدة أو خمس سور لأنها ان كانت ركعة وجبت الواحدة وان كانت خمسا فالخمس وليس بين ذينك واسطه وفي (المدارك ومصابيح الظلام) ان الاحوط قراءة خمس سور في ركعة أو تفريق سورة على الخمس وفي (الحدائق والرياض) لا وجه لهذا الاحتياط بعد دلالة الصحيحين صحيح البزنطي وعلي ابن جعفر على جواز التفريق في ركعتين أو ثلاث *(الخامس)* قال في التذكرة الاقرب جواز أن يقرأ في الخمس سورة و بعض سورة قال فاذا قام الى الثانية ابتدأ بالحمد وجوباً لانه قيام عن سجود فوجب فيه الفاتحة ثم يبتدي بسورة من أولها ثم اما ان يكملها او يقرأ بعضها ويحتمل ان يقرأ من الموضع الذي انتهى اليه اولا من غير ان يقرأ الحمد لكن يجب عليه ان يقرأ الحمد في الركعة الثانية بحيث لا يجوز له الاكتفاء بالحمد مرة في الركعتين معا وفي (نهاية الاحكام) يحتمل ضعيفاً ان يقرأ من الموضع الذي انتهى اليه من غير ان يقرأ الحمد لكن يجب عليه ان يقرأ الحمد الى آخر ما في التذكرة قال في (كشف اللثام) ويجب عليه ان يقرأ سورة أخرى بناء على وجوبها وفي (الحدائق) تقوية ما ضعفه في نهاية الاحكام لصحيح زرارة وغيره وفي (الذكرى) لو بعض بسورتين أو ثلاث أو أربع جاز غير انه اذا أتم السورة وجب عليه ان يقرأ بعدها الفاتحة (قلت) جواز التبعيض بما ذكر يظهر من عبارات جماعة وقال في (التذكرة) هل يجوز تفريق سورتين أو ثلاث أشكال ينشأ من تجويز قراءة خمس وسورة فجاز الوسط ومن كونها بمنزلة ركعة فلا تجوز الزيادة أو خمس فتجب الخمس والاقرب الجواز وفي (الذكرى) لو قرأ السورة في القيام الاول و بعض بسورة أو أزيد في القيام الباقي جاز والظاهر عدم وجوب اكمال السورة ثانيا لحصول مسمى السورة في الركعة ويحتمل ان ينحصر المجزي في سورة واحدة أو خمس الى آخر ما مر نقله عنه وفي (ارشاد الجعفرية والمقاصد العلية والروضة والروض والمسالك) أنه لو اتم سورة في الركعة ثم بعض في باقي القيام لم يجب عليه اكمال ماشرع لحصول الغرض وهو قراءة سورة في الركعة (قلت) وهذا ظاهر جملة من كتبهم وقد يلوح من عبارة الالفية وجوب الاكمال حيث قال وفي الخامس والعاشر يتمها لكن قال في المقاصد العلية ان في بعض نسخها بعد قوله يتمها لو لم يكن أتم سورة قبل قال وهو قيد حسن مؤد لما ذكرناه انتهى وفي (كفاية الطالبين) لابن المتوج متى وزع لا يركع وعليه من سورة بقية وظاهره وجوب الاكمال لمكان تنكير السورة وفي (جامع المقاصد) صور أخر يستفاد حكمها وتصويرها مما ذكرناه *(البحث السادس)* الظاهر ان القرآن هنا كالقرآن في المكتوبة كما في البيان والشافية وقال في (الروض) لا يجزي في التبعيض أقل من آية وعليك بملاحظة هذه المباحث فان في بعضها ما يؤيد ما في البعض الآخر *(قوله)* قدس الله تعالى روحه (وتستحب فيها الجماعة) اجماعا منا كما في التذكرة وظاهر الغنية أو صريحها وعندنا كما في كشف اللثام وفي (الخلاف) الاجماع على صلوتها جماعة وفرادى وفيه الاجماع على خلاف

قول أبي حنيفة من أن صلوة خسوف القمر فرادى لا جماعة بل هو المشهور كما في المهذب البارع وفي (المختلف) ان المشهور استحبابها مطلقاً وفي (كشف اللثام والرياض) لا فرق في المشهور بين احتراق القرص كله واحتراق بعضه أداء وقضاء (قلت) وبهذا الاطلاق صرح الشهيدان وغيرهما ولا أجد خلافاً في ذلك الا ما يظهر من المقنع حيث قال فيه اذا احترق القرص كله فصلها في جماعة وان احترق بعضه فصلها فرادى فيظهر منه فيه كما نقل عن ظاهر والده أيضاً نفي الجماعة عند احتراق البعض وفي (النجيبية) هو متروك بين الاصحاب وقال جماعة قد يريد الصدوقان نفي تأكد الاستحباب مع احتراق البعض وخبر ابن يعفور نص على ان الجماعة عند الايعاب آكد والا ما يظهر من المفيد من نفيها في القضاء حيث قال اذا احترق قرص القمر كله ولم يعلم به حتى أصبح صلاها جماعة وان احترق بعضه ولم تعلم به حتى أصبحت صليت القضاء فرادى هذا وليست الجماعة شرطاً في صحتها عندنا وعند أكثر العامة كما في الذكرى وفي (التذكرة) هذه الصلوة مشروعة مع الامام وعدمه اجماعاً منا ولانه صلوة ليس من شرطها الاستيطان والبنيان فلم تكن من شرطها الجماعة وجوز في البيان في هذه الصلوة اقتداء المفترض بالمتنفل وبالعكس واستحسنه في المدارك والذخيرة ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿والاطالة بقدره﴾ اجماعاً كما في المعتبر والمفاتيح والنجيبية وظاهر الغنية وفي (المنتهى) لا نعرف فيه خلافاً وفي (التذكرة) وبه قال الفقهاء الا ابا حنيفة والمراد بقدره القدر المعلوم أو المظنون المستند الى قرينة كما في البيان وفوائد الشرائع وارشاد الجعفرية وفي (الفوائد الملية والمسالك والمدارك والذخيرة والنجيبية) هذا انما يتم مع العلم بذلك أو الظن الحاصل من أخبار رصدي أو غيره واما بدونه فربما كان التخفيف ثم الاعادة مع عدم الانجلاء أولى لما في التطويل من التعرض لخروج الوقت قبل الاتمام وقال في (الملية) خصوصاً على القول بأن آخره الاخذ في الانجلاء فانه محتمل في كل آن من آنات الكسوف واصالة عدم الانجلاء لا يدفع هذه الفريضة وقال في (المسالك) يمكن عموم استحباب الاطالة وان لم يتفق موافقة القدر لاصالة البقاء وكيف كان فتخفيف الصلوة مع الجهل بالحال ثم الاعادة تحصيلا للفضيلة أحوط انتهى (قلت) هذا منهم مبني على القول بانه مع خروج الوقت قبل الاتمام يجب القطع ويأتي ان شاء الله تعالى كلام المخالف في ذلك والمتردد وينقدح هنا اشكال لم أظفر بحله يأتي ذكره في المطلب الثاني عند قوله ولو قصر زمان الموقتة ويستفاد من جملة الاخبار استحباب الاطالة حتى للامام مطلقاً لكن في الصحيح الا ان يكون اماما يشق على من خلفه وهو مع صحة سنده أوفق بعموم النصوص في بحث الجماعة الآمرة بالاسراع والتخفيف فيمكن حمل أخبار الباب على صورة رغبة المأمومين في الاطالة وفي (الوسائل) باب استحباب اطالة الكسوف بقدره حتى للامام وأورد فيه مرسل الصدوق وخبر القداح وفي (الحدائق) الجمع بين الروايات لا يخلو من الاشكال انتهى وظاهر الشيخ وأكثر الاصحاب مساواة الكسوفين في مقدار الاطالة لكن ورد في خبر بن ان صلوة كسوف الشمس أطول ففي أحدهما أطول من صلوة كسوف القمر وهو خيرة المعتبر وفي الآخر أنها أطول صلوة الآيات واشدها وفي (النفلية والفوائد الملية) يستحب جعل صلوة الكسوف أطول من صلوة الخسوف وهل ينسحب ذلك الى غيرها من الآيات حتى يكون الكسوفان أطول منها توقف في الذكرى والظاهر العدم وظاهر خبر عبد الرحمن

واعادة الصلوة مع بقائه (متن)

ابن أبي عبد الله يرشداليه انتهى وفي(الذكرى) يستحب اطالة صلوة كسوف الشمس على صلوة خسوف القمر رواه الاصحاب عن أبي جعفر الباقر عليهما السلام وهل ينسحب الى باقي الآيات حتى يكون الكسوفان أطول منهما لم نقف فيه على نص انتهى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتستحب اعادة الصلوة مع بقائه ﴾ واتساع الوقت كما هو خبيرة الفقيه والمقنع قال فيهما وان لم تكن انجلت فليعد الصلوةوان شاء قعد ومجد الله وهو المنقول عن الكاتب والقاضي وكذا المفيد على ما في المختلف والتخليص وخيرة الشيخ وجميع من تأخرعنه الا من سنذكره وفي(الذكرى)انه مذهب المعظم وفي(التذكرة والكفاية)انه الاشهر وفى(المنتهى والمدارك والذخيرة والنجيبية والرياض والمصابيح) أنه مذهب الاكثر وفى (المراسم)ان عليه الاعادة كما نقل عن الكافي وظاهرهما الوجوب كما تحتمله المقنعة وجمل العلم والعمل وفى (المختلف) يشعر به كلام السيد ونسبه الشهيد وغيره الى ظاهره وعبارته فى الجمل هذه فاذا فرغت قبل الانجلاء أعدت الصلوة وفى(كشف الرموز)بعدأن نسبه الى ظاهر المفيد وعلم الهدى ذكر ما يظهر منه الميل اليه وقال في (الذكرى) يمكن حمل كلام المرتضى ومن تبعه على الاستحباب فتصير المسئلة متفقا عليها (قلت) و ينحصر الخلاف فى العجلي فى السرائر فانه نفى الوجوب والاستحباب جميعاً وهو قول الجمهور كافة كما فى التذكرة وفي (كشف الرموز) انه اقدام مع وجود النص وفتوى الاصحاب وفي (المختلف) انه مخالف لعمل الاصحاب وفي (الذكرى) ان الاصحاب قبله مطبقون على شرعية الاعادة وذهب صاحب الحدائق الى القول بوجوب الاعادة أو الدعاء تخييراً وادعى انه ظاهر الفقيه وقد سمعت عبارته وعبارة المقنع وهذا شيء احتمله صاحبا المدارك والذخيرة في الجمع بين الاخبار وقال غير انا لا نعلم به قائلا من الاصحاب وفي (النجيبية) أنه من البعد في غاية قال الاستاذ أدام الله سبحانه حراسته (لا يقال) مقتضى الصحيحتين وجوب أحد المذكورين تخييرا واما المطلقات فلا تعارض المقيد (لانا نقول) ليس كذلك بل ظاهرهما وجوب كل واحد علينا ولم يقل به أحد مضافا الى التعارض الواقع بينهما فلم يبق ظاهرهما على حاله والوجوب التخييري أقرب الى الظاهر الا انه يوجب خروج أخبار كثيرة عن ظواهرها التي هي مفتي به عند جل الاصحاب ولم يقل أحد بالوجوب التخييري مع ان في موثقه عمار ان صليت الكسوف الى ان يذهب عن الشمس والقمر وتطول في صلوتك فان ذلك أفضل وان أحببت ان تصلي وتفرغ من صلوتك قبل ان يذهب الكسوف فهو جائز انتهى (قلت) لمن قال بالوحوب تخييرا ان يقول انا نقول بموجبه كما ان للقائل بوجوب الاعادة ان يقول ذلك كأن يقول ان المراد الفراغ من صلوة واحدة قبل انجلائه ولا يلزم منه عدم وجوب أخرى ويجاب عن هذا بأن المراد الفراغ من صلوته التي خوطب بها فلو كان وراءها صلوة مخاطب بها لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة لكن على هذا يصح لابن ادريس ان يحتج به فنقول قد قسم الحال فيه الى قسمين تطويل الصلوة بحيث يطابق الانجلاء وعدم تطويلها ولم يذكر الاعادة فلو كانت مستحبة لم تكن القسمة حاصرة الا ان يقال كان غرض السائل منحصرا في هذين القسمين وذلك لا ينافي استحباب الاعادة بدليل آخر وليس المراد حصر جميع الاقسام الممكنة فهنا اقتصر على القسمين بحسب المقام فتأمل هذا وقال في (نهاية الاحكام) باستحباب الاعادة مطلقاً وقيل ثلاث مرات انتهى ﴿ قوله ﴾

ومساواة الركوع القراءة زمانا والسور الطوال مع السعة والتكبير عند الانتصاب من الركوع الا في الخامس والعاشر فيقول سمع الله لمن حمده والقنوت بعد القراءة في كل مزدوج (متن)

قدس الله تعالى روحه ﴿ ومساواة الركوع القراءة زمانا ﴾ كما في جمل العلم والعمل والنهاية والمبسوط والخلاف والمراسم والوسيلة والغنية والسرائر وجامع الشرائع واشارة السبق وسائر ماتأخر عنها وفي (الخلاف والغنية والعزية) الاجماع عليه وفي (التذكرة) نسبته الى علمائنا وفي (المقنعة) اطالته بقدر السورة ولعل المراد مايعم الفاتحة فلا مخالفة وفي (كشف اللثام) لم يذكره ابن ادريس وجماعة فان أراد ما في المقنعة فلم يذكره أحد وان أراد ما في الكتاب فهو صريح السرائر وما تأخر عنها حتى الكفاية والشافية بل في اشارة السبق وجامع الشرائع والارشاد والذكرى والبيان والدروس والنفلية وجامع المقاصد والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية والروض والفوائد الملية ورسالة صاحب المعالم والنجيبية والذخيرة والكفاية والشافية استحباب مساواة السجود القراءة زمانا كالركوع وفي (العزية) الاجماع عليه وفي (المنتهى) الاجماع على استحباب التطويل في الركوع من أهل العلم والاجماع منا في السجود وفي (التذكرة) نسبة التطويل في السجود الى علمائنا وهو وان لم يقدر التطويل في المنتهى في كل من الركوع والسجود بقدر القراءة لكنه استدل عليه بالاخبار الدالة على ذلك فيكون ذلك عنده معقد الاجماعين وستسمع ما في المعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام ومما ذكر فيه اطالة السجود من غير كونه كالقراءة جمل العلم والعمل والنهاية والمبسوط والسرائر والتحرير وفي (العزية) الاجماع على استحباب اطالة القنوت بقدر القراءة وبه صرح في الذكرى والبيان والدروس وجامع المقاصد والجعفرية وارشاد الجعفرية ورسالة صاحب المعالم والنجيبية وفي (المعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام) الاستدلال على استحباب الاطالة في الركوع بما رواه زرارة ومحمد عن أبي جعفر عليه السلام قال وتطيل القنوت على قدر القراءة والركوع والسجود والموجود في الكافي والتهذيب تطيل القنوت والركوع على قدر القراءة والركوع والسجود وعلى مافي المعتبر وما بعده يجوز في الركوع والسجود النصب والخفض والثاني أظهر ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والسور الطوال مع السعة ﴾ هذا مذهب أهل العلم كما في المنتهى ومتفق عليه كما في الخلاف والمعتبر وظاهر الغنية والحدائق وقال الشيخ والعماد الطوسي وابن سعيد وغيرهم كالكهف والانبياء ولعله لما رواه في المقنعة عن أمير المؤمنين عليه السلام انه صلى بالكوفة صلوة الكسوف فقرأ فيها الكهف والانبياء الحديث ووجه التقييد بالسعة في جميع ماتقدم واضح وطريقها العلم أو الظن كما مر ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والتكبير عند الانتصاب من الركوع الا في الخامس والعاشر فيقول سمع الله لمن حمده ﴾ هذا ذكره الصدوق وعلم الهدى والشيخ ومن تأخر عنهم وعليه الاجماع في الخلاف والعزية وظاهر المعتبر والتذكرة والمنتهى حيث نسب فيها الى علمائنا وفي (الحدائق) لاخلاف فيه وفي (كشف اللثام) نطق بذلك الاخبار والاصحاب وفي (الغنية) الاجماع على انه يقول سمع الله لمن حمده في العاشر فتأمل ولعل النسخة غير صحيحة وفي (النفلية والملية) روى اسحق بن عمار نادرا مخالفا للمشهور رواية وفتوى عمومه أي عموم قول سمع الله لمن حمده اذا ركع وفرغ من السورة وان لم يكن الخامس والعاشر ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والقنوت بعد القراءة من كل مزدوج ﴾ وخالف في ذلك

ولو أدرك الامام في ركوعات الاولى فالوجه الصبر حتى يبتدئ في الثانية ويحتمل المتابعة فلا يسجد مع الامام فاذا انتهى الى الخامس بالنسبة اليه سجد ثم لحق الامام ويتم الركعات قبل سجود الثانية (متن)

الجمهور فأنكروا القنوت كما فى المنتهى والتذكرة وعليه الاجماع كما فى العزيه وظاهر الغنية والحدائق والرياض وهو المشهور كما فى الملية وقال الصدوق فى الفقيه كما نقل عن والده وان لم يقنت الا فى الخامسة والعاشرة فهو جائز لورود الخبر به وفى (الهداية) بعد ذكره الخمس قنوتات وروي ان القنوت فى الخامسة والعاشرة (قلت) وفيما ذكره في الكتابين بلاغ فكأن صاحبي المدارك والذخيرة لم يحتفلا بذلك أولم يطلعا عليه حيث نفيا الاطلاع فى ذلك على نص وما ذكره الصدوقان خيرة التحرير والبيان والنفلية والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والجعفرية والعزية وفوائد الشرائع وتعليق النافع والشافية وفي (الفوائد الملية) انه مخالف للمشهور وفي (النهاية والمبسوط والوسيلة وجامع الشرائع والبيان وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية وكشف الالتباس) جواز الاقتصار عليه في العاشرة حيث قالوا واقله على العاشر (العاشرة خ ل) ونقل ذلك عن الاصباح ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو أدرك الامام في ركعات الاولى فالوجه الصبر حتى يبتدئ بالثانية﴾ اذا أدرك الامام في الركوع الاول أدرك الركعة بغير أشكال كما جزم به كل من تعرض له وفي (مصابيح الظلام) انه المشهور (قلت) لم نجد من خالف ولعله جعل الحال هنا كالحال في اليومية وأما اذا لم يدركه حتى رفع رأسه من الركوع الاول ففي (المعتبر والتحرير والمنتهى والتذكرة والبيان والموجز الحاوي وغاية المرام وكشف الالتباس والمدارك والشافية ومصابيح الظلام والحدائق) انه قد فاتته الركعة ويصبر حتى يبتدئ بالثانية أو يتابعه ندباً ثم يستأنف وفي (نهاية الاحكام) في ادراكه أشكال وفي (الذكرى) فيه وجهان ويأتي تمام ما في هذين الكتابين وظاهر المعتبر والتذكرة وغيرهما انه يتابعه في السجود ندباً فاذا قام الى الثانية استأنف وصريح الذكرى وكشف اللثام وظاهر غيرهما انه يتابعه ويبقى قائماً حتى يسجد الامام ثم يستأنف والامر في ذلك سهل قالوا لانه ان اقتدى به في الركوع الثاني مثلا فاذا سجد الامام بعد الخامس لم يخلو إما أن لا يسجد معه فيبطل الاقتداء أو يسجد معه فاما أن يكتفي بما أدرك قبله من الركوعات وهذا السجود وخمس ركوعات أخر وسجود ثان يتابع الامام في الكل فيلزم نقصان ركعته الاولى عن خمس ركوعات أو تحمل الامام ما فاته من الركوع ولم يعهد شيء من ذلك ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ويحتمل المتابعة فلا يسجد مع الامام فاذا انتهى الخامس بالنسبة اليه سجد ثم لحق الامام ويتم الركعات قبل سجود الثنية﴾ هذا الاحتمال ذكره في التذكرة ونهاية الاحكام قال فيهما ويحتمل المتابعة بنية صحيحة فاذا سجد الامام لم يسجد هو بل ينتظر الامام الى أن يقوم فاذا ركع الامام أول الثانية ركع معه عن ركعات الاولى فاذا انتهى الى الخامسة بالنسبة اليه سجد ثم لحق الامام ويتم الركعات قبل سجود الثانية لكنه قال في التذكرة والوجه الاول كما نقلنا عنه وفي (كنز الفرائد) انما قلنا بهذا الاحتمال لاصالة الجواز وفي (الايضاح) وجهه تحصيل فضيلة الجماعة في بعض الصلوة وجاز ترك المتابعة فى مواضع فليجز هنا (قلت) لعله أشار بذلك الى ما ورد فى الجمعة فيمن زوحم فيهما في السجدتين

الاولين لكن اجراؤه في المقام مشكل ويجوز أن يكون الحكم في المسئلة مبني على مسئلة أخرى وهو انه هل يجوز للمأموم التخلف عن الامام لغير عذر بركن أو ركنين أم لا يجوز ذلك والذي صرح به جملة منهم في باب صلوة الجماعة هو الجواز وممن صرح بذلك الشهيد في الذكرى قال لو سبق المأموم بعد انعقاد صلوته أتى بما وجب عليه والتحق بالامام سواء فعل ذلك عمدا أو سهوا أو لعذر وقد مر مثله في الجمعة ولا يتحقق فوات القدوة بفوات ركن ولا أكثر عندنا وفي (التذكرة) توقف في بطلان القدوة بالتأخر بركن والمروي بقاء القدوة رواه عبد الرحمن عن أبي الحسن عليه السلام انتهى مافي الذكرى وظاهره دعوى الاجماع على الحكم المذكور ومثله قال المحقق الثاني في الجعفرية وشارحوها وناقشوا العلامة في التوقف وتمام الكلام يأتي في محله بعون الله تعالى ولطفه ورحمته وبركة خير خلقه محمد وآله صلى الله عليه وآله وسلم (وأنت خبير) بانه يأتي على ماذكروه ان المأموم يجوز له الدخول في صلوة الكسوف بعد مضي ركوع أو أكثر وان فاتته المتابعة في السجود لكن الظاهر خلاف ما ذكروه هناك وما استندوا اليه من الخبر مورده سهو المأموم وهو عذر خارج عن محل النزاع على ان الشهيد في الذكرى قد خالف قوله هناك بما ذكره هنا حيث صرح في مسئلتنا بالمنع من الدخول حذرا من لزوم التخلف عن الامام بركن أو أكثر قال فان قلنا بالمتابعة فالاصح عدم سلامة الاقتداء لاستلزامه محذورين أما التخلف عن الامام أو تحمل الامام الركوع الى أن قال فلم لم يأت المأموم بما بقي عليه ثم يسجد ثم يلحق الامام فيما بقي من الركوعات وليس في هذا الا تخلف عن الامام لعارض وهو غير قادح في الاقتداء لما سيأتي قلنا ان من قال ان التخلف عن الامام يقدح فيه فوات الركن فعلى مذهبه لا يتم هذا ومن اغتفر ذلك فانما يكون عند الضرورة كالمزاحمة ولا ضرورة هنا انتهى وهو صريح في المخالفة لما ذكره في باب الجماعة هذا وقال في (جامع المقاصد) فان قلت الاخلال بالمتابعة لا يقطع القدوة ولا يخل بالصحة على المعتمد فلا يعد مانعا والزيادة مغتفرة لمتابعة الامام ولا تخل بهيئة الصلوة (قلت) انما اغتفر ذلك لانه وقع بعد انعقاد الصلوة وثبوت القدوة وهو موضع استثناء فلا يلزم جواز انشاء القدوة عليه وأما الزيادة المغتفرة فانما هي في مواضع النص ولك ان تقول نمنع الحصر بل يجوز ان يقال يدخل معه فاذا سجد نوى الانفراد وذلك غير قادح في صحة الصلوة بوجه لان الجماعة غير واجبة ونية الانفراد غير مخلة بالصحة ومن ثم لو دخل في اليومية مع الامام على عزم المفارقة في الركعة الثانية انعقدت صلوته على الظاهر لعموم لكل امرئ ما نوى وهل يسوغ له ان يبقى على القدوة أم ينفرد في الموضع الذي نوى فيه المفارقة وهل يحتاج الى نية الانفراد أم لا سيأتي تحقيقه انتهى وعن (حل المعقود) من الجمل والعقود جواز المتابعة فيما أدركه من ركوعات الاولى فاذا سجد الامام أتم ركوعاته مخففة ثم لحق الامام في السجود وجواز ما احتمله المصنف وان ظاهره تحمل الامام الركوعات السابقة وهذا مذهب ابعض العامة وفي (المنتهى) ان جمهورهم على الفوات ومعنى قول المصنف ويتم الركعات قبل سجوده الثانية ان يأتي به قبل سجوده هو الثانية فاذا سجد الامام لم يسجد معه بل يتم ماعليه ناويا للانفراد قال في (جامع المقاصد) لا ماتوهمه بعضهم من أن المراد قبل سجود الامام بمعنى انه يأتي بما عليه مخففا ويطول له الامام القراءة الى أن يتم ويسجدان جميعا وهو وهم اذ لا يجوز مفارقة الامام اختيارا لمن لم ينو الانفراد الا في مواضع اختصت بالنص ولاستلزامه جواز انتظار الامام المأموم في القراءة وهو من خصوصيات صلوة الخوف (قلت) ما ذكراه وهم فسر به العبارة في كشف اللثام وذكر ما ذكره في جامع المقاصد

﴿ المطلب الثاني ﴾ الموجب وهو كسوف الشمس وخسوف القمر والزلزلة والريح المظلمة وأخاويف السماء (متن)

من انه لايسجد مع الامام ثم قال ثم يسلم مع الامام أو منفردا ﴿ المطلب الثاني الموجب وهو كسوف الشمس وخسوف القمر والزلزلة والريح المظلمة وأخاويف السماء ﴾ هذا مذهب أكثر أصحابنا كما في المدارك والمصابيح والاشهر كما في الكفاية والمشهور كما في الحدائق وعليه عامة المتأخرين والمتقدمين الا نادرا كما في الرياض واجماع أصحابنا كما في الخلاف وفي (التذكرة والبيان والذكرى وجامع المقاصد وكشف اللثام والمفاتيح) الاجماع على الكسوفين وهو أي الاجماع ظاهر الانتصار أو صريحه والمعتبر وكشف الحق والمنتهى والكفاية والنجيبية وفي (التذكرة) الاجماع على الزلزلة وهو ظاهر المعتبر والمنتهى والذكرى والرياض وفي (مجمع البرهان) كأنه اجماع وفي (الروض) انه مذهب المعظم وجعل في الذكرى الرجفة غير الزلزلة كما ستعرف ونسب الوجوب في الرجفة الى الحسن وظاهر الاصحاب ونحن ننقل جملة من عباراتهم قال في (الخلاف) صلوة الكسوف واجبة عند الزلازل والرياح العظيمة والظلمة العارضة والحمرة الشديدة وغير ذلك من الآيات التي تظهر في السماء ولم يقل بذلك أحد من الفقهاء (دليلنا) اجماع الفرقه وفي (المقنعة) هاتان الركعتان تجب صلوتهما عند الزلازل والرياح والحوادث من الآيات وفي (جمل العلم والعمل) تجب هذه الصلوة أيضاً عند ظهور الآيات كالزلازل والرياح العواصف والظاهر ان مراده التعميم وفي (المراسم) تجب صلوة الكسوف والزلازل والرياح الشديدة والآيات وفي (المصباح) عد أربعة أشياء كسوف الشمس وخسوف القمر والرياح المظلمة والزلازل وفي (الغنية واشارة السبق) صلوة الكسوف والآيات العظيمة (قلت) والآيات تشمل الرياح والظلمة وسائر الاخاويف وفي (السرائر) صلوة كسوف الشمس وخسوف القمر فرض واجب ثم قال بعد أسطر قليله وكذلك عند الزلازل والرياح المخوفة والظلمة الشديدة والآيات التي لم تجربها العادات وقال ابو علي فيما حكي عنه وتلزم الصلوة عن كل مخوف سماوي وقال الحسن فيما حكي عنه يصلى من الزلازل والرجفة والظلمة والرياح وجميع الايات كصلوة الكسوف سواء فهذه العبارات موافقة لما في الكتاب من التعميم لكل آية ومخوف سماوي وهو المنقول عن المهذب وشرح جمل العلم والعمل وخيرة المصنف في جميع كتبه والشهيد فيما عدا الالفية وخيرة كفاية الطالبين والمقتصر وفوائد الشرائع وتعليق النافع والميسية والروض والروضة والمسالك والمقاصد العلية والمدارك ومجمع البرهان والكفاية والشافية وهو ظاهر المعتبر أو صريحه وفي (الشرائع) انه المروي فهو ظاهرها أيضاً كما هو ظاهر التنقيح وقد نسبه فيه تبعاً للمختلف للصدوقين والموجود في الفقيه باب صلوة الكسوف والزلازل والرياح والظلم وفي (الهداية والمقنع) اذا انكسف القمر أو الشمس أو زلزلت الارض أو هبت ريح صفراء أو سوداء أو حمراء فصلوا وزاد في المقنع أوحدثت ظلمة ونسب في غاية المرام الى السرائر موافقة النهاية والمبسوط والموجود في النهاية صلوة الكسوف والزلازل والرياح المخوفة والظلمة الشديدة فرض واجب والموجود في المبسوط صلوة كسوف الشمس وحسوف القمر فرض واجب وكذلك عند الزلازل والرياح المخوفة والظلمة الشديدة يجب مثل ذلك ومثله قال صاحب جامع الشرائع ومن الغريب ما في كشف الرموز حيث قال ان الشيخ في الخلاف أفتى برواية محمد وقال في (النهاية والمبسوط والجمل والعقود والفقيه والمقنع والمقنعة)

تجب الكسوف والزلازل والرياح المظلمة وعليه المتأخر يعني ابن ادريس وقال المرتضى وابن أبي عقيل والتقي الكسوفين والاول أحسن هذا كلامه وقد سمعت ما في النهاية والمبسوط وسمعت كلام المرتضى والحسن والموجود في الجمل والعقود والمصباح والوسيلة ان الموجب احدى أربع الكسوفين والزلزلة والرياح السود المظلمة لكنه في المصباح ترك ذكر السود ومن هنا يظهر لك ما في التنقيح من قوله لم يحصرها الا ابن حمزة في الكسوفين والزلزلة والريح المظلمة وقد نقل جماعة كثيرون عن التقي انه لم يذكر سوى الكسوفين فما في المهذب البارع من ان ابن ادريس موافق للحلبي لم يصادف محزه وكانه لحظ أول عبارة السرائر فقط وعن (الاقتصاد) ان صلوة الكسوف واجبة عند كسوف الشمس وخسوف القمر والزلازل المتواترة والظلمة الشديدة ونحوه عن الاصباح مع زيادة الرياح المخوفه وهذا أيضاً يقدح في حصر التنقيح وفي (النافع ورسالة صاحب المعالم) ان الموجب الكسوفان والزلزله وقال في (النافع) وفي رواية تجب لاخاويف السماء وفي (الموجز الحاوي) تجب بكسوف النيرين لا الكواكب وبكسوف النيرين بها والزلزلة والريح الشديدة والمتلونة والمخوفة والصيحة كالرعد الهائل والباب المفتحة وفي (الالفية) الكسوفان والزلزلة وكل ريح مظلمة سوداء أو صفراء مخوفة ومقتضاها انحصار الوجوب في الريح الجامعة للوصفين فلا تجب للريح المنفكة عنها أوعن أحدهما وان أخافت ولا للظلمة المنفكة عن الريح وفي (ارشاد الجعفرية) ما في الالفية الى قوله مظلمة ثم وصفها بالشديدة وترك ذكر الباقي من عبارة الالفية هذا وقال في (الذكرى) وأما باقي الآيات فلها صور تجب الصلوة أيضا للزلزلة نص عليه الاصحاب وابن الجنيد لم يصرح به لكن ظاهر كلامه ذلك وكذا ابن زهرة وأما أبو الصلاح فلم يتعرض لغير الكسوفين لنا فتوى الاصحاب وصحاح الاخبار ثم قال (الثانية) الرجفة وقد تضمنته الرواية وصرح به ابن أبي عقيل وهو ظاهر الاصحاب أجمعين (الثالثة) الرياح المخوفة ومنهم من قال الرياح العظيمة وقال المرتضى الرياح العواصف وأطلق المفيد الرياح (الرابعة) الظلمة الشديدة ذكره الشيخ والمرتضى في ظاهر كلامه وصرح ابن أبي عقيل بجميع الايات وابن الجنيد على مانقلناه عنه وابن البراج وابن ادريس وهو ظاهر المفيد ودليل الوجوب في جميع ما قلناه مع فتوى المعتبرين من الاصحاب ما رواه الى آخره ومن العجيب قوله ان ابن زهرة لم يصرح بالوجوب وفي (الشرائع) بعد ذكر كسوف الشمس وخسوف القمر والزلزلة وهل تجب لما عدا ذلك من ريح مظلمة وغيرها من أخاويف السماء قيل نعم وهو المروي وقيل بل يستحب وقيل تجب للريح المخوفة والظلمة الشديدة فحسب انتهى يعني زيادة على الكسوفين والزلزلة وقد فهم ذلك من اقتصار بعضهم على ذلك كما سمعت وبمثل ذلك يثبت الوفاق والخلاف في عبارات الفقهاء فمفهوم اللقب فى عباراتهم حجة فلا وجه لما اعترضه به في الحدائق من ان مجرد ذكر بعض الاسباب لا يستلزم القول بالانحصار انتهى نعم يرد على مافي الشرائع والمفاتيح من قولهما وقيل يستحب انا لم نجد القائل بذلك أصلا ولا الناقل له ولعل المحقق فهمه من عدم تصريح أبي علي بالوجوب وقد سمعت عبارته أو من عدم ذكر أبي الصلاح غير الكسوفين وتبعه على ذلك صاحب المفاتيح لكن في بعض نسخ المختلف على ما ذكره الاستاذ دام ظله ان أبا الصلاح لم يتعرض لذكر غير الكسوف والزلازل ولو كسفت الشمس ببعض الكواكب كما نقل ان الزهرة رؤيت في جرم الشمس كاسفة لها ففي (الذكرى) ان ظاهر الخبر يقتضي الوجوب لانها من الاخاويف وبه جزم في الموجز الحاوي وكشف الالتباس وقرب في البيان العدم وجزم به في الدروس

ووقتها في الكسوف من الابتداء فيه الى ابتداء الانجلاء (متن)

وفي (المقاصد العلية) فيه قولان وفي (التذكرة ونهاية الاحكام وكشف الالتباس) ان فيه اشكالا من عدم التنصيص واصالة البراءة وخفائه لعدم دلالة الحس عليه وانما يستند فيه الى قول من لا يوثق به من المنجمين ومن كونه آية مخوفة ثم قال في (التذكرة) والاول أقوى وفي (الذكرى) قوى الفاضل عدم الوجوب لعدم النص واصالة البراءة ومنع كونه مخوفاً فان المراد بالخوف ماخافته العامة وهم لا يشعرون بذلك ومثله مافي المقاصد العلية وفي (المدارك والحدائق) الاجود اناطة الوجوب بما يحصل منه الخوف كما في الخبر وفي (كشف اللثام) ليس الكسوف الا انطماس نور النيرين كلا أو بعضا وأما الكون لحيلولة الارض أو القمر فلا مدخل له في مفهومهما لغة ولا عرفاً ولا شرعا ولا في الاخافة فلا اشكال في وجوب الصلوة لها وان كان لحيلولة بعض الكواكب فان مناط وجوبها الاحساس بالانطماس فمن أحس به كلاً أو بعضاً وجبت عليه الصلوة أحس به غيره أو لا كان الانطماس على قول أهل الهيئة لحيلولة كوكب أو الارض أو لغير ذلك واذا حكم المنجمون بالانطماس بكوكب أو غيره ولم يحس به لم تجب الصلوة لعدم الوثوق بقولهم شرعا وان أحس به بعض دون بعض فانما تجب الصلوة على من أحس به ومن ثبت عنده بالبينة دون غيره من غير فرق في جميع ذلك بين اسباب الانطماس فلا وجه لما في التذكرة ونهاية الاحكام من الاستشكال ولا لما في الذكرى من منع كونه مخوفا لان على صلوة الكسوفين الاجماع والنصوص من غير اشتراط بالخوف نعم يتجه ما فيهما من الاستشكال في انكساف بعض الكواكب من عين ما ذكر في وجه الاشكال والاقرب الوجوب ايضاً لكونه من الاخاويف لمن يحس والخوف ما يخافه معظم من يحس به لا معظم الناس مطلقا (قلت) في الدروس وفوائد الشرائع والمقاصد العلية كسف بعض الكواكب ببعض لا يوجب الصلوة وقربه في البيان وفي (النجيبيه) انه مما لا خلاف فيه انتهى ويظهر من الذكرى الميل الى الوجوب وفي (التذكرة) ان فيه الاشكال وان الاقوى عدم الوجوب وقال الاستاذ ادام الله حراسته عند قوله في المفاتيح المخوفة لعامة الناس يقتضي أن يكون الخوف الحاصل لبعض الناس غير مضر اذ ربما كان جبانا يخاف من شيء سهل واطلاق لفظ الاخاويف ينصرف الى الفروض الشائعة فعلى هذا لو كسف بعض الكواكب جرم احد النيرين لم يكن فيه صلوة لان أغلب الناس لا يخافون من مثله الا ان يقال عدم خوفهم لعدم اطلاعهم ولو كانوا يطلعون لكانوا يخافون كما هو الحال في الاخاويف المسلمة فان غير المطلع بها لا يخاف البتة والخوف فرع الاطلاع لكن كون العامة يخافون من مثله ان اطلعوا محل تأمل وكذا كون الاخاويف التي لا يطلع عليها الا نادرا موجباً للصلوة والاحوط ان يصلي المطلع انتهى هذا وفي (المقاصد العلية) الزلزلة الرجفة فلا يكفي مطلق الحركة وقد سمعت ما في الذكرى من أن الرجفة غير الزلزلة كالعله يظهر من عبارة الحسن لكن عطف التفسير فيها محتمل ولا كذلك الذكرى ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ووقتها في الكسوف من الابتداء فيه الى ابتداء الانجلاء﴾ أما كون وقتها في الكسوفين من الابتداء فهو مذهب علماء الاسلام كما في المنتهى وعليه الاجماع كما في كشف اللثام والرياض وهو مذهب علمائنا كما في التذكرة ولا خلاف فيه كما في الذخيرة والحدائق وأما ان آخره ابتداء الانجلاء فقد نقل في المعتبر والتنقيح والمدارك وغيرها عن المفيد وهو خيرة النهاية والمبسوط والجمل والعقود والمصباح والمراسم والوسيلة واشارة السبق والسرائر

وفي الرياح الصفر والظلمة الشديدة مدتها (متن)

وجامع الشرائع والنافع والتحرير والارشاد والتذكرة والبيان وكفاية الطالبين والموجز الحاوي والايرائع على ما فهم منها المحقق الثاني في فوائد الشرائع والشهيد الثاني في المسالك وهو المنقول عن الكندري واليه مال في مجمع البرهان وهو مذهب علمائنا كما في التذكرة والمعظم كما في الذكرى والعزية والمشهور كما في جامع المقاصد وغاية المرام وكشف الالتباس والمسالك والذخيرة والرياض والحدائق ومذهب الاكثر كما في الذكرى أيضا والروض والكفاية ولم أجد مصرحا بالخلاف قبل المحقق في ظاهر المعتبر والمصنف في المنتهى حيث ذهبا الى ان آخره انتهاء الانجلاء ووافقهما على ذلك الشهيد في الدروس والمحقق الثاني في جامع المقاصد والجعفرية وتعليق النافع وفوائد الشرائع وجملة من متأخري المتأخرين كصاحب المدارك والكفاية والذخيرة والشافية والمصابيح والحدائق وهو ظاهر المنقول من قول التقي ان الوقت ممتد بمقدار الكسوف والخسوف وفي (المنتهى) انه اللائح من كلام علم الهدى والحسن وفي (البيان) نقله عن ظاهر المعتبر والمرتضى وفي (الرياض) نقله عن الديلمي وهو عجيب وفي (المسالك) انه أجود وفي (كشف الالتباس) انه أحوط وفي (الرياض) لعله أقوى وفي (الوسائل) ان الاخبار عليه أقوى دلالة ولم يظهر لي من الذكرى والتنقيح والمقاصد العلية وارشاد الجعفرية ترجيح واحد من القولين وأما الالفية فعبارتها هذه وقتها حصولها وهي على غاية من الاجمال وقال في (المقاصد العلية) انه يلوح منها موافقة المنتهى وفي (البيان) شرعية الاعادة وجوبا كقول المرتضى والتقي واستحبابا كقول الاكثر تقوي هذا القول (قلت) وكذا الاستصحاب وشغل الذمة والاحتياط وعدم صدق الانجلاء حقيقة لصحة اطلاق الكسوف على الكسف في الجملة وعدم وضوح الدلالة في خبر حماد مع امكان تأويله تقوي هذا القول أيضاً مضافاً الى خبر الرهط وغيره من الاخبار الأخر انه مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد وانه قد يدعى ان الاجماع معلوم قبل المحقق وانه منقول في ظاهر التذكرة وذلك كله مع الشهرة قد يجبر ضعف دلالة الخبر عند بعضهم فليتأمل وسيأتي عن جماعة احتمال بقاء المدة مدة العمر هذا وتظهر الفائدة كما قال جماعة في نية الاداء والقضاء لو شرع في الانجلاء وكذا في ضرب زمان التكليف الذي يسع الصلوة ﴿ قوله ﴾ ﴿ وفي الرياح الصفر والظلمة الشديدة مدتها ﴾ وكذا ما كان نحوهما هذا هو المشهور كما في كشف الالتباس والمسالك والذخيرة والرياض وفي (الذكرى وظاهر الحدائق) نسبته الى الاصحاب وهو صريح الشرائع والتذكرة والارشاد والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية والروض والمدارك والذخيرة والرياض وغيرها وفي (التذكرة والبيان) وجملة مما ذكر انه ان قصرت المدة فلا وجوب وفي (الروض) نسبة ذلك الى الاكثر واليه يشير ما في اشارة السبق من أن الصلوة لا تجب لشيء من الزلزلة وهذه الآيات اذا لم تتسع لها وفي (الوسيلة) أول وقت الرياح السود والزلازل أول ظهورها وليس لآخرها وقت معين وفي (المنتهى والتحرير) الرياح والزلازل وما يشبهها من الآيات السريع زوالها فالاقرب ان وقتها العمر ومثله ما في الدروس والتنقيح والموجز الحاوي وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد وغاية المرام والمقاصد العلية والمسالك وظاهر الروض واليه أومى في المعتبر في موضع آخر يأتي قال هؤلاء جميعاً نحو ما في الدروس أو عينه وعبارة الدروس هكذا وفي غير الكسوف عند حصول السبب

فان قصر الوقت سقطت في الكسوف ووجبت أداء في غيره وفي (التذكرة) بعد ماقلناه عنها من ان وقت الرياح المظلمة الشديدة والظلمة الشديدة والحمرة الشديدة مدتها مانصه كل آية يضيق وقتها عن العبادة يكون وقتها دائما أما مانقص عن فعلها وقتا دون آخر فان وقتها مدة الفعل فان قصر لم يصل ومثلها من دون تفاوت مافي نهاية الاحكام وقد ناقشه في ذلك صاحب المدراك وقال في (الذكرى) وقت الاصحاب الزلزلة بطول العمر وصرحوا انه لايشترط سعة الزلزلة للصلوة الى أن قال وباقي الاخاويف عند الاصحاب يشترط فيه السعة ولا نرى وجها للتخصيص الاقصر زمان الزلزلة غالبا فاذا اتفق قصر زمان تلك الآيات بل قصر زمانها أيضاً غالب احتمل الفاضل وجوب الصلوة أداء دائما كما يحتمل في الزلزلة ذلك انتهى واحتمل في البيان الوجوب بمجرد السبب ان لم يتسع الزمان في الكسوف وغيره قال وقد أومى اليه في المعتبر انتهى وفي (المراسم) بعد ان ذكر صلوة الكسوف والزلازل والرياح الشديدة والآيات قال وهي موقتة فابتداء وقتها من ابتداء ظهور الكسوف والآيات الى ابتداء انجلائه ولم أجد موافقا له على ذلك فيما عدا الكسوف وليعلم انه يدل على المشهور وهو انه مدتها الامدة العمر ولا الى الشروع في الانجلاء أصل الامتداد الى الانجلاء من غير معارض هنا وأصل البراءة بناء على عدم مايدل على كونها من الاسباب التي تجب صلوتها مطلقا كالزلزلة سوى الاطلاقات كالصحيح اذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات صليتها مالم تخف ان يذهب وقت فريضة ويجب تقييدها بما يدل على التوقيت فيها كالصحيح كل أخاويف السماء من ظلمة أو ريح أو فزع فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن فان حتى هنا أما لانتهاء الغاية أو للتعليل وعلى كل منهما يثبت التوقيت نصا على الاول وفحوى على الثاني ومثله وان جرى في الزلزلة لكن قصورها عن مقدار أداء الصلوة غالباً يعين المصير الى عدم كونها موقتة لاستلزامه التكليف بفعل في زمان يقصر عنه واعتراض مولانا المجلسي وتبعه صاحب الحدائق على الوجهين في حتى (قال المجلسي) يمكن المناقشة في الاول باحتمال كون التوقيت لتكرار الصلوة لا لأصلها اذ يقال ضربته حتى قتلته ولا يقال ضربت عنقه حتى قتلته وأما الثاني فبامكان كون العلة للشروع في الصلوة لا لأصلها انتهى (وفيه) ان تقدير التكرار خلاف الاصل لايصار اليه الا لدلالة من قرينة كما في ضربته حتى قتلته بخلاف صل الى ان يسكن مع انه لم يقل أحد بوجوب التكرار هنا بل ولا استحبابه مع ان الاستحباب أيضا مجاز وخلاف الاصل لان الامر حقيقة في الوجوب فالمراد ان غاية وجوب هذه الصلوة وطلبها شرعا ان يسكن مثل قوله جل شأنه أقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وغيره مما استدلوا به على التوقيت وليس المراد ان ذلك غاية للفعل سلمنا ولكن يحتمل ارادة الطول والامتداد بأن يكون ابتداؤها ابتداء الآية وانتهاؤها سكونها على ان التكرار اذا كان فى ظرف لايتعداه فنفس الصلوة أولى لان المكرر اذا شرط ان يكون فى ظرف زمان فلاجرم ان يكون جزؤه أو بعضه وهو المرة الاولى فى ذلك الظرف فتأمل على انه على تقدير كون التكرار مقدرا تصير العبارة هكذا صل مكررا حتى يسكن ان لم يسكن بالاولى أو الثانية أيضاً وهكذا فتكون العبارة حينئذ ظاهرة في كون حتى للتعليل بل الظاهر انها للتعليل في جعلها للغاية أيضا لان مابعد حتى داخل في ما قبلها وكونها بمعنى الى مجاز خلاف الاصل واما قوله في الثاني ان العلة للشروع لا لنفس الصلوة فلا شبهة في فساده لجعل العلة في الخبر لنفس الصلوة والاصل عدم التقدير وقوله لعل الشروع في الصلوة علة لزوال الآية قبل اتمامها كما اذا قيل صل الصلوة الفلانية حتى

وفي الزلزلة طول العمر فانها اداء وان سكنت (متن)

يغفر الله لك عند الشروع فيها (ففيه) انه لم يعتبر أحد خصوص الشروع هنا مع ان الشارع جعل الصلوة للزوال ونسبة كل جزء منها للعلية كنسبة الجزء الآخر ولو قال عند الشروع يسكن أو بمجرد الشروع لظهر التفاوت هذا اذا ثبت لزوم الاتمام أو وجوبه وهو أول الكلام اذا السكون اذا حصل لايحتاج الى مسكن ضرورة مع انه لو اتفق السكون بمجرد الشروع ظهر عدم كون مابقي علة واطلاق لفظ صل لعله يكون محمولا على ما اذا لم يسكن بقرينة قوله يسكن و بضميمته والا لم يكن لقوله حتى يسكن فائدة اذ معناه حتى يتحقق السكون بعد ذلك اذ العلة قبل المعلول ولو كان مراد المعصوم ماتقولون لكان الواجب ترك قوله حتى يسكن لايهامه خلاف مطلوبه بل هو ظاهر فيه نعم ربما قد يقال يضعفه استبعاد تحقق ريح مخوفة يسع وقتها الطهارة والصلوة وفيه مالا يخفى فتأمل وقد ظهر وجه اطباق الاصحاب على التوقيت في الكسوفين مضافا الى مابين فيه من الاخبار ابتداء وقتهما مع النصوص الواردة في القضاء نفياً واثباتا وأنها لصريحة في التوقيت مبدأ ومنتهى فيهما على الاول وظاهرة كذلك على الثاني قال في (كشف اللثام) وتوقيت صلوة الكسوفين بهما معلوم للحكم بالقضاء في الاخبار والفتاوى واحتمال ارادة الاداء بعيد انتهى فما في الروض والذخيرة والحدائق ومجمع البرهان وغيرها من أن الادلة غير دالة على التوقيت بل ظاهرها سببية الكسوف فيه مافيه مع أن في الذكرى مانصه ان احتمال السببية في الكسوف مرفوض بين الاصحاب (ويمكن الاستدلال) للقائل بالسببية باطلاق قوله عليه السلام فان انجلى قبل أن تفرغ فأتم مابقي لكن يمكن أن يكون متفرعا على قوله عليه السلام وتطيل القنوت والركوع بل هو الظاهر وعلى هذا لايبقى دلالة ويأتي تمام الكلام في ذلك بلطف الله تعالى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وفي الزلزلة طول العمر فهي أداء وان سكنت ﴾ أما ان وقت الصلوة في الزلزلة طول العمر وانها لاتسقط بقصر الوقت عن قدر الصلوة ففي (المقاصد العلية والنجيبية) ان عليه الاجماع وفي (مجمع البرهان) نقل حكايته وفي (الذكرى) نسبته الى الاصحاب وفي (المدارك) الى المعظم وفي (الذخيرة) الى الاكثر والى المشهور في الرياض وقد سمعت فيما مضى عبارة اشارة السبق فان ظاهرها وحدها الخلاف وأما انها أداء وان سكنت ففي (الذكرى) نسبته الى الاصحاب وفي (البيان) نسبته الى كثير وفي (المدارك والحدائق) الى المعظم وفي (الذخيرة) الى الاكثر وفي (فوائد الشرائع والعزية وارشاد الجعفرية) الاجماع واقع على كون هذه الصلوة موقتة والتوقيت يوجب نية الاداء وهذا الحكم أعني كونها أداء وان سكنت ففي (العزية) نسبته الى الاصحاب وارشاد الجعفرية وهو ظاهر جملة من كتبهم وصريح الشرائع والتحرير والتذكرة والارشاد والدروس وكفاية الطالبين والتنقيح والموجز وكشف الالتباس والجعفرية وجامع المقاصد وحاشية الارشاد وفوائد الشرائع والعزية وارشاد الجعفرية وغاية المرام والمسالك وغيرها بل في جملة من هذه التنصيص على الأداء في كل ما يغلب عليه القصر من بقية الآيات وقال في (البيان) وصار بعضهم الى انها قضاء وفي (المدارك والنجيبية) ولم يعرف قائله بل في الاخير انه نادر (قلت) لعله في البيان عني المصنف في نهاية الاحكام حيث احتمل فيها ان تكون وقتاً لابتداء الصلوة فتجب المبادرة اليها ويمتد الوقت مقدار الصلوة ثم تصير قضاء ثم انه استضعفه وفي (كشف اللثام)

انه قوي لان شرع الصلاة لاستدفاع العذاب انتهى وفي (الذكرى وغاية المرام وفوائد الشرائع والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية ورسالة صاحب المعالم والنجيبية وغيرها انها اداء وانه يجب الفور بها وفي (العزية) نسبته الى الاصحاب وفي (المدارك) انه أحوط وان أمكن المناقشة فيه وفي (الذخيرة) لادليل على الاداء والفورية وقد سمعت فيما مضى عبارة الوسيلة فانه قد يلوح منها الخلاف وفي (المسالك) أوجب الشهيد ومن تبعه الفورية بها وهو على القول باقتضاء الأمر الفور متجه لاعلى عدمه وحرره بعض المحققين بأن وقتها نفس وقت الآية ولما لم يسعها غالبا وامتنع فعلهافيه وجب المصير الى كون مابعدها صالحا لايقاعها فيه حذرا من التكليف بالمحال وبقي حكم الاداء مستصحبا لانتفاء الناقل وروعي نيهاالفوريةمن حيث ان فعلها خارج وقت السبب انما كان بحسب الضرورة فاقتصر في التأخير على قدرها جمعاً بين القواعد المتضادة وهي توقيت هذه الصلوةوقصور وقتها واعتبار سعة الوقت لفعل العبادة وهذا التوجيه لا يتم الا مع ثبوت هذه المقدمات وليس في النصوص مايدل على كون زمان الزلزلة هو الوقت بل انما دلت على كونها سبباً وهو لا يستلزم انحصار الوقت فيه ولو تم كونه وقتاً واعتبر من الخارج عنه قدر ما يكمل فيه الصلوة اقتصارا على موضع الضرورة لم يصح القول بامتداد وقتها بامتداد العمر بل انما يثبت ذلك من كون الآية سبباً لوجوب الصلوة وحيث لاتحديد لوقتها في النصوص جعل وقتها مدة العمر كالنذر المطلق وانما غايره في وجوب نية الاداء ولا ريب ان الفورية بها أحوط عند من لم يستفدها من مطلق الامر انتهى ما في المسالك (قلت) أراد ببعض المحققين المحقق الثاني فانه في فوائد الشرائع ذكر ما نقله عنه في المسالك جوابا عما أوردوه على عبارة الكتاب ونحوها وهو انهم قدصرحوا بأن صلوة الزلزلة لا بد فيها من نية الاداءوهذا يدل على انها موقته لان الاداء عندهم من توابع التوقيت وهو ينافي ما قرروه من استحالة التكليف بعبادةفي وقت لا يسعها واذا صحت هذه المقدمة لزم أن لا تكون من الموقتات لان وقت الزلزلة قاصر كما يشهد به الحس كذا نقل عنه تلميذاه العارفان بكلامه المشاهدان له وقوله جمعاً بين الادلة المتضادة وهي توقيت الصلوة وقصور وقتها صريح في ذلك فما في المدارك من أن السؤال هو ان الاداء من توابع الموقت فاذا كان وقت الزلزلة يمتد بامتداد العمر فلا وجه لقولهم انها تصلى اداء وان سكتت غير واضح وان كان مما يورد لمخالفته ما سمعت ولانه خلاف ما ذكره في الذكرى وغيرها في بيان مرادهم في قولهم ان وقتها طول العمر كما ستسمع وما في المسالك والمدارك والذخيرة والحدائق من انه لا دليل على التوقيت (ففيه) انه قد ادعى عليه الاجماع في فوائد الشرائع والعزية وارشاد الجعفرية وظاهر الذكرى حيث قال فيها ان حكم الاصحاب بان الزلزلة تصلى أداء طول العمر لا يريدون به التوسعة فان الظاهر وجوب الامر هنا على الفور بل على معنى نية الاداء وان أخل بالفور لعذر أو غيره انتهى وكلامه هذا ظاهر في دعوى الاجماع على التوقيت وصريح في ان مرادهم بالتوسعة انها تصلي آداء كما صرح بذلك في غاية المرام قال ويمتد وقتها مدة العمر بمعنى انها تصلى اداء ولا تصير قضاء ونحوه ما في ارشاد الجعفريه والعزية من ان السعة هنا ليست بالمعنى المصطلح لتنافي الفورية بل هي بمعنى تساوي أجزاء الزمان الذي بعدها وعدم أولوية بعض أجزائه من بعض بالاتيان بها وهي بهذا المعنى لا تنافي ماحكموا بها من كونها واجباً فورياًقال في (العزية) فحكم الاصحاب بالفورية محافظة على الوقت المعين وما يقرب منه بحسب الامكان وحكموا بوجوب نية الاداء وفاء لحق التوقيت وحيث عرفت عدم أولوية زمان

ولو قصر زمان الموقتة عن الواجب سقطت (متن)

على زمان آخر ثبت الاداء في تمام المدة المذكورة فأثبتوا من كل واحدة من القواعد حكما لا ينافي بقية الاحكام انتهى ثم ان المحقق الثاني اعترف بان الاحكام متضادة وحاول الجمع بينها لان التأليف بين القاعدتين ولو من بعض الوجوه أولى من طرح احدهما لان في ذلك ترجيحا من غير مرجح وما ذكره هو غاية التوجيه فلا معنى للتعجب منه كما في المدارك والحدائق وكذا المسالك من الحكم بالتوقيت والتوسعة مدة العمر وأما انكارهم الفورية وما يدل عليها فقد سمعت ما في العزية وكذا ارشاد الجعفرية من ظهور دعوى الاجماع بل قد يقال انه يظهر من الذكرى وقال الاستاذ دام ظله في مصابيح الظلام ان خبر الديلمي ظاهر في الدلالة على ان الامر للفور في الزلزلة وساق الخبر وهو طويل ثم أخذ في بيان دلالته وأطال في بيانها وأثبتها من وجوه ثم قال ويظهر من الاخبار ان صلوة الكسوف والزلزلة على حد سواء وقد ورد في وقوع الكسوف في وقت الفريضة أخبار تدل على فورية صلوة الكسوف انتهى ما أردنا نقله من كلامه دام ظله ويستأنس لما ذكره الشهيد ومن تأخر عنه بالحج كما في كشف اللثام وبما اذا أدرك من صلوة العصر ركعة قبل الغروب كما في ارشاد الجعفرية فما ذكره في الحدائق غير صحيح وغير لائق ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو قصر زمان الموقتة عن أقل الواجب سقطت ﴾ كل من تعرض لهذا الفرع استند الى امتناع توقيت الفعل بما لا يسعه وهي قاعدة مسلمة اجماعية عندهم كما في جامع المقاصد وقد علمت انها في الكسوفين موقتة (وقال في الحدائق) هذه القاعدة عندهم من الادلة العقلية التي يوجبون تقديمها على الادلة الشرعية والامر عندنا بالعكس لانه لم يقم عليها دليل شرعي فلا يعتمد عليها مع معارضة الاخبار لها وقد اقتفى بذلك أثر صاحب الذخيرة (وفيه) ان الاخبار لم تدل على السببية وانما دلت على التوقيت وقد عرفت حال ما يمكن أن يكون معارضا منها و يأتي ما يزيده وضوحا وأول من صرح بهذا الفرع المحقق ووافقه عليه كل من تأخر عنه ممن تعرض له كما عرفت آنفا نعم قال في (كشف اللثام) فيه جواز التوقيت بالمعنى الذي احتمله في نهاية الاحكام في الزلزلة وهو أن يكون أول الكسوف وقتا لابتداء الصلوة فتجب المبادرة اليها ويمتد الوقت مقدار الصلاة ثم تصير قضاء (قلت) هذا الاحتمال هنا أقوى منه هناك لما قاله في الذكرى قال قال الفقهاء المطلوب بالصلوة رد النور الى الشمس والقمر فليتأمل جيدا وقد انقدح هنا اشكال نشأ من قولهم لو قصر زمانها عن أقل الواجب سقطت ومن قولهم بوجوبها مع اتساع زمان الكسوف بعلم أو ظن غالب كأن يكون رصديا أو يرجع الى قول رصدي صرح بهذا جماعة كثيرون كالشهيدين والمحقق الثاني وغيرهم فعلى هذا لو لم يحصل ظن كأن لا يكون رصديا وليس هناك رصدي كما هو الغالب أشكل الامر لان المفروض وجوبها مع اتساع الزمان لا دائما وقد نقل الاجماع على أن أول الكسوف أول الصلوة فنية الوجوب مع عدم الظن أصلا غير واضحة والقول بوجوبها الى أن ينكشف الحال بعيد اذ المفروض أنها واجب موقت وليس في كلام الاصحاب شيء شاف في هذا المقام على ما أطلعت عليه نعم ورد في بعض الاخبار الامر باتمامها اذا انجلى قبله وهو لا يأبى التقييد بحالتي العلم أو الظن باتساعه لها مخففة على انك ستعلم الحال في الخبر وقال في (المنتهى) لو خرج الوقت في الكسوفين ولم يفرغ منها أتمها واستند في ذلك الى هذا الخبر الذي أشرنا اليه وهو خبر زرارة ومحمد قلت ونحوه ما في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا

فلو اشتغل أحد المكلفين في الابتداء وخرج الوقت وقد أكمل ركعة فالاقرب عدم وجوب الاتمام (متن)

عليه السلام واذا انجلى وأنت في الصلوة فخفف وسننقل عنه في المنتهى ما يخالف ذلك ونحاول الجمع بين كلاميه على ان كلامه هذا قابل للتقييد بما قيدنا به الخبر وقد نبه على هذا الاشكال في النجيبية وتركه على غرّه ويظهر من المحقق الثاني ان احتمال السعة كاف ذكر ذلك في المسئلة الآتية وقد تقدم له ان المدار على العلم أو الظن ويمكن ان يقال ان الظن حاصل لكل مكلف بسعة الكسوف والخسوف لمقدار الصلوة لان الغالب فيهما ذلك وعدم السعة فرض نادر كما هو المشاهد فلا ريب في حصول الظن وذكر الرصدى فى كلامهم على سبيل التمثيل فالاشكال انما هو فى صورة نادرة جدا وهي عند عدم حصول الظن بالسعة وقد تقدم عند قوله وتستحب الاطالة بقدره ماله نفع في المقام ويأتي أيضاً ما يناسب ذلك ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو اشتغل أحد المكلفين في الابتداء وخرج الوقت وقد أكمل ركعة فالاقرب عدم وجوب الاتمام﴾ وفاقاً للتذكرة وكنز الفوائد وجامع المقاصد والروض والمدارك والنجيبية وظاهر نهاية الاحكام والايضاح والذكرى ومجمع البرهان ومحتمل البيان قال في (جامع المقاصد) لأنه قد تبين انه غير مكلف والوجوب انما كان مستندا الى ظن أو احتمال ظهر فساده (قلت) وهو قضية القاعدة المسلمة عندهم والمفروض في المسئلة ما اذا اقتصر على أقل الواجب ولم يقصر في الابتداء كما صرح به جماعة وان المراد باكمال الركعة سجود السجدتين كما يأتي الاشارة اليه عن الشهيد وقال في (المنتهى) ماسمعته آنفاً وقال في (التحرير) وموضع آخر من المنتهى عند التعرض لخصوص هذه المسئلة ان الوجه وجوب الاتمام لان ادراك الركعة بمنزلة ادراك الصلوة لكنه قال فيهما بعد ذلك بلا فصل ولو قصر الوقت عن أقل صلوة تمكن لم تجب على أشكال والظاهر ان هذا منه رجوع عما استوجهه فيهما الى التردد لان ادراك الركعة داخل تحت القصور عن أقل صلوة تمكن كما فهمه منه صاحب المدارك ويدل على ذلك انه قال في التذكرة لو اتسع لركعة وقصر عن أخف صلوة لم تجب فجعلهما شيئاً واحداً لكن الرجوع منه في الكتابين الى التردد من دون فاصلة أصلا بعيد جدا فيجب ان يحمل كلامه الاخير على من لم يشرع كما سيأتي بيانه عند قوله أما الآخر فلا يجب الى آخره وهذا منه موافقة للمعتبر قال فيه ولو ضاق وقت الكسوف عن ادراك ركعة لم تجب وفي وجوبها مع قصور الوقت عن أخف صلوة تردد ولعل وجه التردد مما ذكرناه في وجه عدم الوجوب ومن عدم صراحة الروايات عنده في التوقيت وهذا هو الذي عنوه بقولهم فيما مضى وقد أومى الى السببية في المعتبر وسيأتي عند شرح قول المصنف أما الآخر بيان وجه تردد المعتبر وأشكال المنتهى والتحرير بما هو الصحيح وبيان وهم من توهم وفي (التذكرة) بعد ان قوى عدم وجوب الاتمام فيما نحن فيه مما في الكتاب احتمل وجوب الاتمام لكنه لم يستند الى ما استند (يستند خ ل) اليه في المنتهى بل استند الى انه مكلف بالظن فصح مافعله فيدخل تحت ولا تبطلوا أعمالكم وقال في (الذكرى) هل يشترط في وجوب صلوة الكسوف اتساع الوقت لجميعها أم يكفي ركعة بسجدتيها أم يكفي مسمى الركوع لانه يسمى ركعة لغة وشرعا في هذه الصلوة احتمالات من تغليب السبب فلا يشترط شيء من ذلك فيكون كالزلزلة الا ان هذا الاحتمال

مرفوض بين الاصحاب ومن اجرائها مجرى اليومية فتعتبر الركعة ومن خروج اليومية بالنص فلا يتعدى الى غيرها انتهى وظاهره موافقة الكتاب هذا كله اذا خرج الوقت وقد أكمل ركعة وأما اذا خرج ولم يكملها فقد جزم في المنتهى والمنتهى والتحرير ونهاية الاحكام والتذكرة بعدم الوجوب وفي (الروض) لافرق في عدم وجوب الاتمام بين ما اذا ضاق الوقت عن ادراك ركعة و بين ما اذا وسع ولا بين من شرع في الابتداء فخرج الوقت وقد أكمل ركعة ومن لم يشرع وفي (المدارك) ان الفرق غير واضح وقال في (جامع المقاصد) والتحقيق ان ابتناء المسئلة على قاعدتين أصوليتين وهي ان التكليف بفعل علم المكلف فوات شرطه جائز أم لا والاصح فيها عدم الجواز والاخرى ان التكليف بفعل لايجوز نقص وقته عنه وهذه اجماعية فالمعتمد عدم وجوب الاتمام والاستدلال بقوله عليه السلام من ادرك ركعة لاعموم له هنا للمنع من صدق اسم الوقت على محل النزاع وأما عموم الصلوة على ما افتتحت فنقول بموجبه اذ هو مقيد بعدم المنافي اجماعا ومن ثم لو تحرم بفريضة ثم تبين سبق أخرى فعدل أو تبين فعلها لم تكن على ما افتتحت عليه وأما عموم ولا تبطلوا أعمالكم فنقول فيه ان العمل المحرم أبطاله هو الواجب ابتداء ومايجب بالشروع لامطلقا انتهى (قلت) لعله أراد بمنعه صدق اسم الوقت هنا أن من في قوله عليه السلام من الوقت تبعيضيه اذ لا يتوجه سواه من معانيها وهو يفيد زيادة الوقت فلا يصح الاستدلال بالخبر على ما نحن فيه اذ لا زيادة في الوقت عن الركعة و يؤيد ارادة التبعيض أنه الغالب في اليومية ومن هنا يعلم الحال فيما اذا تضيق وقت الحاضرة فقدمت على الكسوف ولم يبق من صلوة الكسوف الامقدار ركعة فان الاحتمالين آتيان هنا لكن احتمال وجوب الاتمام هنا لعله أقوى بناء على ما فسرنا به الخبر فتأمل جيداً (وقد يقال) على الاستدلال بالخبر فيما نحن فيه ان المراد بالركعة من آخر الوقت والتقدير انه شرع في ابتداء الوقت فهو كالمعذور في ابتداء الوقت فانه لا يكتفى بركعة قطعا (وفيه) أنه لا اشعار في الخبر بقيد الآخر ودعوى الاشعار من الادراك لانه يقضي بسبق السبق مردودة بقولنا أدركت حاجتي اذا حصلتها و بقوله في الصحاح عشت حتى أدركت زمانه فكان الادراك بمعنى الحصول كما هو بمعنى اللحوق (فان قلت) فعلى هذا الادرك في الخبر أعم من الاول والآخر فيكتفي المعذور في ابتداء الوقت بركعة فيجب عليه القضاء (قلنا)هذا خرج بالاجماع فتأمل جيداً ويرد على ما استدل عليه في التذكرة لما احتمله انا نقول انه صح بزعمه ثم تبين البطلان وفي (كشف اللثام) ان الاولى الاستدلال بحسن زرارة ومحمد وقد سمعته واستدل به في الحدائق على بطلان كلام الاكثر وبما في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام من قوله اذا انجلى وأنت في الصلوة فخفف وعلى هذا يمكن الفرق بين ما اذا تبين ضيق الوقت قبل الشروع في الصلوة و بين ما اذا دخل بانياً على اتساعه وتبين الضيق في الاثناء فتكون سعة الوقت شرطاً في الابتداء لافي الاستدامة (وأنت خبير)بأنهم ما كانوا ليستندوا في وجوب الاتمام الى ما استندوا لو كان في هذا الخبر دلالة على ذلك وهو نصب أعينهم وذلك لان الخبر وارد في غير محل الفرض اذ قد علمت أن فرض المسئلة فيما اذا اقتصر على أقل الواجب والخبر وارد حيث يفعل المستحب ويطيل في الركوع والسجود والقنوت على قدر القراءة ومن المسلم عندهم أنه اذا فعل ذلك فحصل الانجلاء قبل الفراغ أنه يجب عليه الاتمام فالخبر ليس من محل النزاع وهم متسالمون على العمل به وهو هكذا وتطيل القنوت والركوع على قدر القراءة والركوع والسجود فان فرغت قبل أن ينجلي فاقعد وادع الله حتى ينجلي وان انجلى قبل

أما الآخر فلا يجب عليه القضاء على التقديرين وجاهل الكسوفين لو علم به بعد انقضائه تسقط عنه الا مع الاستيعاب (متن)

أن تفرغ من صلوتك فأتم ما بقي الحديث ومن المعلوم أن قوله عليه السلام فان انجلى متفرع على ما قبله فالغفلة ممن نسب الاصحاب الى الغفلة وعلى ذلك يحمل قوله الاول في المنتهى فان فرغ الى آخره فلم يبق هناك ما يصلح أن يستند اليه في وجوب الاتمام عند ادراك (اكمال خل) ركعة وقد خرجنا عن وضع هذا الكتاب حرصاً على بيان الصواب ودفعا لتوهم الغفلة عن الاصحاب ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿وأما الآخر فلا يجب عليه القضاء على التقديرين﴾ المراد بالآخر كما في كنز الفوائد وجامع المقاصد من لم يكمل الركعة سواء شرع ولم يتمها أم لم يشرع بالكلية وفي (كشف اللثام) هو الذي لم يشتغل بها ويجوز ان يريد من لم يدرك ركعة اشتغل بها أم لا انتهى والمراد بالتقديرين الاقرب وما يقابله أعني سقوط الاتمام عن المشتغل وعدمه لانه لم يدرك ركعة ولم يشرع ولم يفتتح مضافاً لى الاخبار بنفي القضاء عمن فاتته وهو خيرة التذكرة وكنز الفوائد وجامع المقاصد والروض وما في كشف اللثام من أنه استشكل في التذكرة فغفلة لان عبارة التذكرة كعبارة الكتاب من غير اشكال وقد سمعت ما في المنتهى والتحرير من قوله فيهما ولو قصر الوقت عن أقل صلوة تمكن لم تجب على اشكال وما في المعتبر من التردد عند قصور الوقت عن أقل صلوة ولعل وجه الاشكال والتردد من أن ادراك الركعة ادراك الصلوة فالاتساع لها اتساع لها مع احتمال السببية وان بعد جدا ومن استحالة قصور وقت عبادة عنها الا أن يقصد القضاء ولم يثبت القصد هنا ولم يعرف صاحب الحدائق وجه الاشكال والتردد في كلامهما فقصر أحد وجهي التردد على السببية والآخر على التوقيت ثم قال الا أن قولهما بوجوبها بادراك ركعة وعدمه مع عدم ادرا كها مبني على التوقيت فنسبهما الى الغفلة ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿وجاهل الكسوفين لو علم به بعد انقضائه تسقط عنه الا مع الاستيعاب﴾ أما سقوطها عن جاهل أصل الكسوف لا جاهل حكمه اذا علم بعد انقضائه عند عدم الاستيعاب فهو مذهب علمائنا عدا المفيد كما في التذكرة وعن القاضي في شرح جمل العلم والعمل الاجماع عليه وهو المشهور شهرة عظيمة كادت تكون من المتأخرين اجماعا بل لعله اجماع كما في الرياض والمشهور كما في التنقيح وكشف الالتباس والحدائق والاشهر كما في الكفاية ومذهب الاكثر كما في الذخيرة والمعظم كما في المدارك ومصابيح الظلام وهو ظاهر السيد في جمل العلم والعمل والمنقول عن المصريات الثالثة وعن مصباحه وستسمع عبارته وصريح المصباح للشيخ والتهذيب والاستبصار وجامع الشرائع والشرائع والنافع والمعتبر وكشف الرموز والمنتهى والارشاد والتذكرة والتحرير والمختلف والذكرى والدروس والنفلية والتنقيح والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية والروض والروضة والفوائد الملية والمدارك ورسالة صاحب المعالم والنجيبية والكفاية والذخيرة ومصابيح الظلام ولم يتعرض له في النهاية والمبسوط والمراسم والوسيلة والخلاف وتأتي عبارته وجملة من كتب المتأخرين وفي (الهداية) من فاتته فعليه أن يقضيها وظاهره شمول ما نحن فيه ونحوه قول القاضي في المهذب واذا فاتته ولم يكن علم فليصلها اذا علم ذلك ويبقى التأمل في معنى الفوات وسيأتي بيانه ونقل عن (المقنع) في المختلف والذكرى انه قال واذا انكسف الشمس والقمر ولم تعلم به فعليك ان تصليها اذا علمت وان احترق القرص كله فصلها بغسل وان احترق بعضه فصلها بغير غسل

انتهى ولم أجد ذلك في المقنع الذي عندي لا في المقام ولا في باب الغسل وعن علي بن بابويه انه قال واذا انكسف الشمس أو القمر ولم تعلم فعليك ان تصليها اذا علمت به وان تركتها متعمدا حتى تصبح فاغتسل وصلها وان لم يحترق القرص كله فاقضها ولا تغتسل وفي (الفقه) المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام عبارات متناقضة على الظاهر فان فيه فان علمت بالكسوف فلم يتيسر لك الصلوة فاقض متى شئت وان أنت لم تعلم بالكسوف في وقته ثم علمت بعد ذلك فلا شيء عليك ولا قضاء ثم ذكر فيه كلاما أجنبيا لا تعلق له بالمسئلة الى أن قال واذا احترق القرص كله فاغتسل وان انكسفت الشمس والقمر ولم تعلم به الى آخر عبارة علي بن بابويه وهذا مما يدل على ان النسبة اليه عليه السلام محل شبهة وان صحت النسبة وجب حمل كلامه الاول على عدم الاحتراق كلا وان كان مطلقا والاخير على الاحتراق كله كما صرح به وقوله وان لم يحترق القرص كله راجع الى الترك عمدا فيندفع التنافي بين الكلامين ويسقط مانسبوه الى علي بن بابويه من مخالفة المشهور من جهة هذه العبارات لان الظاهر ان رسالة علي ابن بابويه مأخوذة من الكتاب المذكور ان لم يكن تصنيفه فتدبر جيدا وقال المفيد في (المقنعة) اذا احترق القرص كله ولم يكن علمت به حتى أصبحت صليت الكسوف جماعة واذا احترق بعضه ولم تعلم به حتى اصبحت صليت القضاء فرادى ذكره في خسوف القمر وظاهره وجوب القضاء على التقديرين كما هو المنقول عن أبي الصلاح وقال أبو علي فيما حكي عنه ان قضاءه اذا احترق القرص كله الزم منه اذا احترق بعضه وقد قال بعضهم ان ظاهره أيضاً الوجوب على التقديرين و بعضهم قال كأنه يستحب القضاء ولعل هذا أولى وفي (الانتصار) مما انفردت به الامامية القول بوجوب صلوة الكسوف والخسوف و يذهبون الى ان من فاتته هذه الصلوة وجب عليه قضاؤها و باقي الفقهاء يخالفون في ذلك والحجة الاجماع وقد يدعى ان ظاهره أيضاً الوجوب على التقديرين ويأتي بيان معنى الفوات وقد نسب ذلك الى ظاهر الخلاف وليس بصحيح لانه قال في (الخلاف) من ترك صلوة الكسوف كان عليه قضاؤها بالاجماع وظاهر الترك ماكان لاعن جهل وفي (جمل العلم والعمل) بعد ان ذكر ماسمعت نقله عنه قال وقد روي وجوب ذلك يعني القضاء على كل حال وفي (السرائر) قال كذلك في المصباح كما ستسمع وقد فهم صاحب كشف الرموز من السرائر موافقة المفيد قال ووافقه المتأخر مستدلا بالاجماع على ان من فاتته صلوة فوقتها حين يذكرها و بالخبر المجمع عليه من الرسول صلى الله عليه وآله من نام عن صلوة فوقتها حين يذكرها و بطريقة الاحتياط قال والكل ممنوع (قلت) قال في السرائر ومتى احترق بعض قرص الشمس والقمر وترك الصلوة متعمدا وجب عليه القضاء بغير غسل بلا خلاف وان تركها ناسياً والحال ما قلناه لم يكن عليه قضاء وقد ذهب بعض أصحابنا الى وجوب القضاء في هذه الحال وهو اختيار شيخنا المفيد في مقنعته وهو الذي يقوي في نفسي للاجماع من جميع أصحابنا بغير خلاف على ان من فاتته صلوة الى آخر ما نقله عنه في كشف الرموز هذا كلامه فتأمل فيه ونقل موافقة المفيد عن السيد في الجمل والمصريات والموجود في الاول والمنقول من عبارة الثاني خلاف ذلك والادلة من الاخبار على المشهور كثيرة وأما القول الآخر فقد يستدل له بما في جمل العلم والمصباح كما ستسمع من قوله روي الى آخره وقال في (الذكرى) بعد نقل هذا عن الجمل لعله يعني الوجوب على كل تقدير لرواية لم نقف عليها (قلت) وقد يريد علم الهدا عموم نحو من فاتته وحسن زرارة وصحيحه عن أبي جعفر عليه السلام أنه سئل عن رجل صلى بغير طهور أو نسي صلوات لم يصلها أو نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها ولا يعارض الخصوص مع ان فوات الصلوات

ولاتجب (ولا يجب القضاء خ ل) على جاهل غيره (متن)

قد يظهر منه فوات صلوات وجبت عليه ولا وجوب لها اذا جهل الكسوف ومن هنا يعلم حال عبارة الهداية والمهذب الكامل والانتصار والمصباح وجمل العلم والعمل وجميع ما عبرفيه بالفوات ولا ريب ان الاحوط القضاء كما في مصابيح الظلام واستحبه الشهيدان في النفلية والفوائد الملية كما هو الظاهر من عبارة الكاتب وأما وجوب القضاء مع الاستيعاب والجهل كماأشار اليه المصنف بقوله الا مع الاستيعاب فهو مذهب علمائنا كما في كشف الالتباس ومذهب علمائنا الاالمفيد كما في التذكرة وظاهر التحرير قصر الخلاف أيضاً على المفيد ولا خلاف فيه كما في الرياض وعن شرح الجمل للقاضي الاجماع عليه وأما ما في المعتبر والمنتهى والذخيرة من نسبته الى الاكثر وما في التنقيح من نسبته الى المشهور على احتمال وما في المدارك ومصابيح الظلام من نسبته الى المعظم فلعله لاغفال جماعة ذكره كالشيخ في المبسوط والنهاية والطوسي في الوسيلة والديلمي في المراسم وغيرهم وهو خيرة جميع الكتب التي ذكرناها في المسئلة المتقدمة وغيرها كاللمعة وكفاية الطالبين وجملة من كتب المتأخرين بل المخالفون في تلك المسئلة موافقون هنا وقد سمعت عباراتهم بل لو لم ينصوا على ذلك لفهم منهم ذلك بالاولوية فكانت موضع اطباق واتفاق ولو كان هناك مخالف فله أن يحتج بالاخبار المطلقة بنفية مع أصل البراءة ويحمل أخبار القضاء على الندب فليتأمل جيداً وأما الجاهل بالحكم العالم بالكسوف فغير معذور عند الفقهاء لان الجاهل غير معذور الا فى نادر من المسائل كذا قال الاستاذ دام ظله في مصابيح الظلام ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولا يجب القضاء على جاهل غيره﴾ من الا يات حتى انقضى قطعاً كما في البيان وهذا مذهب الاصحاب لا أعلم فيه مخالفا كما في المدارك والمشهور كما في الذخيرة والرياض لكن في الاخير فيما عدا الزلزلة والشهرة تستفاد عند التأمل من الروضة ولا نعلم قائلا بوجوب القضاء هنا كما في الروض وهو خيرة الشرائع والتحرير والارشاد والمختلف والتذكرة وتعليق النافع والعزية والروض ومجمع البرهان والنجيبية وظاهر الدروس وكشف الالتباس والجعفرية وارشاد الجعفريه ورسالة صاحب المعالم ويظهر ذلك من كفاية الطالبين وفي(المسالك) الحكم مشكل وفي(كشف اللثام)هذا على التوقيت ظاهر وأما على السببية فلاختصاص أخبارها بالتسبيبية بالنسبة الى من علم بها حينها واحتمل في نهاية الاحكام وجوب القضاء هنا لعموم الاخبار واحتمله في الروض لوجود السبب ونفى عنه البعد في الذخيرة لكن قال في الروض الا انا لانعلم به قائلا و يمكن أن يدخل في قول من يقول بوجوب القضاء في الكسوف باحتراق البعض مع الجهل وفي (الروضة) لو قيل بالوجوب مطلقا في غير الكسوفين كان قويا وفي (الذكرى) لو فاتت بقية صلوات الآيات عمدا وجب القضاء وكذا نسيانا ويحتمل انسحاب الخلاف فيها بطريق الاولى للاجماع على وجوبها وان جهل احتمل أيضا انسحاب الخلاف وعدم القضاء أوجه أما لعدم القضاء في الكسوف وهو أقوى وأما لامتناع تكليف الغافل (قلت) يدل عليه الاصل السليم عن المعارض وفحوى مادل عليه في الكسوفين لكون دليل وجوب صلاتهما أقوى فعدم وجوب قضائها يستلزم عدم وجوب قضاء سائر الآيات وأما الاخبار التي ادعى عمومها في نهاية الاحكام فلعله عنى نحوخبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام وخبر من فاتته صلوة وفي عمومها نظر لاختصاصها بحكم التبادر باليومية وفيه ماستسمعه وأما أخبار الصلوة لما قد سمعت عن كشف اللثام

والناسي والمفرط عمدا يقضيان (متن)

اختصاصها بأحيانها واحتمل في نهاية الاحكام في الزلزلة قويا الاتيان بها لان وقتها العمر ولم يقطع به لما مرّ عنه من احتماله التوقيت في الزلزلة أيضاً ولاحتمال السببية بالنسبة الى من علم بها حينها للاستكشاف وما قواه في النهاية كانه مختار مجمع البرهان واحتاط به صاحب المدارك وصاحب الشافية وقواه صاحب الذخيرة وفي حاشيته على هامش البيان اذا جاءت الزلزلة في بلد وقامت البينة بها في بلد آخر وجب قضاؤها ونقل آخر لا يجب وهو ما في الكتاب انتهى وفي (مصابيح الظلام) ان مقتضى ماذكر من ان وقت الزلزلة تمام العمر وجوبها على المكلف أي وقت اطلع عليها الى انقضاء عمره ويحتمل ان يكون فواتها من جهة فوريتها فتفوت بفواتها وصرح في التذكرة بسقوطها في صورة الجهل عملا بالاصل السالم عن المعارض (وفيه) ما مرّ من الاخبار التي ذكرناها في وجوب صلوة الزلزلة مضافاً الى اتفاق الفتاوى في كون وقتها العمر من غير توقيت ولذا قال في النهاية ويحتمل قوياً الاتيان بها لان وقتها العمر فعليك بملاحظة الاخبار وفتاوى الاصحاب انتهى (قلت) وقد لحظنا ذلك فوجدنا ما ذكرنا وقد عرفت المراد من التوسعة فيها فيما مضى مضافاً الى قطع البيان الذي يؤذن بالاجماع ودعوى الشهيد الثاني وسبطه عدم العلم بالخلاف ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والناسي والمفرط عمداً يقضيان ﴾ يعني في الكسوفين وغيرهما أما انهما يقضيان في سائر الآيات عدا الكسوفين فهو المشهور كما في الذخيرة والكفاية والرياض والحدائق وظاهر التنقيح وفي (المدارك) انه مذهب الاكثر وهو خيرة الهداية والشرائع والمختلف والتحرير والارشاد والذكرى والدروس واللمعة والموجز الحاوي وكفاية الطالبين وكشف الالتباس والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية والروض والروضة والنجيبية لكن عبارات هذه الكتب متفاوتة في التنصيص والظهور وهو قضية ما في السرائر حيث انه ادعى فيما تقدم الاجماع كما سمعت على أخبار قضاء الفوائت ولا دليل لهم في المقام سوى هذه الاخبار وفيها ما عرفت آنفاً مع انها جارية في صورة الجهل ولم يقولوا بمقتضاها فيه فينبغي القول بعدم الوجوب هنا الا اني لم أجد به قائلا نعم لم يتعرض له جماعة كثيرون وقال في (الذخيرة) ان أكثر الادلة مختصة بالكسوفين فلا تجري في غيرهما من الاخاويف والقول بوجوب ترجيح القضاء غير بعيد للاخبار الدالة على وجوب قضاء الفوائت فانها سالمة عن المعارض وطريق التأمل فيه غير منسد وقال في (المدارك) وأما أخبار قضاء الفوائت فلا عموم لها على وجه يتناول صورة النزاع ولهذا لم يحتج بها الاصحاب على وجوب القضاء مع انتفاء العلم بالسبب ثم قال بعد ذلك لا ريب ان الاحوط القضاء وأما قضاء صلوة الكسوفين على الناسي والمتعمد فهو الاشهر كما في رسالة صاحب المعالم وشرحها وقد سمعت ما في الانتصار والخلاف من الاجماع على وجوب القضاء على من فاتته صلوة الكسوف كما في الاول وعلى من تركها كما في الثاني وفي (ظاهر الغنية) بل صريحها الاجماع على ان من تركها حتى تجلى القرص وجب عليه قضاؤها وانه ان كان متعمدا فهو مأزور وفي (اشارة السبق والشرائع واللمعة والموجز الحاوي ومجمع البرهان ورسالة صاحب المعالم والنجيبية والشافية) التنصيص على ذلك أعني وجوب القضاء على العامد والناسي وفي (المقنعة) اذا فاتتك الصلوة الكسوف من غير تعمد قضيتها عند علمك وذكرك وان تعمدت تركها وجب عليك الغسل والقضاء وفي (كفاية الطالبين) لو أهمل هذه الصلوة مع العلم قضاها وجوباً وفي (السرائر والنافع والمعتبر وكشف الرموز

وتقدم الحاضرة استحبابا ان اتسع الوقتان (متن)

والتذكرة والتحرير والمختلف والذكرى والبيان والتنقيح وتعليق النافع وارشاد الجعفرية وكشف الالتباس والروضة ومصابيح الظلام والرياض) النص على وجوبها عليهما مع الايعاب وعدمه وفي (التنقيح) أنه المشهور وكذا الذخيرة وهو مذهب الاكثر كما في المدارك ومصابيح الظلام والاشهر وعليه عامة من تأخر كما في الرياض ويشمله باطلاقه اجماع الانتصار والخلاف والغنية وكذلك العبارات السابقة كعبارة الاشارة وما بعدها وظاهر السرائر نفي الخلاف عنه في العامد مع عدم الايعاب كما ان ظاهرها الاجماع عليه في الناسي كذلك وقد سمعت عبارتها فيما تقدم فالحظها والحاصل ان صريح السرائر وجوب القضاء عليهما مع الايعاب وعدمه فلا معنى لعدها مع المقنعة والخلاف والمصباح للشيخ مع ان الموجود في المصباح يجب قضاؤها على من تركها متعمدا وفي (المنتهى) لو لم يصل مع العلم واحتراق القرص كله وجب القضاء اجماعا وفي (المبسوط) متى احترق بعض القرص وترك الصلوة متعمدا قضاها بلا غسل وان تركها ناسيا لم يكن عليه قضاء ومثله من دون تفاوت ما في النهاية والمهذب والوسيلة وجامع الشرائع وهي صريحة في عدم القضاء على الناسي مع عدم الايعاب كما هو المنقول عن الاقتصاد والكندرى وقواه في المدارك وفي (جمل العلم والعمل) من فاتته صلوة الكسوف وجب عليه قضاؤها ان كان القرص انكسف كله فان كان بعضه لم يجب عليه القضاء وقدروي وجوب القضاء على كل حال وان تعمد ترك هذه الصلوة مع عموم الكسوف للقرص وجب عليه مع القضاء الغسل انتهى وهو صريح في وجوب القضاء مع احتراق الجميع وعدمه مع احتراق البعض من دون تعرض لعمد أو نسيان ومثله بدون تفاوت ما نقل عن المصريات الثالثة وهو الذي فهمه منها في المختلف والذكرى وغيرهما وقال في (السرائر) قال السيد في مصباحه من فاتته صلوة الكسوف وجب عليه قضاؤها ان كان قرص المنكسف قد احترق كله فان كان انما احترق بعضه فلا يجب القضاء وقد روي وجوب القضاء على كل حال والاول أظهر وروي ان من تعمد ترك هذه الصلوة وجب عليه القضاء مع الغسل انتهى وهو كعبارة الجمل وفي (المدارك) أنه يظهر رجحان ماذهب اليه المرتضى من عدم وجوب القضاء مطلقا الا مع الاستيعاب وفي (كشف اللثام) أن ظاهر السيد في المصباح والجمل والشيخ في التهذيب و لاستبصار التفصيل بالايعاب وعدمه في العامد كما فصل في المبسوط في الناسي بذلك وأنت قد سمعت عبارتي الجمل والمصباح وقال الشيخ في التهذيب والاستبصار اذا احترق القرص كله يجب القضاء على من فاتته صلوة الكسوف وان لم يحترق كله وفاتته لم يكن عليه قضاء ولا ينافي هذا مارواه عمار من قوله أنه انما يلزم القضاء على من أعلم فلم يصل حتى فاتته لان الوجه في هذه الرواية أن نحملها على أنه اذا احترق بعض القرص وتوانى عن الصلوة فحينئذ لزمه قضاؤها ونحن انما أسقطنا القضاء عمن لم يعلم باحتراق بعض القرص أصلا انتهى وفي (المراسم) ان أخل بالصلوة مع عموم الكسوف للقرص وجب عليه يعني القضاء وفي (الروضة) لوقيل بالوجوب مطلقا في غير الكسوفين وفيهما مع الايعاب كان قويا وفي (الذخيرة) المسئلة محل اشكال والاحتياط في القضاء انتهى وهذا كله على المختار من التوقيت في صلوة الآيات ويأتي على جعلها من الاسباب لزوم أدائها على كل حال ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿وتقدم الحاضرة استحبابا ان اتسع الوقتان﴾ اشتمل كلامه على حكمين التخيير واستحباب تقديم الحاضرة أما الاول فهو مذهب أكثر الفقهاء كما في المعتبر

والمهذب البارع والمداوك والذخيرة وقد يلوح من الذكرى والروض التأمل في هذه النسبة وفي (غاية المرام والحدائق) انه المشهور وفي (الكفاية) و بعض نسخ النافع انه الاشهر وفي (التنقيح) انه يظهر من كلام المرتضى والحسن وهو خيرة جامع الشرائع والشرائع والنافع والمعتبر و كشف الرموز والتحرير والتذكرة والمنتهى والارشاد ونهاية الاحكام والمختلف والذكرى والبيان والدروس واللمعة والتنقيح وفوائد الشرائع والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية والروضة والروض والمدارك والشافية والكفاية والذخيرة وظاهر غاية المرام والمهذب البارع ومجمع البرهان أو صريحها وفي (الذكرى) قال السيد المرتضى وابن أبي عقيل يصلي الكسوف مالم يخش فوت الحاضرة انتهى وهذا منهما اختيار لتقديم صلوة الكسوف كما هو خيرة كشف الرموز وظاهره وجوب ذلك بل كاد يكون صريحه حيث قال يلزم وظاهر السرائر أو صريحها اختيار التقديم ودعوى الاجماع عليه وانه مذهب المرتضى قال يصلي الكسوف الا أن يخشى فوت فرض صلوة حاضرة وقال بعد نقل عبارة المبسوط والنهاية ونقل عبارة الجمل والعقود و بيان ما بينهما من المخالفة والاستدلال على ما اختاره مانصه وهذا الذي اخترناه مذهب السيد المرتضى والاجماع عليه وشيخنا أبو جعفر وافق في جمله وعقوده ورجع وكذلك في أول كلامه في المبسوط انتهى (قلت) ماحكاه عن المبسوط في أول كلامه هو قوله متى كان وقت صلوة الكسوف وقت فريضة فان كان أول الوقت صلى صلوة الكسوف وقد روي انه يبدء بالفرض على كل حال وان كان في الوقت وهو أحوط ثم قال في المبسوط فان دخل في صلوة الكسوف فدخل عليه الوقت قطع صلوة الكسوف ثم صلى الفرض ثم استأنف صلوة الكسوف انتهى وما حكاه عن المرتضى هو قوله على ماحكاه عنه في المختلف وقتها ابتداء ظهور الكسوف الا أن يخشى فوت صلوة فريضة حاضر وقتها فيبدء بتلك ثم يعود الى صلوة الكسوف قال في (المختلف) ومثله قال ابن أبي عقيل (قلت) فما في التنقيح غير منقح وما حكاه عن الجمل والعقود هو قوله خمس صلوة يصلين في كل وقت مالم يتضيق وقت حاضره وعد منها صلوة الكسوف ومن الغريب انه لم ينقل ذلك عن السرائر في الكتب المتداوله نعم نقله عنها صاحب كشف الرموز وقال في (المهذب البارع والروض) وغيرهما ان في المسئلة ثلاثة أقوال أحدها تقديم الكسوف من غير تصريح بوجوب في ذلك ولا ندب وفي (الفقيه) لا يجوز ان تصليها في وقت الفريضة حتى تصلي الفريضة وفي (المقنع) اذا كنت في صلوة الكسوف ودخل عليك وقت الفريضة فاقطعها وصل الفريضة ثم ابن علي ماصليت من صلوة الكسوف ونحوه مافي الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام وظاهر جامع الشرائع وجوب القطع أيضاً كما ستسمع انه خيير ابتداء وهو منه غريب وعن علي بن بابويه كما في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام ولا تصلها في وقت فريضة حتى تصلي الفريضة وظاهرهما ايجاب تقديم اليومية كما هو ظاهر النهاية والمهذب الكامل والوسيلة وهو خيرة الحدائق وسيأتي بيان المستند ونقل ذلك في المعتبر وكشف اللثام عن المرتضى وهذه عبارة المعتبر وقال الشيخ في النهاية يبدء بالفريضة الحاضرة ثم قال ولو دخل في الكسوف أتمه و به قال علم الهدا في المصباح وقد سمعت مانقل عن المرتضى في السرائر والمختلف والذكرى وقد سمعت عبارة المبسوط ونقل في الذكرى عن الجمل والعقود موافقة النهاية والموجود فيه ماسمعته آنفاً وفي (التنقيح) نسبة القول بايجاب تقديم اليومية الى الاكثر وقد سمعت مافي المعتبر وغيره من نسبة التخيير الى الاكثر بل في التذكرة مانصه ولا يجب مع اتساع الوقتين الاشتغال بالحاضرة بلا خوف وأما الثاني أعني استحباب تقديم اليومية فقد نص عليه في التذكرة ونهاية

ووجوباً ان ضاقا (متن)

الاحكام والمختلف والتنقيح والجعفرية وشرحيها وغيرها ونفى عنه البعد في مجمع البرهان ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ووجوبا ان ضاقا﴾ يعني تقدم الحاضرة وجوبا ان تضيق وقتهما معا وقد حكي على ذلك الاجماع في التنقيح وفي (الذكرى) أنه لا خلاف فيه وفي (كشف اللثام) كأنه لا خلاف فيه وهو ظاهر كل من قال ما لم يخش فوت الحاضرة وهم جماعة من القدماء وصريح التحرير والتذكرة والمنتهى والمختلف والدروس والبيان واللمعة والمهذب البارع وغاية المرام وفوائد الشرائع والجعفرية وشرحيها والروض والروضة ومجمع البرهان والمدارك والكفاية والذخيرة والشافية والرياض بل صرح جماعة بقطع صلوة الكسوف اذا خيف فوت الحاضرة كالطوسي في الوسيلة والتقي على ما نقل عنه في المختلف قال وأبو الصلاح وابن حمزة قالا مثل ما اخترناه وقد اختار هو القطع مع خوف الفوت وكلام الوسيلة والجعفرية وارشادها يعم ضيقهما بل في المعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام الاجماع على القطع اذا خيف فوتها قال في (كشف اللثام) بعد نقل هذه الاجماعات وكلامهم يعم ضيقهما لكن في الاخير مع ضيقهما تردد من أولوية الحاضرة بالاصل وأولوية صلوة الكسوف بالشروع ويحتمل اتمامها ان أدرك من الحاضرة بعدها ركعة والا استأنف انتهى (قلت) هلا ذكر التذكرة مع نهاية الاحكام فانه ذكر فيها جميع ما ذكره في نهاية الاحكام بأوضح عبارة لكنه جعله مسئلة برأسها وأخرها فكأنه لم يلحظ آخر كلامه وأما قوله ان كلامهم يعم ضيقهما (ففيه) انه كاد يكون صريحاً في ما اذا كان وقت الكسوف متسعا وقد سمعت عبارة التذكرة والحظ عبارة المعتبر والمنتهى تجد الامر على خلاف ما ذكر وهذا الاجماع الذي في المعتبر وما بعده قد ادعاه في ظاهر السرائر أو صريحها وكلامه فيما اذا كان وقت الكسوف متسعا وحكى هذا الاجماع أيضاً في العزية والمدارك ونسب الحكم في الاخيرين الى الشيخين والمرتضى وابن بابويه واتباعهم وستسمع كلام الجميع وفي (ارشاد الجعفرية) ان الحكم بالقطع مع ضيقهما ليس باجماعي وانما هو قول قوي كما ذكره المصنف يعني المحقق الثاني في الجعفرية قال وفي المسئلة قول آخر وهو عدم جواز القطع بل يجب عليه الاتمام وضعفه ظاهر لانه في مقابلة النص انتهى وقال في (البيان) ولو دخل وقت الفريضة متلبساً بالكسوف فالمروي في الصحيح عن الصادق عليه السلام قطعها وفعل الحاضرة ثم البناء في الكسوف وعليه المعظم انتهى وظاهره ان ذلك مع سعة وقت الفريضة والرواية التي أشار اليها مقيدة بخوف الوقت وأما نسبته الى المعظم فلعله أشار به الى ما في ظاهر الفقيه والمقنع والنهاية والمهذب الكامل وجامع الشرائع من القطع مع اتساع الوقت للحاضرة وهو المنقول عن علي بن بابويه والفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام قال فيه ولا تصلها في وقت فريضة فاذا كنت فيها ودخل عليك وقت الفريضة فاقطعها وصل الفريضة ثم ابن على ما صليت من صلوة الكسوف ومثله عبارة الصدوقين والنهاية والمهذب الكامل وأما الجامع فقد وافقه في كلامه الاخير وخير في الابتداء كما سمعت وقد سمعت عبارة المبسوط فيما تقدم وفي (السرائر) الاجماع على خلاف ما قاله الشيخ في النهاية وان خلافه مذهب المرتضى وقد سمعت ما في التذكرة من نفي الخلاف عن عدم وجوب الاشتغال بالحاضرة مع اتساع الوقتين وسيأتي عند الكلام على تضيق وقت احدهما اجماعات لها نفع تام في المقام وبعض المتأخرين قال لا نعرف في جواز القطع مع السعة نصاً وبعض انه بعيد جدا وبعض انه لا وجه له

هذا وقال في (الذكرى) نقل الفاضل عن أبي الصلاح موافقة النهاية ونقل عنه في المعتبر موافقة الاكثر وعبارته هذه فان دخل وقت فريضة من الخمس وهو فيها فليتمها ثم يصلي الفرض وان خاف من اتمامها فوات الفرض قطعها ودخل فيه فاذا فرغ بنى على ما مضى من صلوة الكسوف انتهى (قلت) الفاضل في المختلف قد نقل عن أبي الصلاح موافقته لا موافقة النهاية كما سمعت ولم أجد في المعتبر لابي الصلاح ذكرا ولعله سقط مما عندنا أو زاغ عنه النظر وصاحب الحدائق جمع بين أخبار المسئلة فحمل وقت الفريضة في خبر محمد و بريد بن معوية على وقت الفضيلة والخبر هكذا اذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات صليتها ما لم تخوف أن يذهب وقت الفريضة فان تخوفت فابدء بالفريضة الخبر وأيد ذلك بخبر أبي أيوب عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن صلوة الكسوف قبل أن تغيب الشمس ويخشى فوات الفريضة فقال اقطعوا وصلوا الفريضة وعودوا الى صلوتكم وبخبر ابن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك ربما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الآخرة فان صلينا الكسوف خشينا أن تفوتنا الفريضة فقال اذا خشيت ذلك فاقطع صلوتك واقض فريضتك ثم عد فيها الحديث قال صاحب (الحدائق) صحيحة محمد بن مسلم الاخرى قد صرحت بالامر بالابتداء بالفريضة والامر حقيقة في الوجوب والفقه الرضوي قد صرح بالنهي عن صلوة الكسوف في وقت الفريضة حتى يصلي الفريضة فلم يبق الا صحيحة محمد بن مسلم و بريد فيحمل وقت الفريضة فيها على وقت الفضيلة كما صرحت به صحيحته الثانية وصحيحة أبي أيوب واطلاق الوقت في الاخبار على وقت الفضيلة خاصة لا ما يشمل وقت الاجزاء كثير انتهى كلامه وحاصله وجوب تقديم الحاضرة مطلقا كما هو خيرة الصدوق وفيه نظر لعدم ظهور خبر محمد وخبر أبي أيوب فيما ذكرنا فتأمل مع انه ليس بأولى من الجمع بالعكس بحمل وقت الفريضة في خبر محمد الذي رد الاخبار اليه على آخر وقت الاجزاء ويكون العمل على خبر محمد وبريد كما هو مذهب الحسن والمرتضى بل قد ادعى الاجماع عليه في السرائر ثم انه لا معنى لتضيق وجوب احدهما بمجرد معارضته للاخرى مع كونها في أصل الشرع موسعة وهذا مما يرد على هذين القولين فالقول بالتخيير معتضد بالاصل والتساوي في الوجوب والاتساع و بعموم ما دل على جواز الفرضين في وقتها وفيه مع ذلك الجمع بين ما دل على الامر بتقديم الفريضة على الكسوف وما دل على العكس والجمعان الاولان لا ترجيح لاحدهما على الآخر مضافا الى ما في التذكرة من ظهور دعوى الاجماع فتعين التخيير ومن الغريب ان الصدوق أورد في الفقيه خبر محمد وبريد ابن معوية الصريح في الامر بصلوة الكسوف ما لم يتخوف أن يذهب وقت الفريضة ثم عقبه بما سمعت من فتواه ولم يجب عن الرواية المذكورة بشيء ولعل نظره الى الفقه الرضوي ان ثبتت النسبة لكنه معارض في بعضه بما رواه في دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال فيمن وقف في صلوة الكسوف حتى دخل عليه وقت صلوة قال يؤخرها ويمضي في صلوة الكسوف حتى يصير الى آخر الوقت فان خاف فوت الوقت قطعها وصلى الفريضة قبل صلوة الكسوف (وليعلم) ان بعض ما ذكرنا في توجيه القول بالتخيير مع السعة يجري في حالة ضيقهما لولا الاجماع وما يستفاد من الاخبار من أهمية اليومية (وليعلم) أنهم اختلفوا في حكمه بعد قطعه لصلوة الكسوف واتيانه بالحاضرة مع ضيقها أو سعتها على اختلاف الرأيين هل يعود الى صلوة الكسوف و يبني على ما تقدم محتسبا له أم لا بل يجب استئنافها من رأس فالمعظم كما في البيان على الاول والاكثر كما في الذخيرة وهو المشهور كما في الدروس والحدائق والرياض وهو مذهب علمائنا كما في المنتهى وقد تلوح دعوى

الاجماع من السرائر وفي (المعتبر والتذكرة) نسبته الى الثلاثة وفي (الذخيرة) نسبته الى الشيخين والمرتضى وابن بابويه واتباعهم وهو خيرة الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والصدوقين والشيخ في النهاية والقاضي في المهذب الكامل والعجلي في السرائر وابن سعيد في الجامع والمصنف فى التحرير والمنتهى والشهيد فى الدروس وصاحبا المدارك والذخيرة وغيرهم وقربه فى البيان ونفى عنه البعد فى مجمع البرهان ونقل عن التقي وقد سمعت المنقول من عبارته وهي صريحة فى ذلك وعن ابن حمزة ولم أجده فى الوسيلة وقد يلوح ذلك من علم الهدا والحسن على ما نقل من كلامهما فى المختلف وتردد المحقق فى المعتبر واستشكل المصنف في التذكرة واختير فى المبسوط والذكرى والعزية والروض والشافية الاستئناف من رأس وفى (التنقيح) بعد نقل القولين نقل عن بعض الفضلاء انه قال البناء على ماقطع حق على تقدير ان لا يأتي بفعل غير الصلوة لان الصلوة لا تبطل الصلوة انتهى فتأمل قال فى (الذكرى) والاعتذار بأن الفعل الكثير يغتفر هنا لعدم منافاته الصلوة بعيد فانا لم نبطلها بالفعل الكثير بل بحكم الشرع بالابطال والشروع فى الحاضره فاذا فرغ منها فقد أتى بما يخل بنظم صلوة الكسوف ونحوه قال صاحب العزية (وفيه) ان الاخبار قد نطقت بالبناء واعتضدت بفتوى الاصحاب حتى كاد يكون المخالف نادرا فلا يصغى الى الاعتبارات (اذا عرفت هذا) فاعلم انهم اختلفوا في مقام آخر وهو ما اذا اشتغل بالحاضرة مع ضيق وقتها فانجلى الكسوف ففي (المعتبر والمنتهى والتحرير) ان فرط قضى والا فلا وفى (التذكرة والمختلف والتنقيح والرياض والذخيرة) ان كان فرط في تأخير صلوة الكسوف قضاها والا فلا وفى (المهذب البارع وغاية المرام والروضة) ان كان فرّط فى تأخير صلوة الكسوف أو فى الحاضرة قضى والا فلا وفى (الذكرى) ان كان قد فرط فى فعل الحاضرة أول الوقت فالاقرب القضاء لاستناد اهمالها الى ماتقدم من تقصيره ويحتمل عدمه لان التأخير كان مباحا الى ذلك الوقت ثم تغير عليه الفعل بسبب التضييق واقتضى ذلك الفوات فهو بالنظر الى هذه الحال غير متمكن من فعل الكسوف فلا يجب الاداء لعدم التمكن ولا القضاء لعدم الاستقرار وفى (الذخيرة) بعد نقل ذلك عن الذكرى قال ما احتج به على الوجوب ضعيف لان التأخير جائز فلا يكون ذلك تقصيرا وفى (البيان) حكم بالقضاء ان كان فرّط في تأخيره صلوة الكسوف وقرّب الوجوب اذا كان فرّط في الحاضرة وفى (جامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق الارشاد والميسية والروض والمسالك) ان أخر الحاضرة مع وجوبها اختيارا قضى الكسوف وفي الاخيرين وان كان التأخير بغير اختياره فان كان مع وجوب الحاضرة فالظاهر القضاء وان كان لا مع وجوبها كما لو كان فى باقي الوقت صغيراً أو مجنوناً أو كانت حائضاً ففي وجوب قضاء الفائتة بسبب الاشتغال بالحاضرة وجهان وعدم القضاء أوجه وفى (الذكرى) أما لو كان ترك الحاضرة لعذر كالحيض ونحوه فعدم قضاء الكسوف أظهر لعدم التفريط وفى أجراء الناسي والكافر يسلم عند تضيق الوقت مجرى المعذور عندي فيه تردد ولو قيل بقضاء الكسوف مطلقا كان وجها لوجود سبب الوجوب ولا ينافيه العارض وفي (المدارك) ان فرط في فعل الحاضرة أول الوقت قيل وجب قضاء الكسوف وقيل لا يجب وهو ظاهر المعتبر وهو حسن انتهى (قلت) حاصل كلامهم انه ان لم يكن فرّط في تأخير صلوة الكسوف ولا في الحاضرة فلا نزاع في انه لا قضاء عليه الا ما أشار اليه فى الذكرى بقوله ولو قيل الى آخره وانه ان كان فرط في تأخير صلوة الكسوف فلا كلام في القضاء وانما النزاع فيما اذا فرط في تأخير الحاضرة والوجه فيه التفصيل (بأن يقال) لو علم المكلف باستلزام تأخير الحاضرة فوات الكسوف عن وقتها كما يتفق

والاقدم المضيق منهما والكسوف أولى من صلوة الليل وان خرج وقتها ثم تقضى ندبا (متن)

أحيانا فيجب القضاء والا فلا ولم يعلم استقرار الخلاف حتى يكون أحداث قول فليتأمل والاستشهاد على عدم وجوب القضاء في صورة التفريط بالحاضره بالاخبار الكثيرة الدالة على انه بعد زوال السبب لاقضاء كما في الحدائق لاوجه له لانك قد عرفت ان الاصحاب قد حملوها على صورة الجهل وعدم استيعاب الاحتراق جمعاً بينها و بين مادل على الامر بالقضاء وعلى كل تقدير هل يجب الكسوف بادراك ركعة أم لا بد من ادراك الجميع احتمل الاول هنا في التذكرة ونهاية الاحكام وقد تقدم الكلام في هذا بخصوصه مستوفى لكن الفاضل الميسي حكم بالوجوب والاداء بادراك ركعة هنا واستشكل في الروض والمسالك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والا قدم المضيق منهما ﴾ أي والا يتسعا ولا يتضيقا بان تضيق أحديهما عما قدمت وتعينت للفعل وقد حكى على ذلك الاجماع في المنتهى وارشاد الجعفرية والمدارك والذخيرة والحدائق وهو مذهب الكاتب أبي علي حيث قال فيما نقل عنه لو حضرت صلوة الكسوف وغيرها بدء بما يخشى فوته وخيرة المعتبر والمنتهى والتحرير والمختلف والتذكرة والدروس والبيان واللمعة والمهذب البارع وغاية المرام والتنقيح وفوائد الشرائع والجعفرية وشرحيها والكفاية والروضة والرياض وفي (مجمع البرهان) انه غير بعيد وهو ظاهر السرائر وغيرها ممن حكي عنه تقديم صلوة الكسوف مع السعة اذ لعله هنا عندهم أولى وحينئذ ينطبق عليه اجماع السرائر وظاهر الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والصدوقين ومن وافقهم فيما تقدم الخلاف هنا والقول بتقديم الفريضة وان اتسع وقتها وضاق وقت الكسوف وفي (الذكرى) بعد ان نقل الاقوال في الاتساع قال لاخلاف ان الحاضرة أولى مع خوف فوت وقتها والظاهر انه لو خاف فوت وقت الكسوف مع علمه باتساع وقت الحاضرة قدم الكسوف عند هؤلاء انتهى فتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وصلوة الكسوف أولى من صلوة الليل وان خرج وقتها ﴾ نص عليه في المبسوط والنهاية والمهذب الكامل والسرائر وغيرها وفي (المنتهى) صلوة الكسوف اولى من النافلة موقتة أولا راتبة أولا عند علمائنا أجمع وفي (المعتبر والتذكرة) انها أولى من النافلة كذلك وان فاتت عند علمائنا وفي (جامع المقاصد) ان قدم صلوة الليل مع القطع بسعة الكسوف جاز ونحوه مافي مجمع البرهان وقال في الاول وظاهر المصنف في كتبه العدم لقولهم تصلى النافلة ما لم يدخل وقت فريضة (قلت) ليس ذلك ظاهر المصنف وحده بل ظاهر اطلاق الفتاوى والاجماعات أنه لا فرق بين ما اذا اتسع وقت صلوة الكسوف بحيث ما لو أتى بالنافلة أدركها بعدها أو لا بل بذلك صرح الشهيد وغيره وهو معتضد بعموم ما دل على المنع من النافلة وقت الفريضة وقد تقدم الكلام فيه في محله ﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ وتقضى ندبا ﴾ صرح به أيضاً في النهاية والمبسوط والمهذب والجامع وغيرها وفي (الذكرى) لو كانت صلوة الليل منذورة فكالفريضة الحاضرة في التفصيل السالف ومثله قال في البيان وقال في (الذكرى) وهل ينسحب فيها قول البناء وكذا في كل صلوة منذورة تزاحم صلوة الكسوف الظاهر لا اقتصارا على مورد النص مع المخالفة للاصل وفي (التذكرة) لو اتفقت مع منذورة موقتة بدء بما يخشى فوته ولو أمن فوتهما تخير وفي (الموجز الحاوي وكشف الالتباس) لو اتسع لهما تخير والاولى الكسوف ولو تضيق الوقت بدء بالكسوف وان فاتت المنذورة ويكفر ان فرط بالتأخير انتهى (قلت) أنت خبير بان

ولا تصلي على الراحلة ومشيا اختيارا (متن)

لفظ الفريضة في اخبار الكسوف انما ينصرف الى اليومية لا كل واجب فكون صلوة الليل المنذورة أو غيرها من الصلوات المنذورة كالفريضة الحاضرة محل اشكال وقال في (الذكرى) لو جامعت صلوة العيد بأن تجب سبب الآيات المطلقة أو بالكسوفين نظراً الى قدرة الله تعالى وان لم يكن معتاداً على أنه قد اشتهر ان الشمس كسفت يوم عاشوراء لما قتل الحسين عليه السلام كسفة بدت الكواكب نصف النهار رواه البيهقي وغيره وروى الاصحاب ان من علامات المهدي عجل الله فرجه كسوف الشمس في النصف الاول من شهر رمضان فحينئذ اذا اجتمع الكسوف والعيد فان كانت صلوة العيد نافلة قدم الكسوف وان كانت فريضة فكما مرّ من التفصيل في الفرائض نعم تقدم على خطبة العيدين ان قلنا باستحبابهما كما هو المشهور وقال في (الذكرى) لو اجتمعت آيتان فصاعدا في وقت واحد كالكسوف والزلزلة والريح المظلمة فان اتسع الوقت للجميع تخير في التقديم ويمكن وجوب تقديم الكسوف على الآيات لشك بعض الاصحاب في وجوبها وتقديم الزلزلة على الباقي لان دليل وجوبها أقوى ولو اتسع لصلوتين فصاعداً وكانت الصلوات أكثر مما يتسع له احتمل قويا هنا تقديم الكسوف ثم الزلزلة ثم تخير في باقي الآيات ولا يقضي ما لا يتسع له الا على احتمال عدم اشتراط سعة الوقت للصلوة في الآيات ولو وسع واحدة لا غير فالاقرب تقدم الكسوف للاجماع عليه وفي وجوب صلوة الزلزله هنا اداء وقضاء وجهان وعلى قول الاصحاب بان اتساع الوقت لما ليس بشرط يصليها من بعد قطعاً وكذا الكلام في باقي الآيات انتهى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا تصلى على الراحلة ولا مشياً اختيارا ﴾ عند علمائنا خلافا للجمهور كما في التذكرة وعند جمهور الاصحاب كما في الذخيرة وظاهر المعتبر انحصار الخلاف في أبي علي وستسمع عبارتيهما وهو المشهور كما في المهذب البارع والمقتصر وغاية المرام والاشهر كما في المدارك وعليه عامة المتأخرين كما في الرياض (قلت) وهو خيرة النهاية والمبسوط وغيرهما لكن عبارة الشرائع والنافع قد تعطي التأمل في ذلك قال فيهما يجوز أن تصلى هذه الصلوة على الراحلة وماشياً وقيل الا مع الضرورة وهو اشبه وقال في (المعتبر) ما نصه ولا تصلى على الراحلة مع الامكان وتجوز مع الضرورة وقال ابن الجنيد استحب ان يصلي بها على الارض والا فبحسب حاله وقال الباقون تصلى على الراحلة كغيرها من الفرائض انتهى والظاهر ان مراده انها كغيرها من الفرائض تصلى على الراحلة مع الضرورة كما يدل عليه قوله ويؤيده ما رواه عبد الله ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قلت يصلي الرجل شيئاً من الفروض على الراحلة فقال لا ثم ذكر خبر الواسطي فما في التنقيح غير صحيح حيث قال ونقل في المعتبر عن باقي الاصحاب الجواز اختيارا كالنوافل ثم قال والحق ان ذلك مشروط بالعذر وهو قول الشيخ في النهاية انتهى (قلت) وهو قوله في المبسوط أيضاً وقول جميع من تعرض له ممن تأخر عنه بل في الرياض الاجماع عليه عند الضرورة وقد صرح في الروضة بعدم الجواز على الراحلة وان كانت معقولة وقال أبو علي على ما في المختلف هي واجبة على كل مخاطب سواء كان على وجه الارض أوراكب سفينة أو دابة عند تعينه به ويستحب أن يصليها على الارض والا فبحسب حاله وهو ليس بذلك الظهور في جوازها على الدابة قال في (المختلف) هو يشعر بذلك (قلت) ولا رأينا ولا نقل الينا خلافاً عن غير أبي علي وكان

﴿الفصل الرابع في صلوة النذر﴾ من نذر صلوة شرط فيها ماشرط في الفرائض اليومية ويزيد الصفات التى عينها في نذره ان قيده بها أما الزمان كيوم الجمعة أو المكان بشرط المزية كالمسجد أو غيرهما (متن)

.الواجب على الفاضل المقداد أن يحمل عبارة معتبره على السهو ان لم يكن هو الساهي اذ لو لحظ تمام عبارة المعتبر لعرف الحال

﴿الفصل الرابع في صلوة النذر﴾

قل في (كشف اللثام) وشبهه أو النذر يعمه لانه الوعد أو صلوة النذر تم صلاة شبهه كصلوة الكسوف أو الفصل لصلوة النذر خاصـة وقوله واليمين والعهد كالنذر في ذلك كله خارج عنه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ومن نذر صلوة شرط فيها ما شرط في الفرائض اليومية ﴾ كما في الارشاد والذكرى والبيان وغيرها وفي (التذكرة ونهاية الاحكام وارشاد الجعفرية) يشترط فيها ما يشترط في الفرائض اليوميـة من الطهارة والاستقبال وغيرهما اجماعا الا الوقت انتهى ما في الثلاثة وقال المحقق الثاني في تعليقه على الارشاد وقد عرفت ان عبارته كعبارة الكتاب ان ذلك حكم ما اذا أطلق فتجب السورة والقيام ونحو ذلك أما اذانذر الوتيرة من جلوس أو القراءة ببعض سورة أو تكرار السورة جاز والفرق ان النذر انما يتعلق بالصلوة على هذا الوجه بخلاف ما اذا أطلق ومثله قال في روض الجنان والروضـة والذخيرة وقال في (مجمع البرهان) بعد ان ذكر نحو ما ذكر المحقق المذكور و بالجملة المناط هو الصدق شرعا وما ورد من وجوب السورة والقيام والقبلة وعدم الجواز على الدابة في الصلوة الواجبة فأظنها في الواجبة بأصل الشرع لا بالنذر ونحوه (ويؤيده) انه لو تم نذرها بحيث يشمل اتصافها بهذه الاشياء وعدمها صريحاً لانعقد بلا شك و بالجملة كل فعل وشرط ليس بشرط الصحة في النافلة لو نذر بحيث يشمل عدمه وكذا لو أطلق هو فرد للمنذورة وتبرء به الذمة وان كان الاولى والاحوط اختيار ما اجتمع فيـه جميع الشرائط المعتبرة في صحة الواجبة وفي (كشف اللثام) بعد حكاية الاجماع عن نهاية الاحكام قال وعنـدي انه انمـا يشترط فيها ما يشترط في المندوبة لاصل البراءة ومع الاجماع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحـه ﴿ ويزيد الناذر الصفات التي عينها في نذره ان قيد بها اما الزمان كيوم الجمعة أو المكان بشرط المزية أو غيرهما ﴾ ينعقد النذر اذا قيده بالفعل في زمان معين له مزية ورجحان اجماعا كما في نذر الايضاح وبلا خلاف كما في جامع المقاصد بل في ارشاد الجعفرية لو قيد نذر الصلوة بزمان معين انعقدت بلا خلاف سواء كان لذلك المعين مزية أم لا وفي (المسالك) ان عليـه اجماع العلماء وفي (الروض) الاجماع عليه وفي (غاية المراد) لا شك فيه وفي (كنز الفوائد) اذا قيده بزمان معين انعقد قطعاً ويأتي اجماع الايضاح في المكروه وان قيده بمكان فان كان له مزية ورجحان ففي (كشف الرموز وجامع المقاصد وارشاد الجعفرية ومجمع البرهان) انه لا خلاف في انعقاده ووجوب الوفاء به وفي (الشافيـة) انه قطعي وان كان المكان محرماً ففي (الايضاح وارشاد الجعفرية) الاجماع على عدم انعقاد نذرها فيه وفي (جامع المقاصد ومجمع البرهان والمفاتيح) لا خلاف فيه وفي (الايضاح) المكان ان وجبت فيه الصلوة فيه كالمقام اذا كانت فيه أفضل من كل الامكنة تعين بالنـذر اجماعا وقال أيضاً وان كره ايقاعها في المكان لم ينعقد الوصف اجماعا وفي (جامع المقاصـد والروض) اذا كان

المكان مكروها لم ينعقد نذره قطعاً وفي (تعليق الارشاد) ينعقد نذر المكان مطلقاً ولا تجوز الا فيه وفي (الروض والذخيرة) لو قيل بتعيين المكان المكروه كان وجها وفي (مجمع البرهان والمفاتيح وكشف اللثام) القول به وعلى الاول هل يبطل من أصله أم ينعقد بدون القيد قال في (الذكرى) لو نذر فعلها في الوقت والزمان المكروهين انعقدت مطلقة فلو صلاها بالقيد صحت أيضاً وهو خيرة المصنف والبيان وفي (جامع المقاصد) انه مشكل لوجوب ارتفاع الجنس بارتفاع الفصل وبان المقصود النذر مع القيد لا النذر وحده فاما أن يصحا أو يبطلا والا لزم صحة نذر غير مقصود وأما اذا كان الزمان مكروها ففي (الايضاح) الاجماع على انعقاده وفي (المفاتيح) لا خلاف في تعيين الوقت للصلاة وان كان أدنى وقد سمعت ما في كنز الفوائد وغيره وفي (التذكرة) ونذر الارشاد التنصيص على انعقاد الصلوة فيه ونقل عن المصنف في باب الوقف واستشكله في نذر الكتاب وفي (جامع المقاصد والجعفرية والعزية) وقد سمعت ما في الذكرى والبيان وأما اذا خلا المكان عن الرجحان والكراهية ففي (تعليق الارشاد والروض والذخيرة) ان المشهور عدم الانعقاد وعدم اللزوم فتجب الصلوة وتجزي ايقاعها في كل مكان وستعرف حال هذه الشهرة وهو خيرة التذكرة والارشاد في مواضع منهما ونهاية الاحكام والايضاح في موضعين منه والتنقيح والجواهر المضيئة وفي موضع ثالث من الايضاح ان الاجماع واقع على تعيين ذي المزية دون غيره ذكره فيمن نذر صوم يوم في بلد معين نقله عنه في نذر المسالك وهو أحد قولي الشيخ فيما اذا نذر صوم يوم في بلد معين نقله عن صوم المبسوط في الايضاح ونقله فيما نحن فيه في التنقيح عن المبسوط وفي (التذكرة والتحرير) اذا نذر ان يصوم يوما في بلد معين للشيخ قولان أحدهما تعيين البلد والثاني انه يصوم أين شاء قال في (التذكرة) والوجه ان يقال ان كان الصوم في بعض البلاد يتميز عن الصوم في الاخر تعين ما نذره والاقرب عدم تميز البلاد في ذلك انتهى (قلت) الاقرب التميز في ذلك كصوم ثلاثة أيام في المدينة للحاجة وروى الصدوق ان صوم يوم بمكة كصوم السنة في غيرها والموجود في صوم المبسوط ومن نذر ان يصوم بمكة أو بالمدينة أو أحد المواضع المعينة وجب عليه ان يحضره فان حضره وصام بعضه ولم يمكنه المقام جاز له الخروج ويقضي اذا عاد الى أهله ما فاته ونحوه قال في صوم النهاية ولا فرق بين الصلوة والصيام لأن العبادة أمر واحد في نفسها وانما تتفاضل بالزمان والمكان فكان مختار الشيخ في صوم هذين الكتابين عدم الفرق بين الزمان والمكان وهو الذي نقله عنه في كشف الرموز وعن اتباعه واختاره هو قال اذا كان تعليق النذر بصدقة (متعلق النذر صدقة خ ل) أو صيام أو صلوة بمكان يتفاوت الغرض فيه لكونه موضع طاعة لا خلاف انه يلزم الوفاء به ويعيد لو انصرف عنه الى غيره وهل يعيد مع تساوي الامكنة قال الشيخ نعم وعليه اتباعه والعمل ولشيخنا فيه تردد والاعادة أحوط انتهى (قلت) شيخه ومن وافقه انما ترددوا في الصلوة والصوم أما الصدقة فجزموا بلزومها وتعينها فيه لانه عائد الى التصدق على أهل المكان ولعله أراد بالاتباع القاضي في المهذب والسيد حمزه في الغنية وأبا الحسن علي بن الفضل في اشارة السبق وأبا الصلاح فيما نقل عنه وأبا جعفر محمد بن علي بن حمزة الطوسي في ظاهر الوسيلة فانهم نصوا ما عدا الاخير على تعين المكان اذا قيد به النذر وأطلقوا بل ظاهر الغنية الاجماع عليه ومثل ذلك صنع المحقق في النافع وابن المتوج في كفاية الطالبين والشهيد في الدروس وهو أي الانعقاد والتعين في المكان الخالي عن المزية خيرة البيان وتعليق الارشاد وتمهيد القواعد والروض والمسالك ومجمع البرهان والكفاية والذخيرة والمفاتيح والشافية وفي (ارشاد الجعفرية) ان الفرق تحكم

وترددفي الشرائع في موضعين وجامع المقاصد والجعفرية والعزية كما هو ظاهر التحرير وكنز الفوائد والذكرى وفي (غاية المراد) ان خلى عن المزية ضعف التعيين (وليعلم) أن ما نقلنا عن هذه الكتب في هذه المسئلة قد نقلناه من أماكن متفرقة من باب الصلوة والصوم والنذر وقال في (كشف اللثام) ثم عندي أن اشتراط المزية في المكان انما هو اذا كان النذر نذرين كأن يقول لله علي أن أصلي ركعتين واصليهما في مكان كذا اما لو قال لله علي أن اصلي ركعتين في مكان كذا فمصحح النذر انما هو رجحان الصلوة فيه على تركها وهو حاصل وان كرهت فيه لان الكراهية انما هو قلة الثواب انتهى (واعلم) ان من اشترط المزية في المكان دون الزمان فرق بينهما من وجوه قال في (الايضاح) الفرق دقيق ونقل في هامش الايضاح الذي عندي انه كتب بخطه ما نصه أقول هو من وجوه (الاول) ان الوقت سبب لحدوث الوجوب بحدوثه وأما المكان فليس بسبب أي لانه من ضرورة الفعل فلا سببية له (الثاني) ان الوقت لا يمكن تعدده فهو من مشخصات الافعال فقبله لا يجب لانه غير المنذور و بعده يمتنع عوده فلا يكون الفعل في غيره هو المنذور بل يكون مغايرا (الثالث) ان النذر يصير الوقت المنذور فيه وقتاً لتلك العبادة محدود كما بجعل النص كما لو نص الشارع على أن وقت العبادة الفلانية هو الوقت الفلاني انتهى ونقل في (جامع المقاصد) ان الفخر استدل أيضاً بأن كراهية الوقت مختصة بالنوافل المبتدءة دون الفرائض بخلاف المكان فانه يعمها وقال في (نهاية الاحكام) لو عين الزمان تعين سواء اشتمل على المزية كيوم الجمعة أولا لان البقاء غير معلوم والتقدم ممنوع لانه فعل الواجب قبل وجوبه فلا يقع مجزياً كما لو صلى الفرض قبل وقته انتهى وفرق لهم في (كشف اللثام) بأن الزمان لا يخلو عن المزية فان المسارعة اليها في كل وقت أفضل من التأخير عنه واشتراط المكان معناه تحصيل الكون فيه للصلوة فما لم يكن راجحاً لم ينعقد واشتراط الزمان معناه عدم الوجوب في غيره اذ لا تحصيل هنا للخروج عن قدرة العبد ثم قال وانما يتم لو قصد الناذر في المكان ما ذكر يعني تحصيل الكون فيه للصلوة و يجوز أن لا يقصد الا عدم الوجوب في غيره فيكون كالزمان انتهى وقد ذكر في الذكرى الوجه الاول من وجوه الفخر ثم قال ولقائل أن يقول لا نسلم سببية الوقت هنا للوجوب وانما سبب الوجوب الالتزام بالنذر وشبهه والمكان والزمان أمران عارضان لذا من ضرورات الافعال الظروف ولا يلزم من سببية الوقت للوجوب في الصلوات بالاصالة ثبوته هنا (ثم قال) وقد يجاب بان السببية في الوقت حاصلة وان كان ذلك بالنذر لانا لا نعني بالسببية الا توجه الخطاب الى المكلف عند حضور الوقت وهو حاصل هنا ولا يتصور مثل ذلك في المكان الا تبعاً وهذا حسن انتهى وفي (نذر المسالك) ان فيه نظرا لان الوقت المعين بالنذر اذا كان مطلقا كيوم الجمعة فتوجه الخطاب الى الناذر بالفعل عند دخول الجمعة ليس على وجه التعيين بل الامر فيه كالنذر المطلق بالنسبة الى العمر غايته ان هذا مختص بالجمع الواقعة في العمر فتوجه الخطاب فيه الى حد توجهه على تقدير تعيين المكان من دون الزمان بل هنا أقوى لان الخطاب متوجه اليه بسبب صيغة النذر بان يؤدي الفعل في ذلك المكان ويسعى في تحصيله لقدرته عليه في كل وقت بحسب ذاته وان امتنع بحسب أمر عارض على بعض الوجوه بخلاف الزمان فانه لا قدرة له على تحصيله وهما مشتركان في أصل تقييد العبادة المنذورة بهما فيجب تحصيلها على الوجه الذي عينه والعبادة الخارجة عن قيديهما غير منذور وانما المنذور العبادة في ضمن القيد انتهى وقال في (الروض) لو سلم كون الوقت سبباً وان كان النذر موجباً كايجاب الامر الاصلي الفعل على المكلف لم يكن في ذلك دلالة على تعيين الزمان دون المكان وأما تصيير الوقت

فلو أوقعها في غير ذلك الزمان لم يجزئه ووجب عليه كفارة النذر والقضاء ان لم يتكرر ذلك الزمان ولو أوقعها في غير ذلك المكان فكذلك الا أن يخلو القيد عن المزية فالوجه الاجزاء (متن)

المعين بالنذر وقتاً للعبادة كالوقت المنصوص فهو آت في المكان المختص بالعبادة كالمقام مثلا في صلوة الطواف فكما يثبت ذلك بالنص يثبت غيره بالنذر (فان قيل) مكان صلوة الطواف مشتمل على مزية (قلنا) أفعال الشارع كلها مشتركة في المزايا ومعلله بالاغراض فتعليقه العبادة على وقت معين لو لم يكن ذلك الوقت مشتملا على حكمة ومزية على غيره كان تخصيصه على غيره ترجيحاً من غير مرجح وهو لا يليق بحكمة الشارع فيشترط في تعيين وقت المنذور أيضاً المزية ولا يقولون به وقال في (كشف اللثام) بعد قول الشهيد ولا يتصور مثل ذلك في المكان الا تبعا عدم تصور مثل ذلك في المكان ممنوع بل الناذر كما يجعل الوقت سببا يجعل المكان وغيره من الشروط سبباً من غير فرق وأجاب في (جامع المقاصد) عن ثاني أدلة الفخر بأن الوقت انما يصير من مشخصات الفعل اذا وجب ايقاعه فيه بالاصل أو النذر مثلا وحينئذ فالمكان كذلك فلا يكون الفعل في غيره هو المنذور وعدم تعدد الوقت أو الشخص مسلم لكن المكان كذلك أيضاً أما امكان تعدد فعل المنذور فيه وعدمه فتابع للزمان ولا مدخل في ذلك لانعقاد النذر وعدمه وأجاب عن ثالثها بأن النذر انما يصير الوقت المنذور فيه وقتاً للعبادة اذا انعقد وشرط انعقاده تعلقه بما ليس بمرجوح والمكان أيضا كذلك اذا انعقد نذره فيصير كالمقام بالنسبة الى ركعتي الطواف وأجاب عما نقله هو عنه بأن صيرورة المنذورة في وقت الكراهية ذات سبب انما هو اذا انعقد النذر وانعقاده يتوقف على التعلق بما ليس بمرجوح وانتفاء مرجوحيتها انما يكون بالنذر فيلزم الدور انتهى ونحن (نقول) لو قرر الفخر دليله الثاني هكذا لو لم يتعين الزمان يلزم عدم الوجوب لان فعل المنذور قبل وجود الزمان المعين المشروط فعل له قبل وجوبه وبعده يصير قضاء فلو لم يتعين يلزم عدم الوجوب فليس لهم الا أن يقولوا أنه يلغى الوقت فيكون نذرا من غير قيد زمان كالمكان فيجوز فعلها قبل الوقت أو أنه أن تم في جميع الافراد ونفع في تعين ماعين من الزمان فلا يدل على عدم تعين ماعين في المكان ولعله الى ماذكرنا أشار في نهاية الاحكام وقد سمعت عبارتها ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فلو أوقعها في غير ذلك الزمان لم يجزئه ووجب عليه كفارة النذر والقضاء ان لم يتكرر ذلك الزمان ﴾ يريد أنه لو أوقع الصلوة المنذورة في غير ذلك الزمان لم يجزء ووجب عليه أن أخرها عنه كفارة النذر للحنث والقضاء وان تأخر فعلها لان الفرض أنه لم ينو القضاء وهذا ان لم يتكرر ذلك الزمان بان كان مشخصا كهذه الجمعة وان تكرر كيوم الجمعة فعلها في جمعة أخرى ولا كفارة وقال في (جامع المقاصد) ومثل المشخص ما اذا كان كليا لكن غلب على ظنه فواته ان لم يفعله فيه فاخل به وطابق ظنه الواقع لكن في استفادة هذا من العبارة تكلف الا أن يقال انتفى التكرار بالنسبة الى الناذر انتهى ولو ترك نسيانا لم تجب الكفارة اجماعا كما في ارشاد الجعفرية والدرة السنية قالا وفي القضاء قوة وهل يجب القضاء لعذر شرعي ظاهر الذكرى ذلك وفي الكتابين المذكورين ان فيه ترددا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى ﴿ ولو أوقعها في غير ذلك المكان فكذلك الا ان يخلو القيد عن المزية فالوجه الاجزاء ﴾ فهم في كنز الفوائد وجامع المقاصد وكشف اللثام ان قوله الا ان يخلو القيد استثناء من قوله فكذلك أي يجب

فلو فصل فيما هو أزيد مزية ففي الاجزاء نظر ولو قيده بعدد وجب والاقرب وجوب التسليم بين كل ركعتين (متن)

القضاء والكفارة بالشرط المذكور الا ان يخلو القيد يعني المكان عن المزية فالوجه الاجزاء وظاهره كما في جامع المقاصد ان الوجه عنده الاجزاء على تقدير انعقاد نذر القيد كما فهمه في كنز الفوائد اذ لو كان متفرعا على تقدير عدم انعقاد القيد لم يكن لقوله فالوجه معنى بل كان يجب القطع بالاجزاء على ذلك التقدير اذ القيد لغو حينئذ فما في الايضاح من توجيه الاجزاء على عدم انعقاد نذره غير واقع موقعه وفي كنز الفوائد عدم الاجزاء قوي وفي (البيان) انه الوجه وفي (التذكرة والذكرى) ان فيه أشكالا ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو فصل فيما هو أزيد مزية ففي الاجزاء نظر﴾ قرب الاجزاء في التذكرة والدروس وقواه في نهاية الاحكام واستند في الاول والاخير الى ان زيادة المزية بالنسبة الى الاخر كذي المزية بالنسبة الى غير ذي المزية وهو الذي ذكره الشارحان في الكنز والايضاح والشهيدان في غاية المراد والروض ونذر المسالك (وحاصله) ان التعيين لا مدخل له في صحة النذر بل للمزية فأين وجدت صح المنذور كما أشار اليه في الايضاح وجامع المقاصد ومعناه ان التعيين في ذي المزية انما هو بالنسبة الى ما دونه لا المساوي والافضل (وفيه) منع لان مطلق المزية شرط لانعقاد النذر لا لصحة فعل المنذور بل الشرط المزية المنذورة والآتي بالفعل في غير المكان غير آت بالمنذور قطعا لان المكان من جملة المشخصات واستند في الدروس الى ما روي ان أمير المؤمنين عليه السلام أمر من نذر اتيان بيت المقدس بمسجد الكوفة وقال في (كشف اللثام) الخبر في الكافي والتهذيب والكامل خال عن النذر والمشهور عدم الاجزاء كما في الجواهر المضيئة وهو ظاهر كل من لم يفرق بين الزمان والمكان لان فرض المسئلة في المكان دون الزمان وهو صريح غاية المراد والبيان وتعليق الارشاد والروض والمسالك ومجمع البرهان والمفاتيح وكشف اللثام والذخيرة وظاهر جامع المقاصد والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية أو صريحها ولم يرجح شيء في الارشاد وكنز الفوائد والايضاح والذكرى والجواهر المضيئة والشافية وفي (مجمع البرهان) ان النظر انما نشأ من القول بعدم انعقاد النذر الا مع المزية والظاهر انه مع القول به يتعين وفي (غاية المراد والمسالك) لا يصح له العدول الى مادونه ولا الى مساويه قطعا وفي (جامع المقاصد) احتمال الاجزاء في المساوي أضعف ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو قيده بعدد وجب﴾ ان كان تعبد بمثله اصالة لا تبعا لغيره أو في جملة غيره اجماعا كما ستعرف وقال في (نهاية الاحكام) لو قيد نذره بعدد تعين ان تعبد مثله اجماعا ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿والاقرب وجوب التسليم بين كل ركعتين﴾ أي في العدد المنذور الزائد على الركعتين كما في الدروس والجعفرية وشرحيها والشافية وكذا الكنز حملا على الغالب في النوافل وفي (الايضاح) يصح الاتيان بالاكثر من ركعتين في تسليمة واحدة على الاقوى للاصل والمنذور تناول عددا مخصوصا وهو أعم من أن يكون كل ركعتين عقيبهما التسليم أولا والعام لا دلالة له على الخاص وكأنه مال اليه في كشف اللثام وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) احتمال وجوبه عقيب كل أربع أو مازاد على اشكال وفي (العزية) احتماله وفي (الدروس) نسبته الى القيل وفي (كشف اللثام)

ولوشرط أربعا بتسليمة وجب ولو شرط خمسا ففي انعقاده نظر (متن)

بعد نقل ذلك عن التذكرة ونهاية الاحكام قال لعل الاشكال من الاشكال في وجوبه في الصلوة مطلقا ثم من الاشكال في وجوبه في المنذورة لانه تحليل الصلوة فلا يدخل في نذرها أو يستلزمه نذرها لاستلزامها التحليل أولا يستلزمه للاصل واحتمال اختصاصه بالواجبة بأصل الشرع وعلى الوجوب يحتمل الوجوب عقيب كل أربع اذا لم يتعبد بالتسليم على أزيد وان لايجب الا تسليمة عقيب الجميع للاصل انتهى وفي (الذكرى) لوأطلق عددا كخمس أوست أو عشرانعقد ويصليها مثنى وثلاث ورباع ولو صلاها مثنى ثم أتى بواحدة حيث يكون العدد فردا احتمل قويا هنا الاجزاء لتضمن نذر العدد الفرد ذلك بخلاف الاطلاق أعني نذر الصلوة مطلقا وهكذا لوصرح بنذر ركعة واحدة وينقدح في المسئلة قول أن المطلق يحمل على الثنائية فلا يجزي غيرها لان المنذور نافلة في المعنى والنافلة مقصورة شرعيتها غالبا على الركعتين ولم أظفر بقائله (بقائله خ ل) من الاصحاب ولا من غيرهم انتهى والظاهر ان هنا سقطا وفي (الذخيرة) عن الذكرى انه اذا نذر صلوة وأطلق يجوز ان يجعلها ثلاثا وأربعا بتسليمة واحدة وان فيها انه لم يظفر بقائل بخلافه من الاصحاب وغيرهم ولعله عنى هذه العبارة ويأتي حال نذر الصلوة مطلقا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو شرط أربعا بتسليمة وجب ﴾ وصح اجماعا كما في العزية وبالصحة صرح في الجعفرية وارشادها وفي (الشافية) لايصح وفي (جامع المقاصد) في صحته اشكال الا ان ينزل على صلوة الاعرابي وفي (كشف اللثام) بعد قول المصنف وجب أي الشرط أو المشروط أو الفعل قطعا انتهى وهل يجب حينئذ تشهدان أو تشهد واحد يأتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى شأنه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو شرط خمسا بتسليمة ففي انعقاده نظر ﴾ وكذا قال في الدروس وخيرة السرائر والبيان والذكرى وكفاية الطالبين وجامع المقاصد والجعفرية وتعليق الارشاد والعزية وارشاد الجعفرية والروض والدرة السنية عدم الانعقاد وقد يظهر من الاخير دعوى الاجماع عليه بل هو ظاهره أو صريحه وعدم الانعقاد ظاهر مجمع البرهان والذخيرة وقد يظهر ذلك من كشف اللثام ولا فرق في ذلك بين ان يتشهد في مواضع التشهد المعلومة أولا كما في الروض قالوا لعدم التعبد به شرعا على هذا الوجه واقتصر في الارشاد على نقل القول بعدم الانعقاد وفي (التذكرة) احتمال الانعقاد لانها عبادة وعدم التعبد بها لايخرجها عن كونها عبادة ومنع الشهيدان الصغرى لان شرط كونها عبادة ان توافق المتعبد به فانا أمرنا بأن نصلي كما صلى صلى الله عليه وآله وسلم ولم يصل كذلك وفي (غاية المراد) لعل الاقرب الانعقاد لان النذر تابع لاختيار الناذر مالم يناف المشروع وليست المنافاة متحققة حتى يعلم بدعية هذه الصورة ولم يعلم انتهى فتأمل وفي (الايضاح) التحقيق ان هذا النظر يبتني على مسئلتين (الاولى) هل يجوز فعل الخمس والأزيد بتسليمة واحدة أم لا فيه اشكال من عدم التعبد بمثله ومن عدم انحصار النافلة بعدد (الثانية) على تقدير جوازه هل يتعين بالنذر أم لايحتمل عدمه لان هذه الهيئة ليست بواجبة ولا مندوبة وكل متعين بالنذر فهو اما واجب أو مندوب ومن ان الصلاة عبادة فصح نذرها وهي تخصص بالهيئات والعوارض من جملة مخصصاتها فاذا أتي بغيرها فقد أتي بغير المنذور ثم قال والاقوى عندي انه لايلزم قيد التسليم بعد العدد الزائد على ما أتى به الشارع في صلوة ما ولا يبطل نذر أصل الصلوة بل يصح ويتخير في التسليم عقيب الركعات انتهى (قلت) أقوم ما يستدل به للقائل

ولو اطلق ففي اجزاء الواحدة اشكالٌ أقربه ذلك (متن)

بالانعقاد انه يصدق اسم الصلوة عليها ولا يمنع عدم فعلها أصلا من مشروعيتها لصدق ماثبت به الشرعية عليها وهو صدق اسم الصلوة (ويجاب)بانا لانسلم الصدق ولا نعلم تعريفاً من الشارع للصلوة الصحيحة وانما نأخذه من فعله لها وأمره بافرادها وهذه لم يفعلها الشارع ولا أمر ولا ندب الى مثلها فمن أين يعرف صدق تعريف الصلوة الصحيحة والاسم المقصود للشارع عليها نعم لو نذر الخمس وشبهه وأطلق نزل على المشروع فيصلي ثلاثاً واثنتين بتسليمتين كما صرح به في البيان وكماية الطالبين والجعفرية وشرحيها وتعليق الارشاد والمقاصد العلية وفي (الارشاد) لو قيد العدد بأقل من خمس انعقد وان كان ركعة وقال في (الذخيرة) قد نقل المصنف في النهاية الاجماع على ذلك وقال في (الروض) يصح وان كان الاطلاق لايتناولها يعني الركعة ويأتي تمام الكلام في المسئلة الاتية

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو نذر صلوة وأطلق ففي أجزاء الركعة الواحدة أشكال أقربه ذلك ﴾ أي الاجزاء كما هو خيرة السرائر في موضعين منها ونهاية الاحكام ونذر الارشاد وقواه في الايضاح واستحسنه في الشرائع واستوجهه في الروض واستظهره في مجمع البرهان في آخر كلامه في شرح قوله ولو قيد العدد وان كان في المقام لم يظهر منه ترجيح الا بعد التأمل واختير في الخلاف والمبسوط والشرائع والبيان والدروس وجامع المقاصد وتعليق الارشاد والجعفرية وارشادها والعزية والمفاتيح والشافية وجوب الركعتين وهو ظاهر الارشاد في المقام أو صريحه وظاهر نذر النهاية والنافع وفي أكثرها التصريح أيضا بعدم اجزاء الركعة الواحدة وفي (غاية المراد) لعله أقرب وقد عرفت انه في الشرائع استحسن اجزاء الواحدة ولم يرجح شيء في التذكرة وكنز الفوائد والذكرى والمسالك والجواهر المضيئة(احتج الاولون) بالاصل والتعبد بمثلها واطلاق الصلوة على الاعداد المخصوصة بطريق التواطي أو التشكيك واللفظ اذا كان متواطئا أو مشككا بين القليل والكثير يحمل على الاقل لاصل براءة الذمة من الزائد وتبادر الزائد لايوجب الحمل عليه مع أصل البراءة كما هو الشأن في الاقرارات والوصايا فانه يسمع في الاول في الاقل ويحمل في الثاني عليه وقال الشيخ في (الخلاف) الركعة الواحدة ليست صلوة صحيحة لفقد دليله وروى ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن البتيراء يعني الركعة الواحدة وهذا عام في النافلة والمنذورة واحتج لهم بانه لم يتعبد بمثلها الا تبعا لغيرها أو في جملة غيرها واللفظ ينصرف الى أقل واجب بانفراده وأيده في المسالك وكشف اللثام بخبر مسمع عن الصادق عليه السلام ان أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن رجل نذر ولم يسم شيئاً قال ان شاء صلى ركعتين وان شاء صام يوما وان شاء تصدق برغيف وفي (مجمع البرهان) اذا صلاها في زمن الوتر فلا ينبغي النزاع(وفيه)انه انما يتم ان لم ينصرف الى أقل واجب أو أقل نفل منفرد او غير راتب وفي (التذكرة ونهاية الاحكام)الاجماع على اجزاء ركعتين وجواز ثلاث واربع وفي (كشف اللثام) لاخلاف في ذلك وبجواز الثلاث والاربع صرح الشهيدان وغيرهما وهو المستفاد من عبارة الشرائع حيث قال أقل مايجزيه ركعتان وقد يقال انه مستفاد من عبارة السرائر حيث قال أقل ما يجزيه ركعتان وقد يقال انه مستفاد من عبارة السرائر حيث قال اقل ما يجزيه (يلزمه خ ل) ركعة وقال قوم اقل مايلزمه ركعتان وفي(غاية المراد) لاشك عند كثير في اجزاء الثلاث والاربع واحتمل فيه

ولو قيده بقراءة سورة معينة أو آيات مخصوصة أو تسبيح معلوم تعين (متن)

وفي (الدروس والروض) عدم اجزاء الثلاث والاربع وقد سمعت عبارة الذكرى وأوجب فيها والجعفرية وشرحيها والروض والمسالك التشهدان في هذه الثلاث والاربع وفي (الذخيرة) لعل الوجوب أوجه وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) في وجوبهما أشكال وقال في (الذكرى) لو قيد لاربع والثلاث بتشهد واحد وتسليم أخرها فالاقرب بطلان الصلوة من رأس الى أن قال ويلوح من كلام الفاضل انعقاد هذا النذر واستند في ذلك الى استشكاله في التذكرة في وجوب التشهدين وهل يجزي عند الاطلاق الخمس صرح الشهيدان وغيرهما بعدم الاجزاء وفي (التذكرة) ولو صلوها خمسا فاشكال وفي (البيان) لاتدخل الحارة في اطلاق نذر الصلاة ولا تجزي الواجبة بالاصالة ولو قلنا بتداخل الحج المنذور والواجب بالاصاله هذا وفي (الدروس والذكرى وتعليق الارشاد) وغيرها لو قيده بواحدة فالاقرب الانعقاد وقد سمعت مافي الارشاد وشرحيه وما في نهاية الاحكام وقال في (الدروس) وقد يلزم منه اجزاء الواحدة عند الاطلاق وقد سمعت عبارة الذكرى فيما مضى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو قيده بقراءة سورة معينة ﴾ أي تعينت (تعين خ ل) كما في المهذب والتذكرة والذكرى والبيان وغيرها وقضية اطلاقهم دخول سور العزائم لجوازها في النافلة ﴿ قوله ﴾ ﴿ أو آيات مخصوصة من سورة واحدة ﴾ أي تعينت (تعين خ ل) قال في (الذكرى) وليس له العدول وان كان المعدول اليه أكثر حروفا أو منصوصا على فضيلته وقال في (جامع المقاصد) ان كان تقييده ذلك على ان لايجب معه سورة فالظاهر عدم الانعقاد لوجوب اعتبار ما يعتبر في الواجب في منذور الصلوة وقال في (نهاية الاحكام) وهل يسقط وجوب السورة الكاملة لو قيد النذر بآيات معينة الوجه ذلك ويحتمل وجوب السورة فلو نذر آيات من سورة معينة وقلنا بوجوب السورة وجب هنا عين تلك السورة ولو كانت الآيات من سور متعددة وجب قراءة سورة اشتملت على بعض تلك الآيات وقراءة باقي الا يات من غير سورة و يحتمل اجزاء غيرها من السور فيجب قراءة الآيات التي نذرها يعني معها وقال في (التذكرة) لو نذرت آيات معينة عوض السورة ففي الاجزاء نظر ينشأ من أنها واجبة فتجب السورة مع الحمد كغيرها من الفرائض ومن أن وجوبها على هذا الحد فلا يجب غيره قال في (كشف اللثام) هذا هو الاقوى وقال في (التذكرة) فعلى الاول يحتمل عدم انعقاد النذر مطلقا كما لو نذر صلوة بغير طهارة وانعقاده فتجب سورة كاملة وقاله في (كشف اللثام) هذا هو الاقوى الا ان ينفي الزائد في نذره وقال في (التذكرة) لو نذر آيات من سورة معينة عوض السورة وقلنا بوجوب السورة في الاول وجب هنا عين تلك السورة ليدخل ما نذره ضمنا ويحتمل اجزاء غيرها لعدم انعقاد النذر في التبعيض قال في (كشف اللثام) نعم ان نفى الزائد في النذر وقال في (الذكرى) وهل يجب مع نذره بعض سورة سورة كاملة يحتمل ذلك بناء على وجوب السورة الكاملة في الفرض ويحتمل العدم لان أصل الصلوة نافلة فتجب بحسب ماندره فعلى الاول لو نذره بالاقتصار على بعض السورة مع الحمد احتمل البطلان من رأس لمنافاته الصلوة المشروعة فهو كنذرها محدثا والصحة والغاء القيد وقضية اطلاقهم دخول آيات السجدة ﴿ قوله ﴾ ﴿ أو تسبيح معلوم تعين ﴾ كما في المهذب والتذكرة والبيان وفي (كشف اللثام) لافرق في التسبيح بين أن يكون في القيام أو الركوع أو غيرهما وقال في (نهاية

فيعيد مع المخالفة ولو نذر صلوة العيد أو الاستسقاء في وقتها لزم والا فلا ولو نذر احدى المرغبات وجب ولو نذر الفريضة اليومية فالوجه الانعقاد (متن)

الاحكام) ولو نذر فى الركوع والسجود تسبيحاً مخالفا للواجب فيهما على المشهور أتى به خاصة أو بهما الا أن ينفيه فيحتمل بطلان النذر والغاء النفي وقال فى (الذكرى) لو نذر تكرار الذكر فى الركوع انعقد ولو خرج عن اسم الصلوة ففيه الوجهان اعنى انعقاد المطلق أو البطلان وربما احتمل الصحة بناء على منع تصور الخروج عن الصلوة بمثل هذا التطويل وقال فى (كشف اللثام) هذا الاحتمال هو الوجه عندي ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فيعيد مع المخالفة ﴾ أي أداء أو قضاء ويكفر على الثاني ان تعمد وقد تقدم الكلام فى نحوه فى الناسي والمنذور ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو نذر صلوة العيد أو الاستسقاء في وقتها لزم ﴾ كما فى التذكرة والارشاد ونهاية الاحكام والذكرى والدروس والبيان وغاية المرام والجعفرية وشرحيها والروض والروضة والدرة السنية ومجمع البرهان والكفاية وغيرها وفى جملة منها وان وجبت صلوة العيد قلت فيجري ذلك في نذر صلوة الكسوف فى وقتها كما صرح به فى الارشاد وغيره ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والا فلا ﴾ كما فى الكتب المتقدمة وأكثر نسخ الارشاد وهو المشهور كما فى المقاصد العلية وفى بعض نسخ الارشاد الوجه الانعقاد لكن قال فى (البيان والدروس) فيه وجهان ونحوهما غاية المراد وفى جملة منها التعبير بالاقرب المؤذن باحتمال الانعقاد كما احتمله في التذكرة وغاية المراد والجعفرية وارشادها والروض وغيرها قالوا لأنها صلوة وذكر فتدخل تحت قوله تعالى وأقيموا واذكروا وفي (كشف اللثام) بعد نقله عن نهاية الاحكام قوله ان الاقرب عدم الانعقاد وان لم يرد صلوة مثلها قال كأنه لاحتمال الحمل على مثلها (قلت) يأتي الكلام فيما اذا اراد صلوة مثلها وفى (مجمع البرهان) الاحوط لزوم صلوة العيد ولعل هيئة الكسوف أبعد من الانعقاد لثبوت بطلان الصلوة بتكرر ركوع الصلوة واحتمل في المقاصد العليه احتمال صحة ذلك من عبارة الالفية ووجه عدم الانعقاد أصل البراءة وعدم العلم بصدق اسم الصلوة لعدم العلم بالمشروعية الا في وقتها مع لزوم (اشتراط خ ل) اعتقاد مشروعية المنذور في انعقاد نذره والهيئة اذا لم تكن مشروعة أصلا لم ينعقد نذرها وكون الهيئة مشروعة في وقت لا يستلزم المشروعية مطلقاً فهي بالنسبة الى الوقت المنذور فيه بمنزلة عدم ورود الشرع بها أصلا ولك أن تقول لم يظهر لنا دليل على اشتراط المنذور بجميع أجزائه وشرائطه وهيئاته بمعنى وقوعها وورودها في الشرع بخصوصها في النذر مضافا الى المشروعية في الجملة وصدق المنذور مثل الصلوة شرعا عليه وكذا النذر فتأمل وفي (التحرير ونهاية الاحكام) اذا أراد صلوة مثلها ففي الجواز اشكال ولعله من التعبد بمثلها في وقتها ومن أن التعبد بمثلها انما هو في وقتها قال في (كشف اللثام) والاول أقوى وأورد في (جامع المقاصد) على عبارة الكتاب ما اذا أطلق النذر قال فانه ينزل على زمان شرعيتها انتهى فتأمل وقد يتوهم من آخر عبارة غاية المراد انه اختار فيه في المسئلة وليس كذلك قطعاً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو نذر احدى المرغبات وجب ﴾ فيراعي عددها ومشخصاتها لا ما فيها من الدعوات كما في الذكرى والبيان فان اختصت بوقت ونذرها في غيره فكنذر العيد والاستسقاء وان أطلقها انصرفت الى وقتها كما في كشف اللثام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو نذر الفريضة فالوجه الانعقاد ﴾ هذا مذهب الاكثر كما في المفاتيح وهو

ولو نذر صلوة الليل وجبت الثمان ولا يجب الدعاء ولو نذر النافلة على الراحلة انعقد المطلق
لا القيد ولو فعله معه صح وكذا لو نذرها جالساً او مستدبرا ان لم نوجب الضد (متن)

خيرة الكتاب فيما سيأتي ان شاء الله تعالى والمختلف والتذكرة والايضاح والدروس والبيان وجامع المقاصد والروضة والجواهر المضيئة وظاهر كنز الفوائد قالوا وتظهر الفائدة في الكفارة وفي (الذكرى) فيه وجهان وفي (الشافية) الاقرب عدم الانعقاد وفي (المبسوط والسرائر) لو نذر أول رمضان لم ينعقد هذا اذا نذر بمجرد فعل الفريضة وأما اذا نذرها على صفة كمال انعقد قطعاً ولو نذرها على وجه مرجوح باعتبار المكان والزمان فقد تقدم الكلام فيه ولو نذر فرض الكفاية كصلوة الجنازة وجبت عليه عينا فلو سبقه سابق بطل النذر ان قصد اداء فرض الكفاية وان اطلق نذر صلوة الجنازة لم تسقط مادامت الصلوة مشروعة كما في البيان ولو نذر الوضوء أو الغسل المندوب أو التيمم انعقد لكن يراعي في التيمم الشرعية الغالبة ولو عين وقتا فاتفق كونه متطهرا لم يجب الحدث وقد تقدم في بحث الوضوء في مسئلة نذر المتابعة فيه ماله نفع تام في المقام ولو نذر الطهارة حمل على الحقيقة وهي المائية وفي وجوب التيمم عند تعذرها نظر أقربه الوجوب ولو جعلنا الطهارة مقولة بالتواطي تخير في الثلاثة وان كانت بالتشكيك احتمل حملها على الاقل ذكر ذلك في الدروس ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو نذر صلوة الليل وجبت الثماني ﴾ كما في التذكرة والارشاد والبيان والروض ومجمع البرهان والذخيرة لأنها المعروفة بهذا الاسم وفي (الشافية) الاقرب انها الاحدى عشرة لأنها الاشيع في العرف ولا يجب الدعاء كما في التذكرة والبيان وروض الجنان والذخيرة ومجمع البرهان ولا تجب الوتر كما فيما عدا الاول ولا الشفع ولا السورة كما في الاخيرين وفي (الروض) الاصح وجوب السورة الا أن يقيدها بعدمها فتجب على حسب ما نذره (قلت) يأتي ما يظهر منه الحال هنا وأما السور المنصوصة فيها فلا تجب مع الاطلاق لأنها من مكملاتها ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو نذر النافلة على الراحلة انعقد المطلق لا القيد ﴾ كما في التذكرة والبيان لاولوية خلافه سواء كانت النافلة نافلة معينة كراتبة الظهر مثلا أو صلوة مطلقة كما في كشف اللثام وفي (الذكرى والشافية) الاقرب الانعقاد ووجه البطلان النظر الى ما صارت اليه وفي (جامع المقاصد) يشكل الانعقاد بل ينبغي البطلان (قلت) على القول بالانعقاد لو صلاها على الارض فوجهان وكذا الحال فيما اذا نذرها بدون سورة أو في أحد الاماكن المكروهة وعلى القول بانعقاد المطلق لو فعله مع القيد صح كما صرح به المصنف هنا وفي (التذكرة) وبني الخلاف في المسئلة في المسالك على ان المعتبر أقل واجب او اقل صحيح فعلى الاول لا بد من الصلوة على الارض ولا بد من الصلوة قائما مستقبلا مع السورة فيما اذا نذرها على خلاف ذلك وعلى الثاني تجوز كما نذر وقال في (مجمع البرهان) الظاهر انه ينبغي البراءة بما تصدق عليه قبل النذر فتبرء الذمة في نذر صلوة الركعتين بصلوتهما من دون سورة وقيام وقبلة [illegible] مشروعة في حالة السفر والمشي فلو قيد النذر بذلك فكذلك لان المناط هو الصدق ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وكذا لو نذرها جالساً أو مستدبرا ان لم نوجب الضد ﴾ قال في (التذكرة) لو نذر التنفل جالساً أو مستدبرا فان أوجبنا القيام او الاستقبال احتمل بطلان النذر والانعقاد للمطلق فيجب الضد وان جوزنا ايقاعها جالساً او مستدبرا اجزأ لو فعلها عليها او قائما او مستقبلا وقال في (الذكرى) لو نذرها جالساً فالاقرب الانعقاد عملا بما كانت عليه

والبمين والعهد كالنذر في ذلك كله (متن)

وقال في (البيان) ينعقد المطلق وفيه والايضاح والشافية لو نذرها مستدبر القبلة بطل من أصله وفي (الذكرى) لو نذرها مستدبراً مسافرا أو على الراحلة فكنذر الجلوس وقد علمت مختاره فيه قال ولو نذرها مستدبراً حضرا على غير الراحلة فمن جوز النافلة الى غير القبلة هنا فحكمها عنده حكم نذرها جالساً ومن منع من فعلها الى غير القبلة يبطل القيدوفي بطلان أصل النذروجهان من اجرائه مجرى نذرالصلوة محدثا او مكشوف العورة ومن ان القيد لغو فلا عبرة به و يلزم من القول بهذا إلغاء قيد الصلوة محدثاً وانعقادهامتطهرا وقال في (جامع المقاصد)ظاهر عبارة الكتاب انا ان أوجبنا الضد لا ينعقد أصلا و يلزمه انعقاد المطلق دون القيد وقال في (كشف اللثام) في شرح العبارة ان لم نوجب الصد أي الاستقبال والا لم يصح مع الاستدبار و يبطل النذر ان تعلق بالقيد كأن يقول لله علي ان اكون على الراحلة او جالسا او مستدبرا عند راتبةالظهر اليوم و ينعقد القيدان قال لله علي ان استو يت على الراحلة ان اكون عليها مصلياً فانما يعتبر حينئذ رجحان الصلوة على تركها انتهى هذا وفي(البيان) لو نذر ركوعا أو سجودا فرابع الاوجه انعقاد السجود ولا تجب ركعة تامة وهو خيرة الدروس واحتمل المصنف فيما يأتي ان شاء الله تعالى وجوب ركعة تامة هذا (وقال في الارشاد) يشترط في صحة نذر الصلوة أن لا يكون عليه صلوة واجبة (قال في غاية المراد) هذا الفرع من خصوصيات المصنف رحمه الله تعالى واستخراجه حسن والحكم عليه مشكل وسمعت من شيخنا الامام فخر الدين ولد المصنف انه رجع عن هذه المسئلة قال الشهيد وتوجيه ما ذكره ان متعلق النذر هو الصلوة المندوبة اذ هو الفرض وهي مما يمتنع فعلها لهذا الناذر شرعاً لقوله عليه السلام لا صلوة لمن عليه صلوة فيكون حراماً ونذر الحرام لا ينعقد و يشكل بالمناقشة في النهي عن مطلق النافلة لمن عليه فريصة فان النوافل اليومية يجوز أداؤها في أوقات الفرائض غالباً ونافلة الاحرام كذلك واذا جاز استثناء البعض لدليل فلم لا يجوز مثله هنا ولان الصلوة بعد انعقادها تصير واجبة فلا يكون ايقاعها ايقاعاً لنفل بل لفرض ولعله الاصح انتهى واعتمد في الروض في مناقشة المصنف على ما ذكره الشهيد أخيرا ثم قال (فان قيل) الكلام انما هو في صحة النذر وعدمها لا في المنع بعد انعقاده ولا شك ان متعلقه النافلة فاذا أدى انعقاده الى مراحمتها الفريصة لم يقع (قلنا) النص الذي اقتضى المنع انما دل مع تسليمه على منع ايقاع الصلوة لمن عليه صلوة لا على ايقاع النذر فلا يكون النذر ممنوعاً منه وان كان متعلقه النافلة وبعد انعقاده يصير فريضة فلا يمتنع فعلها ممن عليه صلوة انتهى (قلت) في كلام الشهيدين نظر اما ما استند اليه الاول أولاً فالنظر ظاهر وأما ما استندا اليه ثانياً (ففيه) ان الادلة التي استند اليها المشهور انما دلت على عدم صحة المندوبة ممن عليه الواجب وذلك يمنع من الانعقاد فكيف يقال ان الممنوع هو المندوبةوهذه واجبة لانانقول هذه ليست بواجبة وقد تقدم ان الحرام قبل النذر لا ينعقد ولا ينقلب وانما خرج عنه بالنص نذر الاحرام قبل الميقات ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والبمين والعهد كالنذر في ذلك كله ﴾ كما صرح بذلك جماعة وفي (مجمع البرهان) الظاهر انه لا نزاع فيه وسبب الاشتراك اشتراك الادلة واطلاق البعض على الآخر في الاخبار (وقال في كشف اللثام) الا في اشتراط المزية في المكان فيكفي فيها التساوي كأن يقول والله لاصلين ركعتين ولاصلينهما في هذه الزاوية من البيت انتهى

﴿ الفصل الخامس في النوافل ﴾ اما اليومية فقد سلفت وغيرها اقسام (الاول) صلوة الاستسقاء وكيفيتها كالعيد الا القنوت فانه هنا باستعطاف الله تعالى وسؤاله الماء ويستحب الدعاء بالمنقول (متن)

(قلت) قد اختلفوا في انعقاد المنذور المتساوي الطرفين والراجح المشهور كما في المفاتيح عدم الانعقاد وفي (الروضة) انه لا خلاف في تعلق اليمين في المباح ومراعاة الاولى فيهما وترجيح مقتضى اليمين عند التساوي وحكى فيها عن الدروس نفي الخلاف عن انعقاد المتساوى في اليمين والموجود في الدروس متعلق اليمين كمتعلق النذر ولا اشكال هنا في تعلقها بالمباح ومراعاة الاولى في الدين أو الدنيا وترجيح مقتضى اليمين مع التساوي وتمام الكلام يأتي في محله بفضل الله عزّ وجل ورحمته واحسانه ولطفه وبركة خير خلقه محمد وآله صلى الله عليه وآله وسلم

الفصل الخامس في النوافل

﴿ أما اليومية فقد سلفت وغيرها أقسام ﴾ تكاد لا تحصر الموسومات منها وأما غير الموسومة فلا تحصر فان الصلوة خير موضوع كذا قال في (كشف اللثام) وقال في (البيان) النوافل إما مختصة بوقت أو لا وكلاهما لا ينحصر ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الاول صلوة الاستسقاء وكيفيتها كالعيد ﴾ أما استحبابها مع الجدب فهو قول كل من يحفظ عنه العلم الا أبا حنيفة كما في المعتبر والمنتهى وفي (الذكرى وارشاد الجعفرية) نفي الخلاف عنه وفي (التذكرة والبيان والعزية والمفاتيح) الاجماع عليه وفي (كشف الحق) انه مذهب الامامية والمشهور عن أبي حنيفة انه لا صلوة للاستسقاء ولكن السنة الدعاء كذا قال في الخلاف وأما انها كالعيد ففي (الخلاف والمنتهى والتذكرة) الاجماع عليه والظاهر ان مرادهم انها مثلها في القراءة والتكبيرات والقنوتات وقد ادعي على ذلك الاجماع في الذخيرة والحدائق وهل يدخل الوقت في اطلاق المماثلة أو يخص بمجرد الكيفية دون الامور الخارجة قال بالاول القديمان والحلبي فيما نقل عنهم قال الكاتب بعد صلوة الفجر والحلبي اذا انبسطت الشمس والحسن في صدر النهار وهو خيرة المختلف والبيان والعرية والروض والروضة والمسالك وفي (الذكرى والعزية) نسبته الى ظاهر كلام الاصحاب وفي (الرياض) انه أحوط وفي (المدارك) انه مستفاد من حسنة هشام وفي (الوسيلة) كصلوة العيد صفة وهيئة وترتيباً وفي الخروج الى المصلى وفي (المعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس وكشف اللثام والذخيرة والحدائق والتحرير) عدم التوقيت وانه يخرج اليها في كل وقت بل في جملة منها أنها تصلى في الاوقات المكروهة بل في نهاية الاحكام الاجماع على عدم التوقيت وفي (التذكرة) نفي الخلاف عنه وفيها أيضا ان الاقرب عندي ايقاعها بعد الزوال لان ما بعد العصر أشرف وفي (البيان) ربما قيل بعد الزوال وهو مشهور بين العامة وفي (الذكرى) نقله ابن البراء عن جماعة العلماء والصدوق والشيخان والعجلي وأبو الحسن الحلبي لم يعينوا لها وقتاً بل حكم الشيخان بمساواتها للعيد وفي (الرياض) ان عدم التعيين هو الاوفق بالاطلاقات ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الا في القنوت فانه هنا باستعطافه وسؤاله الماء ﴾ صرح بذلك جمهور الاصحاب ﴿ قوله ﴾ ﴿ ويستحب الدعاء بالمنقول في ذلك ﴾ فانهم صلى الله

والصوم ثلاثة ايام متواليات آخرها الجمعة او الاثنين والخروج الى الصحراء في أحدهما حفاة بسكينة ووقار واخراج الشيوخ والاطفال والعجائز (متن)

....

عليهم أعرف بما يناجى به الرب كما في المعتبر والمنتهى وفي (كشف اللثام) يستحب الدعاء بالمنقول في ذلك في القنوت و بعد الصلوة وان لم ينقل الا بعدها وظاهر عبارة الشرائع يقتضى ترجيح ماتيسر على المنقول حيث قال ويتخير من الادعية ما تيسر له والا فليقل ما نقل في أخبار أهل البيت عليهم السلام واعتذر له في الميسية والمسالك بان هذا التركيب من باب صناعة القلب وأن النكتة فيه جواز الدعاء بما تيسر وان أمكن المنصوص واحتمل أن يكون فعل الشرط المحذوف يتخير لا يتيسر والمعنى والا يرد التخيير بل يرد الافضل فليقل ما نقل في أخبارهم عليهم السلام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والصوم ثلاثة أيام متواليات آخرها الجمعة ﴾ وقد اقتصر عليه الحلبي فيما نقل عنه ونقله جماعة عن المفيد وفي (الشافية) انه أجود والمشهور بين المتأخرين ماذكره المصنف من التخيير بينه و بين الاثنين كما في الحدائق وهو خيرة المعتبر والنافع والمنتهى والارشاد واللمعة وكشف الالتباس والعزية والروض والروضة والكفاية وظاهر التنقيح بل قد يظهر من التذكرة الاجماع على التخيير واقتصر في الفقيه والمقنع والنهاية والمبسوط والمهذب والوسيلة والسرائر والمختلف والموجز الحاوى والجعفرية والمفاتيح على الاثنين وهو المنقول عن الكندري وفي (الرياض) نسبته الى الاكثر وفي (مجمع البرهان) لا يبعد أولويته وفي (الشرائع والتحرير والدروس والبيان) ان لم يتيسر الاثنين فالجمعة ونحو ذلك مافي المسالك ولم يعين القديمان والديلمي يوماً ونقل عدم التعيين في الذكرى والبيان عن المفيد ولا ريب في جواز الخروج في سائر الايام كما في الذكرى والمدارك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والخروج الى الصحراء ﴾ قد نقل الاتفاق على ذلك في المعتبر والتذكرة والذكرى والعزية وارشاد الجعفرية وفي (المنتهى) الا أهل مكة فانهم يستسقون في المسجد الحرام اجماعا منا وأكثر أهل العلم وحكى في الذكرى عن الحسن والمفيد وجماعة عدم استثناء المسجد الحرام قلت من الجماعة سلار (وقال الكاتب) أبو علي الاستسقاء لايكون الابحيث يصلى صلوة العيدين في الصحارى وغيرها وقد قال في العيدين يجوز ايقاعهما في مسجد مكة والمدينة وقد نسب بعضهم الى ظاهره هنا الحاق مسجده صلى الله عليه وآله وسلم بمسجد مكة ولم يستحب أبو حنيفة الاصحار بها ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ في أحدهما ﴾ أي يستحب الخروج في أحدهما ثالث أيام الصيام وفي (التذكرة) نسبة ذلك الى علمائنا ونقل في الخلاف الخلاف عن الشافعي حيث قال رابع أيام الصيام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ حافياً بسكينة ووقار ﴾ ذكر ذلك الاصحاب كما في الحدائق ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ واخراج الشيوخ والاطفال والعجائز ﴾ كما هو المشهور كما في الذخيرة والكفاية وقد ذكر السيد والشيخ والطوسي في الوسيلة وابنا سعيد والشهيدان وأبو العباس والصيمري وغيرهم ونقل ذلك عن الكندري وانه زاد البله وفي (السرائر) ويخرجوا معهم من النساء العجائز والاطفال ولم يذكر الشيوخ وقد يستفاد من كلامه ولم يذكر الكركي وتلميذه العجائز وفي (الذكرى والمدارك والذخيرة) أبناء الثمانين أحرى لما في الخبر من ان الرجل اذا بلغ الثمانين غفر له ماتقدم من ذنبه وما تأخر وزيد البهائم في الوسيلة ونهاية الاحكام والمنتهى والتذكرة والذكرى والموجز الحاوي وكشف الالتباس والروض والروضة والمفاتيح ونقل

والتفريق بين الاطفال وأمهاتهم وتحويل الرداء للامام بعدها (متن)

ذلك عن الاقتصاد وصرح جماعة بمنع حضور أهل الذمة وسائر الكفار ذكر ذلك في السرائر والمعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير وكرهه في المبسوط والوسيلة والمهذب والكتاب فيما يأتي وفي (السرائر والتذكرة ونهاية الاحكام) أيضاً يمنع من الحضور معهم أهل الذمة وجميع الكفار والمتظاهرين بالفسوق والمنكر والخداعة من أهل الاسلام وفي (المنتهى) بعد ان نقل حديث استسقاء فرعون قال فعلى هذه الرواية لوخرجوا جاز ان لا يمنعوا لأنهم يطلبون أرزاقهم من الله تعالى وقد ضمنها لهم في الدنيا فلا يمنعون من طلبها فلا يبعد اجابتهم وقول من قال أنهم ربما ظنوا ان ماحصل من السقيا بدعائهم ضعيف لأنه لايبعد ان يتفق نزول الغيث يوم خروجهم بانفرادهم فيكون أعظم لفتنتهم (قلت) ومما يشير الى جواز خروج المنافقين خروجهم مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخروج المخالفين مع الرضا عليه السلام وفي (المبسوط والتذكرة والمنتهى والبيان والذكرى والموجز الحاوي وكشف الالتباس) لايخرج الشواب من النساء ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿والتفريق بين الاطفال وأمهاتهم﴾ قال في المعتبر قاله بعض الاصحاب وفي (الكفاية) انه المشهور وقد ذكر ذلك في الشرائع والنافع والارشاد والتذكرة والتحرير والذكرى والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والروض وغيرها وفي (الميسية) ينبغي مع ذلك مراعاة حفظ الاطفال الواجب فيدفع كل طفل الى غير أمه انتهى وفي (كشف اللثام) قد فعل هذا التفريق قوم يونس بأمر عالمهم فكشف عنهم العذاب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿وتحويل الرداء للامام﴾ كما في المقنعة والجمل والعقود والاشارة والسرائر والشرائع والنافع والمعتبر والتحرير والمنتهى والدروس والنفلية ومجمع البرهان والفوائد الملية والجعفرية وجملة مما تأخر وفي (الرياض) انه مذهب الاكثر قال في (المعتبر) قال علماؤنا يستحب تحويل الرداء يقلب ما على يمينه على مياسره وما على مياسره الى ميامنه ولا يسن لغيره الى ان قال وقال أحمد باستحبابه للجميع وفي (مجمع البرهان) ان ظاهر المنتهى عدم الخلاف في ذلك عندنا حيث خصه به وقال لا يستحب لغيره ونسب الخلاف الى بعض العامة وفي (المبسوط والخلاف وفوائد الشرائع وتعليق النافع وجامع المقاصد والروض والروضة والميسية والمسالك وظاهر التذكرة والارشاد والكفاية) استحبابه للامام والمأموم وقواه في الذكرى وقربه في البيان وكأنه مال اليه في الدروس وقال في (التذكرة) يستحب للامام والمأموم بعد الفراغ من الخطبة تحويل الرداء قاله الشيخ في المبسوط وفي (الخلاف) يستحب للامام خاصة وبالاول قال الشافعي وأكثر أهل العلم للامر بالامتثال والتأسي والمشاركة في المعنى الى آخر ماذكره في التذكرة وقد نسب الى الخلاف خلاف ما في المبسوط وكذا غيره والموجود في الخلاف خلاف ذلك وكأنهم لم يلحظوا آخر كلامه قال تحويل الرداء يستحب للامام سواء كان مقوراً أو مربعاً وبه قال مالك الى ان قال ويفعل مثل ذلك المأموم وقال محمد يفعله وحده دون المأموم وقال أبو حنيفة لا أعرف تحويل الرداء دليلنا اجماع الفرقة وقد فسره الاصحاب كالصدوق وغيره بأنه جعل ماعلى اليمين على اليسار وعكسه وفي (التذكرة) الاجماع على هذه الصفة سواء كان مربعاً أو مقوراً وقال الشهيدان والكركي لا يشترط جعل الظاهر باطناً وبالعكس والاعلى أسفل وبالعكس وان كان جائزاً وقال في (الروضة) بعد ان فسره بما عرفت لو جعل مع ذلك أعلاه

والتكبير له مستقبل القبلة مائة مرة رافعا صوته والتسبيح مائة عن يمينه والتهليل عن يساره (متن)

أسفله وظاهره باطنه كان حسنا (وفيه) انه لا يمكن الجمع بين الاوضاع الثلاثة و يمكن الجمع بين اثنين منها فتأمل (وليعلم) ان جعل يمين الرداء يساره لا يتصور الا بجعل أعلاه أسفله أو ظاهره باطنه فان أراد بالتحويل أحدهما كان قوله ولو جعل مع ذلك كان حسنا يقع نفعه اذ لا بد للتحويل من أحدهما وان أراد جمعهما مع التحويل فغير ممكن اذ مع جمعهما لا يختلف اليمين هذا اذا جعل الرداء على المنكبين أولا واكتفي به وأما لو رد ما على الايسر على الايمن معه كما هو الافضل تحقق التحويل فيه برد ما على الايمن على الايسر من دون حاجة الى جعل ظاهره باطنه وأعلاه أسفله و به تصح عبارة الروضة ولا يستدرك قوله وقول الاصحاب بالعكس لانه بدون هذا التأويل يكون قولهم بالعكس مستدركا والا كثر على ان هذا التحويل مرة واحدة و به صرح في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام وقال (في المختلف) قال المفيد يحول الامام رداءه ثلاث مرات وتبعه ابن البراج وسلار و باقي الاصحاب قالوا يستحب أن يقلب رداءه الى آخره وظاهره انفراد الثلاثة المذكورين خاصة بالثلاث وفي (البيان) نسبة الثلاث الى جماعة ولعلهم ليسوا غير الثلاثة وحكي في كشف اللثام الثلاث أيضا عن الراوندي أيضا قال ولا بد من استنادهم الى نص (قلت) سيأتي بيان الحال في ذلك وفي (الشرائع والتحرير والارشاد والذكرى والبيان والعزية والميسية والروض والروضة والشافية) وغيرها أن هذا التحويل بعد الصلوة كما في الكتاب وفي (الموجز الحاوي) أنه قبل صعود المنبر وفي (كشف الالتباس)أنه قبل الخطبة وفي (المقنع والمصباح) وغيرهما أنه بعد صعود المنبر وفي (الرياض) نسبته الى الاكثر قلت المصرح به قليل وفي (الفقيه والتذكرة وارشاد الجعفرية والميسية) أيضا أنه بعد الخطبة وفي (الذكرى) لا مانع من تحويله بعد الصلوة و بعد الصعود و بعد الخطبة واقتصر في المبسوط وجملة من كتبهم على ذكر التحويل من غير تعرض لكونه قبل الخطبة أو بعدها أو بعد الصلوة ولم يتعرض لذكره بالكلية في النهاية (قلت) قد يتوهم من الاخبار بادئ بدء أن التحويل ثلاث مرات بعد الفراغ من الصلوة و بعد الصعود على المنبر و بعد الفراغ من الخطبة كما أشار اليه الشهيد ولعله الى ذلك نظر المفيد ومن تبعه الا انه لعله يرجع عند التأمل الى أمر واحد وتحقيق المقام بالنسبة الى وقت التحويل وعدده واختصاصه بالامام وعدمه ان يقال ان المستفاد من بعض الاخبار انه أي التحويل بعد الفراغ من الصلوة وصعود الامام المنبر قبل الخطبة وأوضحها قوله عليه السلام في خبر مرة ثم يصعد الى المنبر فيقلب رداءه وما (في الفقه) المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام ثم يسلم ويصعد المنبر ويقلب رداءه الذي على يمينه على يساره والذي على يساره على يمينه مرة واحدة (وأما قوله عليه السلام) في الاخبار الأخر فاذا سلم الامام قلب ثوبه وقوله عليه السلام يصلي ركعتين ويقلب رداءه فيقيد الاطلاق فيها بالمفصل الا ان تقول ان التقييد للمطلق انما يجب في غير أدلة السنن كما هو المعروف وان ذكر القلب بعد الصلاة ينافي صعود المنبر بعد الصلوة والقلب بعد الصعود لان المتبادر من البعدية البعدية القريبة (وفيه) انهاهنا غير بعيدة وأما بالنسبة الى اختصاص الامام بذلك فبناء على حمل المطلق على المقيد يكون ذلك مختصا بالامام واثباته للمأموم يحتاج الى دليل ومع العمل باطلاق الخبرين وعدم تقييدهما يلزم استحباب القلب مرتين احدهما بعد الصلوة اماما كان أو مأموما وثانيتهما بعد صعود المنبر بالنسبة الى الامام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والتكبير له مستقبل القبلة مائة مرة رافعا صوته والتسبيح مائة عن يمينه والتهليل عن يساره

ماثة والتحميد مائة مستقبل الناس ومتابعتهم له في الاذكار كلها (متن)

مائة والتحميد مائة مستقبل الناس ﴾أي يستحب التكبير الى آخره للامام بعد تحويل الرداء ومثل ذلك قال في الارشاد والروض حيث صرح فيهما برفع الصوت في التكبير فقط وكذا النافع الا انه حال عن تأخر ذلك عن التحويل وفي (الفقيه والمقنع والسرائر والتذكرة والتحرير والدروس والنفلية والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والعزية وارشاد الجعفرية والفوائد الملية والمفاتيح) ما في الكتاب مع زيادة التصريح برفع صوته في الجميع وقد سهى هنا قلم كاشف اللثام فنسب الى الاولين عدم التصريح برفع الصوت في التحميد وفى (النهاية والمبسوط والوسيلة والمعتبر والجامع والمنتهى والمختلف والذكرى) ما فى الكتاب مع التصريح برفع الصوت في الجميع الا انهالم يذكر فيها ان ذلك متأخر عن التحويل وفي (الذكرى) نسبة رفع الصوت بالتحميد الى الاصحاب قال ولم يذكر في الخبر وفى (المصباح والشرائع وارشاد الجعفرية والمدارك والشافية)ما فى الكتاب الا انها صرح فيها برفع الصوت بالتسبيح والتهليل أيضا ولم يذكر فيها رفعه بالتحميد كما فى الخبر وفى (الموجز الحاوي) ما فى الكتاب الا انه لم يذكر فيه فى شيء منها رفع الصوت أصلا لكنه ذكر انهم يتابعونه واضطرب كلام الصيمري فى كشف الالتباس ونقل فى المختلف عن القديمين موافقة الكتاب وفيه ايضا عن ابي علي انه اذا كبر رفع صوته وفي (المقنعة والمراسم والمهذب والغنية والكافي) على ما نقل يكبر مائة ثم يلتفت عن يمينه فيسبح مائة ثم عن يساره فيحمد مائة ثم يستقبل الناس فيستغفر مائة وفي (اشارة السبق) وتوجه بمن خلفه الى القبلة والتكبير بهم مائة مرة ومواجهته يمينه والتحميد بهم مائة مرة وكذا شماله والتسبيح مائة مرة ومواجهتهم والاستغفار مائة مرة وقال فى (المختلف) قال الصدوق كقول الشيخين فى التكبير والتسبيح ثم عكس فى التهليل والتحميد قول الشيخ قلت يعني جعل التحميد عن اليسار والتهليل مستقبل الناس ونقل عنه ذلك في الذكرى أيضاً والموجود في الفقيه والمقنع ماعرفت ولم يتعرض له في الهداية نعم ذلك موجود في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام لكن عبارة الكتاب لاتخلو عن غلط والموجود ثم يحول وجهه الى القبلة فيكبر مائة تكبيرة يرفع بها صوته ثم يلتفت عن يمينه ويساره الى الناس فيهلل مائة رافعا صوته وعن (الاقتصاد) ان التحميد عن اليمين والتسبيح عن اليسار والتهليل مستقبل الناس ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ومتابعتهم له في الاذكار كلها ﴾ كما في المقنعة والنهاية والمبسوط واشارة السبق والشرائع وما تأخر عنها الا المجمع والمدارك والرياض والمفاتيح والشافية فانها لم تذكر في الاخيرين وفي الثلاثة الاول انه لادليل عليها ولم تذكر أيضاً في الفقيه وفي (المقنع والسرائر) ذكرها فيما عدا التحميد وفي (كشف اللثام) نسبة المتابعة في الاذكار كلها الى الاكثر قال وان خلا عنها الخبر لان ذكر الله سبحانه مطلوب مندوب اليه انتهى ويتابعونه أيضاً في رفع الصوت كما في الوسيلة واشارة السبق والبيان وفوائد الشرائع وتعليق النافع والعزية والروض والمسالك وهو المنقول عن التقي (والقاضي ظ) والكندري وهو ظاهر القاضي وجامع الشرائع والشرائع والنافع والمعتبر والتحرير والارشاد والتذكرة والدروس فانه قيل فيها بعد ذكر الاذكار الى الجهات ورفع الصوت بها للامام والناس يتابعونه في ذلك وفي جملة منها كله (فان قلت)هذا يحتمل المتابعة في الجهات أيضاً وقد صرح في البيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفوائد الشرائع وتعليق النافع والميسية والروض والمسالك وغيرها انهم لايتابعونه في الجهات وفي (الحدائق) نسبة ذلك الى ظاهرهم (قلت) لم يريدوا

ثم يخطب (متن)

المتابعة في الجهات بالاطلاق قطعا لتصريحهم باستقباله الناس بالتحميد كما عليه الاكثر أو الاستغفار كما عليه بعض ولو تابعوه في الجهات لم يتحقق ذلك وفي (السرائر) كما عن أبي علي انهم لايتابعونه في رفع الصوت وفي (البيان) ان المتابعة فيه أشهر والامر كما ذكر كما عرفت وفي (الفقيه والمقنع) انهم يتابعونه في رفع الصوت في الدعاء ولم يرجح شيئاً في الذكرى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ثم يخطب ﴾ جعل الخطبة مؤخرة عن الاذكار كما هو المشهور بين المتأخرين كما في الحدائق وهو خيرة المبسوط والنهاية والوسيلة والشرائع والارشاد والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس والروض والمسالك والكفاية والشافية وظاهر المعتبر وهو المنقول عن الحسن والكندري والمشهور ان الذكر بعد الخطبتين كما في الذكرى وارشاد الجعفرية والاشهر الاظهر بين الاصحاب كما في المختلف والاشهر كما في البيان وهو خيرة الصدوق والمفيد وعلم الهدا وأبي يعلى وأبي المكارم والتقي والقاضي والعجلي فيما نقل والمختلف وظاهر اشارة السبق وفي (التذكرة والبيان والعزية) كلاهما جائزان ولم يرجح في المنتهى والتحرير وانما اقتصر فيهما على نقل القولين هذا وظاهر الاصحاب قبل الفاضلين الاتحاد في الخطبة كما في كشف اللثام (قلت) لان المذكور في كلامهم انه يخطب من دون ذكر خطبتين لكن قد يقال يظهر من اطلاقهم المماثلة للعيد التعدد ولم يذكر في المقنع خطبه وانما ذكر صعود المنبر والدعاء والاذكار المذكورة وفي (المنتهى والعزية) ويخطب الامام خطبتين ذهب اليه علماؤنا أجمع لكن في كشف اللثام نسبة دعوى الاجماع الى ظاهر المنتهى وكأنه لم يلحظ قوله أجمع وفي (ظاهر المفاتيح) ان التعدد مشهور بل مجمع عليه وهو خيرة المعتبر والتحرير والدروس والبيان والذكرى والنفلية والموجز الحاوي وارشاد الجعفرية والفوائد المليـة والمفاتيح والرياض وفي (كشف الالتباس والمسالك والروض) انه أولى وقربه في التذكرة ونهاية الاحكام لتشبيه صلوتها بصلوة العيدين وفي (كشف اللثام) لم أر خبراً يتضمن التشبيه الا حسن هشام وهو كما ترى انما يدل على المشابهة في كيفيتها والخطبة خارجة عنها انتهى فتأمل و بذلك استدل في المعتبر على التعدد والمشهور كما في المختلف والحدائق والمفاتيح ان الخطبة بعد الصلاة بل في الاخير أيضا والاستبصار والخلاف والسرائر الاجماع على ذلك وقال في (التذكرة) اذا فرغ من الصلوة خطب عند علمائنا أجمع وقال بعد كلام له وعن أحمد رواية ثالثة التخيير بين ايقاعها قبل الصلوة و بعدها لورود الاخبار بهما ولا بأس به وفي (المنتهى) ان الخبر الوارد في التقديم خبر اسحق وهو مخالف لعمل الاصحاب ونسب فيه التأخير أيضا الى علمائنا وفي (الذكرى) انه الاشهر وفي (المعتبر) قال أكثر الاصحاب الخطبة قبل الصلوة والحجة ما رووه عن طلحة وهو وان كان ضعيفاً فالرواية مقبولة بين الاصحاب ثم ذكر رواية اسحق وقال لو قيل بالتخيير كان حسناً انتهى وقد رمى جماعة خبر اسحق بالضعف والشذوذ وعن أبي علي أنه قدم الخطبة على الصلوة لانه قال يصعد الامام المنبر قبل الصلوة و بعدها واستدلوا له بخبر اسحق واحتمل في كشف اللثام ان الخطبة في الخبر لامر الناس بالصيام والتهيأ للاستسقاء كما قال عليه السلام لحماد السراج ثم أورد الاخبار الكثيرة الدالة على تقديم الصلوة على الخطبة وقال في (المختلف) بعد ان ذكر حسن هشام هذا الحديث وان دل بقوله عليه السلام مثل صلوة العيدين على ما قلناه لكن دلالته على

مبالغا في التضرع وتكرير الخروج لولم يجابوا ووقتها وقت العيد وسببها قلة الماء لغور الانهار والآبار وقلة الامطار (متن)

ما اختاره ابن الجنيد أقوى قال في (كشف اللثام) هذا بناء على كون الحمد والتمجيد والثناء عبارة عن الخطبة مع افادة الواو أو التقديم الذكري الترتيب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ مبالغاً في التضرع ﴾ أي يدعو في الخطبة مبالغاً في التضرع كما في الشرائع والنافع والمعتبر والتذكرة والبيان وغيرها مع زيادة الاستغفار فى جملة منها بل فى البيان الركن الاعظم هنا الاستغفار وفى (الذكرى والروض) يستحب المبالغة فى التضرع والالحاح فى الدعاء فى الخطبتين وخصوصاً الثانية وقال الشيخ فى المصباح بعد ذكر الاذكار ثم يرفع يديه ويدعو ويدعون معه فان الله يستجيب لهم ويستحب أن يدعوا بهذه الخطبة وروى خطبة أمير المؤمنين عليه السلام (قلت) ما اشتملت عليه رواية مرة من انه بعد الاذكار المذكورة يرفع يديه فيدعو ثم يدعون يشير الى ان هذا هو المراد بالاستسقاء وان المراد بالخطبة انما هو هذا الدعاء والابتهال والتضرع ولعله لهذا لم يذكر الخطبة في المقنع بل قال ترفع يديك فتدعو ويدعو الناس ويرفعون أصواتهم ولعل ما وقع من قول جماعة ثم يخطب ويبالغ فى التضرع مراد به ذلك لا أن خطبة أمير المؤمنين عليه السلام المشهورة فى الاستسقاء تدل على استحباب الخطبة بالمعنى المشهور فعلى هذا يكون كل من الامرين جائزا لكن في المبسوط والنهاية بعد ذكرالاذكار ثم يدعو و يخطب بخطبة الاستسقاء المروية عن أمير المؤمنين عليه السلام فان لم يحسنها اقتصر على الدعاء وفى(النهاية)ان لم يتمكن منها اقتصر على الدعاء ونحوهما الوسيلة والتحرير والدروس والبيان ومن قدم الخطبة على الاذكار امر بالدعاء بعدها ففي (الفقيه) ثم ترفع يديك فتدعو ويدعو الناس ويرفعون اصواتهم وفى (المقنعة)ثم حول وجهه الى القبلة فدعا ودعا الناس معه فقال اللهم رب الارباب الى آخره قال فى (كشف اللثام)ونحوه قال سلار والقاضي والحلبيان لكنهما قالا ان الناس يؤمنون على دعائه ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتكرير الخروج للاستسقاء لو لم يجابوا ﴾ اجماعا كما في المعتبر وفى (المنتهى والتذكرة والعزية)الاجماع على انهم يكررون الخروج ثانيا وثالثا الان يجابوا وفى(الذكرى والروض وكشف اللثام) يكررون مستأنفين للصوم ثلاثة اخرى او بانيين على ما صاموا لوجود السبب وفي (الروضة والمدارك) ينبغي استئناف الصوم مع عدم استمراره لاطلاق الامر به قبل الصلوة وعن الكاتب انه قال ان لم يمطروا اولا ولا أظلتهم غمامة لم ينصرفوا الا عند وجوب صلوة الظهر ولو أقاموا بقية نهارهم كان أحب الي فان أجيبوا والا تواعدوا على المعاودة يوما ثانيا وثالثا ومنع اسحاق من التكرار لانه صلى الله عليه وآله وسلم لم يخرج الا مرة (وفيه) انه استغنى بها عن المعاودة لانه أجيب ﴿ قوله ﴾ قدس لله تعالى روحه ﴿ ووقتها وقت العيد ﴾ تقدم الكلام في ذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وسببها غور الانهار والآبار وقلة الامطار ﴾ عند علمائنا كافة كما في التذكرة وبذلك صرح في الوسيلة وغيرها وقد اقتصر في النهاية على الاخير وذكر في المبسوط والسرائر والمنتهى وغيرها الاخير أولا ثم قيل فيها واذا نضب ماء العيون أومياه الآبار جاز لانه لامانع منه وقد سمعت الاجماعات على استحبابها مع الجدب وفي (المسالك) تستحب عند كثرة الغيوث وتسمى حينئذ صلوة الاستصحاء وكذا لو غزرت ماء العيون والانهار بحيث خيف الضرر انتهى ونحوه قال في (الذكرى) قال وكذا

ويكره اخراج أهل الذمة (متن)

يشرع صوم ثلاثة أيام امام ذلك لانها من مهام الحوائج ﴿فروع﴾ قد اجمع العلماء كما في المعتبر على ان لا اذان لها ولا اقامة ويستحب الجهر بالقراءة فيها والقنوت كما صرح به جماعة ولو سقوا قبل الخروج لم يخرجوا وكذا لو خرجوا فسقوا قبل الصلوة وفي الموضعين يستحب صلوة الشكر صرح بذلك جماعة قالوا ولو سقوا في اثناء الخطبة اتموها والظاهر سقوط باقي الافعال من الخطبة والاذكار ويجوز الاستسقاء بغير صلوة اما في خطبة الجمعة او العيدين أوفي اعقاب المكتوبات أو يخرج الامام الى الصحرا فيدعوا والناس يتابعونه قال ذلك جماعة ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويكره اخراج أهل الذمة ﴾ قد تقدم الكلام في ذلك

م

هذا آخر الجزء الخامس ويأتي في الجزء السادس انشاء الله تعالى ﴿ الثاني نافلة شهر رمضان ﴾

ويكره اخراج أهل الذمة (الثاني) نافلة شهر رمضان (متن)

يشرع صوم ثلاثة أيام امام ذلك لانها من مهام الحوائج ﴿ فروع ﴾ قد أجمع العلماء كما في المعتبر على ان لا أذان لها ولا اقامة ويستحب الجهر بالقراءة فيها والقنوت كما صرح به جماعة ولو سقوا قبل الخروج لم يخرجوا وكذا لو خرجوا فسقوا قبل الصلوة وفي الموضعين يستحب صلوة الشكر صرح بذلك جماعة قالوا ولو سقوا في أثناء الخطبة أتموها والظاهر سقوط باقي الافعال من الخطبة والاذكار ويجوز الاستسقاء بغير صلوة اما في خطبة الجمعة أو العيدين أو في اعقاب المكتوبات أو يخرج الامام الى الصحراء فيدعوا والناس يتابعونه قال ذلك جماعة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويكره اخراج أهل الذمة ﴾ قد تقدم الكلام في ذلك . . . هذا آخر الجزء السادس ويأتي في الجزء السابع انشاء الله تعالى الثاني نافلة شهر رمضان

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم وعليه أتوكل وبه أستعين ﴾

الحمد لله كما هو أهله رب العالمين والصلوة على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ورضي الله عن علمائنا ومشائخنا أجمعين وعن رواتنا المحسنين ﴿ قال ﴾ الامام العلامة ﴿ الثاني نافلة شهر رمضان ﴾ المشهور بين الاصحاب استحبابها كما في المختلف والمقتصر وغاية المرام والروض ومجمع البرهان والكفاية والمفاتيح وغيرها بل كاد يكون اجماعا كما في فوائد الشرائع ومجمع البرهان والرياض بل لا يكاد يوجد منكر لان الصدوق موافق على الجواز فكان اتفاقا من الكل كما في مصابيح الظلام وهو خيرة الاكثر كما في المعتبر والاشهر بل ادعى بعضهم عليه الاجماع كما في المسالك وعليه المعظم كما في المدارك وكشف اللثام وهو الاشهر في الروايات كما في الشرائع والنافع والذكرى والروضة وفي (المختلف) الروايات به متظاهرة وفي (البيان) نافلة شهر رمضان مشروعة على الاشهر و النافي لها معارض بروايات تكاد تتواتر وعمل الاصحاب انتهى وفي (الذكرى) الفتاوى والاخبار متضافرة بشرعيتها فلا يضر معارضة النادر وفي (المعتبر) أيضا عمل الناس في الآفاق على الاستحباب وفي (المنتهى) اتفق أكثر أهل العلم على استحباب زيادة نافلة شهر رمضان على غيره من الشهور وقال أيضاً الاجماع واقع الا ممن شذ وفي (التذكرة) نسبته الى علمائنا وفي (السرائر) لا خلاف في استحباب الالف الا ممن عرف باسمه ونسبه هو أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه وخلافه لا يعتد به لان الاجماع تقدمه وتأخر عنه وفي (المهذب البارع) باقي الاصحاب على خلافه وفي (المراسم) لا خلاف في أنها الف ركعة وفي (المختلف) دعوى الاجماع على الاستحباب وفيه وفي (الذكرى والبيان والمهذب البارع وغاية المرام) أن سلار ادعى الاجماع عليه والذي في المراسم ماسمعته وكان الاولى بهم أن ينسبوا دعوى الاجماع الى علم الهدى في الانتصار فانه ادعاه فيه على الترتيب والعدد وفي (البيان) أيضا أن الشيخ ادعى الاجماع على المشروعية ولعله فهمه منه في الخلاف فان ظاهره أو صريحه دعوى الاجماع على المشروعية والترتيب واقتصر جماعة على نسبة الخلاف الى الصدوق كما أن جماعة رموا قوله بالشذوذ كما رمى آخرون الاخبار الدالة عليه بذلك وتأتي عبارات لهم تدل على الاجماع ايضا عند التعداد وفي (أمالي الصدوق) من دين الامامية الاقرار بان الصلوة في شهر رمضان كالصلوة في غيره من الشهور فمن أراد أن يزيد فليصل كل ليلة عشرين ركعة ثمان ركعات بين المغرب والعشاء واثنتي عشرة بعد العشاء الآخرة الى أن يمضي عشرون ليلة من شهر رمضان ثم يصلي كل ليلة ثلاثين ركعة ثمان ركعات بين المغرب

والعشاء واثنتين وعشرين بعد العشاء الآخرة ويقرء في كل ركعة منها الحمد وما تيسر له من القرآن الا في ليلة احدى وعشرين وثلاث وعشرين فانه يستحب احياؤهما وان يصلي الانسان في كل واحدة منهما مائة ركعة و يقرء في كل ركعة الحمد مرة وقل هوالله أحد عشر مرات ومن أحيي هاتين الليلتين بمذاكرة العلم فهوأفضل انتهى ولم يتعرض لذكرها في الهداية والمقنع كما نقل ذلك عن أبيه علي والحسن بن عيسى ونسب جماعة كثيرون الى الصدوق في الفقيه أنه لا يرى فيه له نافلة زيادة فيه على غيره وحكى ذلك في الخلاف عن قوم من أصحابنا وفي (المعتبر) عن بعض أصحاب الحديث أنه قال أنه لم يشرع في رمضان زيادة وفي (الفقيه) بعد أن روى خبر زرارة ومحمد وخبر ابن مسكان وخبر ابن المغيرة مما يدل بظاهره على عدم الزيادة (قال) وممن روى الزيادة في التطوع في شهر رمضان زرعه عن سماعه وهما واقفيان قال سألته وساق الخبر بتمامه ثم قال انما أوردت هذا الخبر في هذا الباب مع عدولي عنه وتركي لاستعماله ليعلم الناظر في كتابي هذا كيف يروي ومن رواه وليعلم من اعتقادي اني لا أرى بأسا باستعماله انتهى (وقال جماعة) من متأخري المتأخرين أن كلامه في الفقيه لا يدل على نفي المشروعية بل الظاهر أنه انما ينفي تأكد الاستحباب لصراحته بأنه لا يرى بأسا بالعمل بما ورد فيها من الاخبار ولهذا قال في المدارك الظاهر انه لا خلاف في جواز الفعل وانما الكلام في التوظيف انتهى (وقد يقال) على ما في المدارك أن الجواز هنا لا معنى له فانها عبادة فان ثبتت شرعيتها وتوظيفها ترتب عليها الاستحباب والا كانت محرمة وغير مشروعة كما هو الشأن في صلوة الضحى بل الظاهر ان مرجع كلام الصدوق الى ما ذكروه من عدم تأكد الاستحباب الا ان يقال المراد بما في المدارك عدم التوظيف بخصوصه وان استحباب الزيادة انما هو بالنظر الى عموم أرجحية الاكثار من الصلوة بحسب الامكان لاسيما مع شرف الزمان وعلى كل حال فليست المسئلة محل اشكال كما ظنه صاحب المدارك والكاشاني والمحدث البحراني والاخبار الدالة بظاهرها على الخلاف تطرح أو تأول بما ذكره الشيخ أو غيره مما هو أقرب منه ولعلنا نذكر بعضها وعن (التقي الحلبي) انه قال ومن السنة ان يتطوع الصائم في شهر رمضان بالف ركعة وفي (المختلف والبيان والمهذب البارع) انه يشعر باختصاص النافلة بالصائم قالوا ولم يشترط باقي علمائنا ذلك (قلت) وقد صرح جماعة من المتأخرين بعدم الاشتراط (واحتج) له في المختلف بأنها عبادة زيدت بشرف الزمان فلا تسقط بسقوط الصوم واقتصر في الذكرى على نقل كلام المختلف وقال هذا فتوى منه بعموم الاستحباب (وقد يقال) انما خصها الحلبي بالصائم لان الحائض لا تصلي والمسافر والمريض يتعذر عليهما وظاهر عبارة البيان ان أبا علي مخالف قال في (البيان) ونفاها ابن بابويه وقال ابن الجنيد يزيد ليلا أربع ركعات على صلوة الليل ولم يذكرها ابن أبي عقيل انتهى وقد نقل عن ابن الجنيد في المختلف انه موافق وانه قائل بالالف وقال في (الذكرى) قال ابن الجنيد قد روى عن أهل البيت عليهم السلام زيادة في صلوة الليل على ما كان يصليها الانسان في غيره أربع ركعات تتمة اثنتي عشرة ركعة مع انه قائل بالالف أيضاً وهذه زيادة لم نقف على مأخذها الا انه ثقة وارساله في قوة المسند لانه من أعاظم العلماء انتهى (واما الجمع بين الاخبار) فقد قال الشيخ الوجه في هذه الاخبار وما جرى مجراها انه لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي صلوة النافلة في جماعة في شهر رمضان ولو كان فيه خير لما تركه عليه وآله الصلوة والسلام ولم يرد انه لا يجوز ان يصلي على الانفراد (واحتج) على هذا التأويل بما رواه زرارة ومحمد بن المفضل ووافقه على ذلك الشهيد في البيان وغيره (وأجاب) في

وهي الف ركعة يصلي كل ليلة عشرين ركعة منها ثمان بعد المغرب واثنتا عشرة بعد العشاء (متن)

المختلف عن خبر عبد الله بن سنان بجواز ان يكون السؤال وقع عن النوافل الراتبة هل تزيد في شهر رمضان أولا فأجاب عليه السلام بعدم الزيادة وقال في (الوافي) بعد نقل أخبار الطرفين من حاول ان لا يبعد في التأويل كثيراً ولا يرد أحد الحديثين فالصواب ان يحمل حديث الاثبات على التقية أو حديث النفي على نفي كونها سنة موقتة موظفة لا ينبغي تركها كالرواتب اليومية بل ان كانت فهي من التطوعات التي ان أحبها وقوي عليها فعلها كما يشعر به حديث سماعة وغيره ونحوه قال في المنتقى في الحمل الاخير وأما الحمل على التقية فلا ينبغي الالتفات اليه كحمل بعضهم أخبار النفي على التقية لان العامة يقولون بالتراويح وهي عند أكثرهم ستمائة ركعة في كل ليلة عشرون ركعة بعد العشاء وعند مالك في كل ليلة ست وثلاثون بعد العشاء أيضا وكلاهما مخالفان لما في أخبارنا المعمول بها عند أصحابنا مع أنها قد اشتملت على أشياء مخالفة لمذهب العامة كما هو واضح فلا يناسب حملها على التقية وأجاب في (كشف اللثام) عن خبري الحلبي وابن سنان بأنه يجوز ان يكون السؤال في الاولين عن صلوة الليل الراتبة وعن خبر محمد ان المراد لا يصلي شيئاً منها رداً على الحنفية الذين يصلون الوتر بعد العشاء قبل النوم (قلت) الجواب عن الاولين مأخوذ من المختلف ومولانا المقدس الاردبيلي بعد ان أجاب بذلك أخذ يتأمل في صحة الاخبار الدالة على النفي فلم يترك خبراً الاطعن في صحته ومثل ذلك يقال في مثل هذا المقام ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿وهي الف ركعة﴾ اجماعا في ظاهر الانتصار والخلاف أو صريحهما وصريح السرائر الاجماع ونفي الخلاف كما سمعت وهو مذهب علمائنا كما في التذكرة وما عدا ابن بابويه كما في المنتهى واطباق علمائنا القائلين بالزيادة كما في المعتبر ولا خلاف فيه كما في المراسم وهو المشهور كما في المختلف والذكرى والمقتصر وغاية المرام والروض وظاهر المختلف أيضاً دعوى الاجماع أو صريحه ومذهب المعظم كما في كشف اللثام وهو الاشهر كما في المسالك ورواياته أشهر كما في النافع وقال في (الذكرى) قال الشيخ الجليل ذو المناقب والمآثر أبو عبد الله محمد بن احمد الصفواني في كتاب التعريف هي سبعمائة ركعة قال ولعله أراد الالف وترك ذكر زوائد ليالي الافراد لشهرته قال ولابن أبي قره رحمه الله تعالى في كتابه رواية بمقدار من الصلوات لكل ليلة ذكرناه في الاربعين حديثاً انتهى ولم يحضرني كتاب الاربعين ولكن يأتي ما نقله المفيد في رسالته عن ابن أبي قرة وفي (كشف اللثام) ان في الاقبال في كتاب التعريف لمحمد بن أحمد الصفواني اعلم ان صلوة شهر رمضان تسعمائة ركعة وفي رواية الف ثم قال في (كشف اللثام) وقال الصفواني وقد روي ان في ليلة تسع عشرة أيضا مائة ركعة وهو قول من قال بالالف ركعة انتهى كلام الصفواني ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿يصلي كل ليلة عشرين﴾ اجماعا كما في الانتصار والخلاف وكشف اللثام وفي (المنتهى) لا خلاف فيه بين علمائنا القائلين بالوظيفة ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿منها ثمان بعد المغرب واثنتا عشرة بعد العشاء﴾ ظاهر الانتصار والخلاف الاجماع على ذلك وهو الاظهر في الفتاوى والاشهر بين الاصحاب كما في الذكرى والمشهور كما في المنتهى والتذكرة والمهذب البارع والفوائد الملية والرياض والحدائق والاشهر كما في المختلف والمسالك ومذهب الاكثر كما في غاية المرام والمدارك والمشهور رواية وفتوى كما في كشف اللثام وهو خيرة الامالي والمقنعة ورسالة المفيد على ما نقل وجمل العلم والمصباح والمبسوط والمراسم والوسيلة والغنية

وفي العشر الاواخر زيادة عشر وفي ليالي الافراد زيادة مائة لكل ليلة (متن)

والسرائر واشارة السبق والنافع والشرائع والتحرير والمختلف والارشاد والدروس والبيان واللمعة والنفلية والموجز الحاوي وغيرها والمنقول عن القاضي وفي مضمر سماعه العكس وقد خير بينهما في النهاية والمعتبر والمنتهى والميسية والروضة ومجمع البرهان والمدارك والشافية ونقل ذلك عن أبي علي واستحسنه في الروض وقد نص في المصباح والمراسم وغيرهما ان ما يصلى بعد المغرب يكون بعد نوافلها والمشهور كما في المختلف والذكرى والمهذب البارع وكشف اللثام والحدائق ان ما يصلى بعد العشاء قبل الوتيرة وفي (البيان) انه أشهر وهو خيرة الشيخين والتقي والقاضي وأتباعهم كما في المختلف (قلت) وبه صرح في المراسم والسرائر والغنية واشارة السبق والشيخ في المصباح في آخر كلامه لكن في المختلف والذكرى والبيان والمهذب البارع ن سلار جعله بعد الوتيرة ولم نجد ذلك فيما عندنا من المراسم لكن في كشف اللثام ان في بعض نسخها بعدها (قلت) وهو خيرة النفلية والمسالك ومجمع البرهان وجوزه في الذكرى وفي (الفوائد الملية) انه المشهور وهو غريب وفي (الروض) نسب القول المشهور الى القيل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿وفي العشر الاواخر زيادة عشر﴾ أي بعد العشاء على الترتيب السابق كما هو المشهور كما في المنتهى والتذكرة والمختلف والمهذب البارع والحدائق والرياض وهو قول الشيخ والمرتضى وأكثر الاصحاب كما في المدارك وهو ظاهر الانتصار وظاهره الاجماع وهو خيرة الامالي والمقنعة والمصباح وجمل العلم والمبسوط والنهاية والمراسم والوسيلة والسرائر وجامع الشرائع والشرائع والمختلف والدروس والبيان والنفلية وفوائد الشرائع والموجز الحاوي والفوائد الملية والمنقول في المختلف عن الاقتصاد وفي (الذكرى والبيان) أيضاً انه أظهر وفي (مجمع البرهان) انه أولى وفي (الغنية واشارة السبق والمهذب والكافي) على ما نقل عنها اثنتا عشرة بعد المغرب وثمان عشرة بعد العشاء وفي (النهاية والمنتهى والتذكرة والذكرى والروض والروضة والمسالك والشافية) التخيير بين الامرين وفي (المعتبر والمدارك) التخيير بين الاول وعكسه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿وفي ليالي الافراد زيادة مائة ركعة لكل ليلة﴾ أي على العشرين والثلاثين كما عليه أكثر الاصحاب كما في المنتهى وطائفة منهم كما في الذكرى وهو الاشهر رواية كما في البيان ولعله أشهر كما في مجمع البرهان وهو خيرة الامالي وكتاب الاشراف والرسالة العزية للمفيد على ما نقل عنها وأبي علي على ما نقل عنه والخلاف والغنية والسرائر والشرائع والموجز الحاوي وهو ظاهر جملة من عباراتهم وهو المنقول عن الاقتصاد والكافي وظاهر الخلاف الاجماع وقال في (السرائر) هو مذهب شيخنا في مسائل الخلاف أفتى به وعمل عليه ودل على صحته وجعل ما خالفه رواية لا يلتفت اليها ومذهب شيخنا المفيد في كتاب الاشراف وهو الذي أفتى به ويقوى عندي لان الاخبار به أكثر وأعدل رواة ويأتي تتمة كلامه في السرائر ان شاء الله تعالى وفي (المعتبر والمنتهى والتذكرة) ان به خبري سماعه ومسعده وفي (المختلف والذكرى) ان به الثاني وفي (نهاية الاحكام) ان به الاول قال في (كشف اللثام) وشيء من الخبرين لم يصف المائة الا ليلتي احدى وعشرين وثلاث وعشرين (قلت) نقل السيد الزاهد المجاهد في كتاب الاقبال على ما نقل عن الرسالة العزية للمفيد انه قال يصلي في العشرين ليلة عشرين ركعة ثمان بين العشاءين واثنتي عشرة بعد العشاء الآخرة ويصلي في العشر الاواخر كل ليلة ثلاثين

ولو اقتصر على المائة في الافراد صلى في كل جمعة عشر ركعات بصلوة علي وفاطمة وجعفر عليهم السلام وفي آخر جمعة عشرين بصلوة علي عليه السلام وفي عشية تلك الجمعة عشرين بصلوة فاطمة عليها السلام (متن)

ركعة ويضيف الى هذا الترتيب في ليلة تسع عشرة وليلة احدى وعشرين وليلة ثلاث وعشرين كل ليلة مائة ركعة وذلك تمام الالف ركعة قال وهي رواية محمد بن أبي قرة في كتاب عمل شهر رمضان فيما أسنده عن علي بن مهزيار عن مولانا الجواد عليه السلام وظاهر هذا الكلام ورود الخبر بهذه الكيفية وعن المفيد في كتاب مسار الشيعة انه قال أول ليلة من شهر رمضان فيها الابتداء بصلوة نوافل شهر رمضان وهي الف ركعة من أول الشهر الى آخره بترتيب معروف في الاصول عن الصادقين عليهم السلام الى آخره (وليعلم) ان ذلك كله قبل الوتيرة كما في المقنعة وفي (السرائر) مالم يتجاوز نصف الليل فان لم يفرغ الا بعد نصف الليل صلى الوتيرة قبل نصف الليل لئلا تصير قضاء ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو اقتصر على المائة في ليالي الافراد جاز وصلى فى كل جمعة عشر ركعات بصلوة علي عليه السلام و بصلوة فاطمة عليها السلام و بصلوة جعفر رضي الله تعالى عنه وفي ليلة آخر جمعة عشرين بصلوة علي عليه السلام وفى عشية تلك الجمعة عشرين بصلوة فاطمة عليها السلام ﴾ هذا الاقتصار ظاهر الانتصار الاجماع عليه وفى (الذكرى وفوائد الشرائع والروض) نسبته الى الاكثر قالوا وعليه رتب الشيخ الدعوات في المصباح وفى (البيان) انه اظهر فتوى وهو خيرة المقنعة والنهاية والمصباح وجمل العلم والمبسوط والمهذب فيما نقل والمراسم والوسيلة واشارة السبق وصريح الغنية والارشاد والدروس والذكرى واللمعة والنفلية والروض والروضة والفوائد الملية والشافية التخيير بينه و بين الاول ولعله ظاهر المعتبر والتحرير والتذكرة وغيرها وقال في (السرائر) ان الله لايكلف مالا يطاق لافي فرض ولا في نافلة وقد جعل لهذه النافلة وقت (وقتا خ ل) والوقت ينبغي ان يفضل على العبادة أو يكون كالقالب لها كالصيام وفي اقصر ليالي الصيف وهي تسع ساعات لايمكن الاتيان بهذه النافلة اذا كانت آخر ليلة سبت فى الشهر لان الوقت يضيق عن الفرض والنافلة الراتبة والعشرين ركعة من صلوة فاطمة عليها الصلوة والسلام وعن الاكل والشرب وقضاء حاجة لابد منها وغير ذلك ومن كابر وقال أنا أصليها وصليتها على هذا الترتيب فان سلم له ذلك فصلوه على غير تَوْدَه (١) ولا يكون تاليا للقرآن كما أنزل ولا يكون راكعا ولا ساجدا السجود المشروع وهذا مرغوب عنه على ضجر وملال وقد روي في الحديث لا يمل الله حتى تملوا انتهى كلامه فتأمل فيه والحظ ما يأتى عن الوسيلة والمراد بالجمعة في قوله كل جمعة يومها كما ذكر في لفظ الحديث وعبارات جماعة من القدماء والمتيقن من اليوم النهار ودخول الليل معه في بعض الموارد تغليب ووقع في كثير من العبارات في آخر جمعة عشرين كالخلاف والسرائر والاشارة والشرائع وغيرها واطلاق اللفظ يشمل الليل والنهار بل شموله للنهار أقوى والذي في الخبر ليلة الجمعة في العشر الاواخر وليس فيه أيضاً تنصيص على ليلة آخر جمعة كما في الكتاب والنهاية والمبسوط والمراسم والغنية وغيرها والمراد بعشية تلك الجمعة ليله السبت كما في الحديث

---

(١) تَوْءَدَة ضبط آخر (كذا بخطه قدس سره)

(الثالث) صلوة ليلة الفطر وهي ركعتان في الاولى الحمد مرة والف مرة التوحيد وفي الثانية الحمد مرة والتوحيد مرة (متن)

وفي بعض العبارات يفرق الثمانين على الجمع الاربع وليس فيه مخالفة وان وقع عشرون منها ليلة السبت بل هو مبني على التغليب ولأنها عشية جمعة ينسب اليها في الجملة وقال في (كشف اللثام) وكما يعم الخبر الجمعتين الاخيرتين يعم السبتين حتى فعل عشرين ليلة جمعة وعشرين ليلة سبت آخر وفي (الوسيلة) صلى في سحر الجمعة الاخيرة عشرين ركعة صلوة أمير المؤمنين عليه وعلى أخيه وآلهما أفضل الصلوة وأتم السلام وسحر السبت الاخير عشرين ركعة صلوة الطاهرة عليها الصلوة والسلام ولفظ الخبر عشية الجمعة فى العشرين الاخيرة وعند ابن ادريس ان الليلة بأجمعها لا تفي بذلك فما ظنك بسحرها عنده ولو اتفق في الشهر خمس جمع فهناك احتمالات ذكرت في المسالك والروض وكذا الروضة أظهرها كما في مجمع البرهان والمدارك والذخيرة والحدائق والفوائد الملية سقوط العشر في الجمعة الاخيرة وفي (فوائد الشرائع) فان جاء خمس جمع بقي ثلاثون ركعة فيوزعها على ماسيأتي الى حيث ينتهي هذا هو الظاهر ولا يحضرني في ذلك شيء بخصوصه انتهى وفى (الروض والمسالك والفوائد الملية) لو اتفقت عشية الجمعة ليلة العيد صلاها في ليلة آخر السبت (سبت خ ل) من الشهر قال في (مجمع البرهان) بعد نقل ذلك عن الروض هو أعرف بما قال وقال في (الروضة والفوائد الملية) لو نقص الشهر سقطت وظيفة ليلة الثلاثين قال في الاخير ولا يشرع قضاؤها وان نقصت الالفية وقال في (الذكرى) لوفات شيء من هذه النوافل فالظاهر انه يستحب قضاؤه نهارا ثم قال وبذلك أفتى ابن الجنيد قال وكذا لو فاته الصلوة في ليلة الشك ثم ثبتت رؤيته ونقل ذلك عن الذكرى وفي (المسالك والروض) ساكتا عليه وبه أفتى في الروضة قال استحب قضاؤه ولو نهارا وفي غيره والافضل قبل خروجه وفى (المدارك) ان مافي الذكرى غير واضح (قلت) بل ماذكره هو غير واضح فان عموم قوله وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة وما ورد في تفسيرها من قول الصادق عليه السلام فيما رواه في الفقيه كلما فاتك بالليل فاقضه بالنهار شامل لموضع البحث والحمل على غير هذه النافلة من الصلوة اليومية والنافلة الراتبة تخصيص من غير دليل هذا (وليعلم) انه قال في المراسم ان الثمانين المفرقة على الجمع وليلة السبت يصح أن تكون بغير صلوة عليّ والزهراء عليهما السلام وجعفر رضي الله تعالى عنه نعم قد ورد الندب بأن يكون كل عشر من الصلوات التي في الجمع بصلوة علي عليه السلام الى آخر ما ذكره المصنف ولم يذكر في اشارة السبق ان عشرين آخر جمعة تكون بصلوة علي عليه السلام ولا ان عشرين ليلة السبت بصلوة فاطمة عليها السلام ولا ان ذلك ندب فيهما وهما مخالفان لظواهر الاصحاب أو صريحهم كما يفهم من السرائر وقد سمعت عبارتها ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الثالث صلوة ليلة الفطر وهي ركعتان في الاولى الحمد مرة والف مرة التوحيد وفي الثانية الحمد مرة والتوحيد مرة ﴾ هذه الصلوات رواها أحمد بن محمد السياري وهو في عداد الضعفاء الاان الاصحاب تلقوها بالقبول كذا قال في الذكرى ولا مر كما قال فاني وجدت الاصحاب الا نادرا قد ذكروها في كتبهم غير متأملين في سند روايتها وفي (المعتبر) ذكرها الشيخ ولا بأس بها لان الصلوة خير موضوع (قلت) نقل عن المفيد في مسار الشيعة ان الرواية جاءت ان من صلى هاتين الركعتين ليلة الفطر لم ينفتل و بينه و بين الله تعالى ذنب الا غفر له وفي (البيان) ان في الاولى الحمد مرة ومائة مرة التوحيد وفي

وصلوة يوم الغدير ركعتان قبل الزوال بنصف ساعة يقرء في كل منهما الحمد مرة وكلا من القدر والتوحيد وآية الكرسي الى قوله تعالى هم فيها خالدون عشرا جماعة في الصحراء بعد ان يخطب الامام بهم

الثانية الحمد مرة والتوحيد مرة (قلت) هذه صلوة أخرى بها رواية وأنها بين العشائين وقد ذكر الكفعمي في مصباحه انه يستحب بين العشائين ركعتين في الاولى بالحمد مرة والتوحيد مائة وفي الثانية بالحمد والتوحيد مرة ثم قال وروي قراءة التوحيد الفاً في الركعة الاولى من هاتين الركعتين وكلامه هذا يدل على ان هاتين أيضاً بين العشائين وهذا من متفرداته والا فقد سمعت كلام الاصحاب والشيخ نص في المتهجد على ان ذات الالف بعد الفراغ من جميع صلواته ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿وصلوة يوم الغدير ركعتان قبل الزوال بنصف ساعة يقرء في كل منهما الحمد مرة وكلا من القدر والتوحيد وآية الكرسي الى قوله تعالى هم فيها خالدون عشرا﴾ هذه الصلوة مشهورة بين الاصحاب كما في الذكرى وقد ذكرها الشيخ في المصباح والنهاية والمبسوط والمفيد في المقنعة والديلمي والقاضي والتقي فيما نقل عنهما وأبو المكارم وأبو الحسن في الاشارة وأبو عبدالله العجلي وسائر من تأخر عنهم الا من قل ممن لم يتعرض لمثلها وفي (الحدائق) انها مشهورة بين قدماء الاصحاب ومتأخريهم وفي (الفقيه) في باب صوم التطوع بعد ان روى ثواب صوم الغدير قال وأما خبر صلوة غدير خم والثواب المذكور فيه لمن صلى فان شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد رضي الله تعالى عنه كان لا يصححه وكان يقول انه من طريق محمد بن موسى الهمداني وكان كذاباً غير ثقة وكلما لم يصححه ذلك الشيخ ولم يحكم بصحته من الاخبار فهو عندنا متروك غير صحيح وكأن المحقق في المعتبر أشار الى رده حيث قال وقد روى في ذلك روايات منها روايات داود بن كثير (قلت) هذه الرواية لم تشتمل على هذه الصلوة وانما دلت على صلوة ركعتين مطلقاً لكنها مؤيدة أكمل تأييد (اذا عرف هذا فليعلم) انه نقل في المختلف عن التقي انه قال في وصف صلوة الغدير من وكيد السنن الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في يوم الغدير وهو الثامن عشر من ذي الحجة بالخروج الى ظاهر المصر قبل ان تزول الشمس بنصف ساعة لمن يتكامل صفات امامة الجماعة بركعتين يقرء في كل ركعة الحمد وسورة الاخلاص عشراً وسورة القدر عشراً وآية الكرسي عشراً ويقتدي به المؤتمون واذا سلم دعى بدعاء هذا اليوم ومن خلفه وليصعد المنبر قبل الصلوة فيخطب خطبة مقصورة على حمد الله والثنا عليه والصلوة على محمد وآله والتنبيه على عظم حرمة يومه وما أوجب الله فيه من امامة أمير المؤمنين عليه السلام والحث على امتثال أمر (مراد خ ل) الله سبحانه ورسوله ولا يبرح أحد من المأمومين والامام يخطب فاذا انقضت الخطبة تصافحوا وتهانوا وتفرقوا انتهى كلامه وقد تضمن أحكاماً منها ماذكر في كلام الاكثر ومنها مالم يذكر (فمنها) كونها قبل الزوال بنصف ساعة وهذا ذكره الشيخ والاكثر وفي (المنتهى) ان هذه الصلوة تستحب في هذا اليوم وأشده تأكيداً قبل الزوال بنصف ساعة وهو خلاف مايظهر من الاكثر وفي كلام جماعة ان ذلك بعد ان يغتسل قبله بنصف ساعة وفي (المصباح) انه يغتسل صدر النهار وهما متقاربان أو متحدان والمراد بالساعة ما كانت من الساعات المستوية المعروفة عند المنجمين أو الساعات التي وردت لها الادعية في كل يوم والرابعة منها من ارتفاع الشمس الى الزوال كذا قال في كشف اللثام (ومنها) القراءة والظاهر انه لاخلاف في تقديم التوحيد بعد الحمد على غيرها لانه قد اتفقت كلمتهم على ذكرها بعد الحمد لكن في الروض ومجمع البرهان انه لا ترتيب

بين هذه السور بعد الحمد انتهى وأما آية الكرسي والقدر فالموجود في الخبر والمصباح والنهاية والمبسوط والمراسم والغنية والسرائر والمنتبر والتذكرة والمنتهى والذكرى والموجز الحاوي وغيرها تقديم آية الكرسي على القدر وقدم المفيد وأبو الحسن الحلبي والتقي كما سمعت والقاضي على ما نقل القدر على آية الكرسي وقال في (السرائر) بعد ان ذكر ما نقلنا عنه وروي ان آية الكرسي تكون أخيراً وقبلها انا أنزلناه قال في (المختلف) وهذا يدل على ان الواو قصد بها هنا الترتيب ثم قال بعد ان نقل ترتيب الشيخ وسلار وترتيب المفيد والتقي والقاضي ان قصد بالواو هنا الترتيب فالمسئلة خلافية والا فلا (قلت) الاولى كما في مجمع البرهان اختيار ما في الرواية الموجودة لدينا لاحتمال كون الترتيب الذكري فيها ملحوظاً لحكمة لا نعلمها وان عبر بالواو قال في (مجمع البرهان) ولو كان غيره أولى لذكر فيها وفي (الحدائق والرياض) انه أحوط والمقرر عند القراء والمفسرين ان آية الكرسي الى قوله وهو العلي العظيم ولهذا لو أريدت الزيادة احتيج الى القيد كذا قال في مجمع البرهان (قلت) ولعل الذي دعى المصنف الى قوله هم فيها خالدون وان لم يكن ذلك مذكوراً في خبر هذه الصلوة ان الشيخ أرسله في المصباح عن الصادق عليه السلام في صلوة الرابع والعشرين من ذي الحجة وقال هذه الصلوة بعينها رويناها في يوم الغدير قال في (التذكرة) كلام الشيخ هنا يعطي ان آية الكرسي في يوم الغدير الى قوله عز وجل هم فيها خالدون وفي (روض الجنان) ذكر ذلك في صلوة المباهلة ولا دلالة على التعدي وان كان فعله جائزاً قال وفي الاخبار اختلاف كثير في تعيين ما يضاف الى الآية التي ذكرناها بحيث يطلق على الجميع آية الكرسي على التنزيل (ومنها) ذكر الجماعة في هذه الصلوة كالكتاب والغنية والاشارة ولم أجد من ذكرها غير هؤلاء وقال في (المختلف) لم يصل الينا حديث يعتمد عليه يتضمن الجماعة فيها ولا الخطبة وقال في (التذكرة) وقد روى أبو الصلاح هنا استحباب الجماعة والخطبة وقال في (مجمع البرهان) ان المشهور بين الاصحاب جواز فعلها جماعة وليس ببعيد لعدم المنع من الجماعة في النافلة مطلقاً بحيث يشملها ظاهرا ولا اجماع فيه مع الترغيب في الجماعة خصوصاً في هذه الصلوة في هذا اليوم ولحصول كثرة الثواب لمن لم يعرف هذه الايات بالاقتداء وبها يظهر شعار الايمان انتهى فتأمل وفي (الحدائق والرياض) لا نعرف مستندا للجماعة فيها أصلا (وأما) ما استدل به بعضهم من أمره صلى الله عليه وآله وسلم ان ينادى في الناس الصلوة جامعة فيما رواه المفيد ففيه (أولا) ان النداء بهذه العبارة كان متعارفا في طلب اجتماع الناس وأعلامهم بذلك ليحضروا وان لم يكن ثمة صلوة (وثانياً) ان أخبار الغدير خالية عن ذكر هذه الصلوة في ذلك الموضع نعم قد يستدل له بما في التذكرة من قوله روى أبو الصلاح الى آخر ما سمعت فتأمل وفي (الغنية) يستحب أن تصلى جماعة وان يجهر فيها بالقراءة وفي (الاشارة) ان الاجتماع فيها والجهر بالقراءة من كمال فضلها (ومنها) كونها في الصحراء كما في الكتاب وفي (المقنعة والمهذب) على ما نقل تحت السماء ولا مستند له الا ما ذكره المفيد من صلوته صلى الله عليه وآله وسلم ركعتين ذلك اليوم وكان ذلك في الصحراء تحت السماء فينبغي التأسي به صلى الله عليه وآله وسلم فتأمل (ومنها) الخطبة قبل الصلوة كما في الكتاب والغنية والاشارة والخبر الذي رواه المفيد قال فيه فصلى ركعتين ثم رقى المنبر وقد سمعت ما في التذكرة وفي (المقنعة) فاذا سلمت فاحمد الله تعالى واثن عليه بما هو أهله وصل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وابتهل الى الله تعالى في اللعنة لظالمي آل الرسول وأتباعهم ثم ادع فقل الى آخره ونحوه المهذب على ما نقل وعن (النزهة) حصر الخطب في اثنتي عشرة ليس منها خطبة يوم الغدير قال في

يعرفهم فضل اليوم فاذا انقضت الخطبة تصافحوا وتهانوا وصلوة ليلة نصف شعبان وهي أربع ركعات بتسليمتين يقرء في كل ركعة الحمد مرة والاخلاص مائة ثم يعقب ويعفر وليلة نصف رجب والمبعث ويومه وهي اثنتا عشرة ركعة تقرء في كل ركعة الحمد ويس (متن)

(كشف اللثام) ولا ضير فان الخطبة ليست الا ذكرا لله سبحانه وتمجيدا وتحميدا وذكرا لرسوله وآله صلى الله عليه وآله وصلوة عليهم وموعظة وأمرا بالمعروف ونهياً عن المنكر ونحو ذلك والكل حسن مرغوب شرعا في كل وقت ويوم الغدير أشرف الايام والحسنات تضاعف فيه وقد خطب فيه النبي ووصيه صلى الله عليهما وآلهما انتهى وروى الشيخ في (المصباح) ان أمير المؤمنين عليه السلام صعد المنبر على خمس ساعات من نهار ذلك اليوم لحمد الله وذكر الخطبة وقال ثم أخذ في خطبة الجمعة ولم يرو له عليه السلام صلوة بعد الخطبة أو قبلها لكن في الفراغ من الصلوة المذكورة والدعاء المأثور بعدها يتصل بالزوال غالبا فلذا قدموها على الصلوة كذا قال في كشف اللثام وقال وفي ربيع الشيعة صعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على تلك الرحال يعني ما عمل منها شبه المنبر وذكر الخطبة وقال ثم نزل وكان وقت الظهيرة فيصلي (فصلى خ ل) ركعتين ثم زالت الشمس ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وينبغي أن يعرفهم فضل اليوم فاذا انقضت الخطبة تصافحوا وتهانوا ﴾ هذا كله ذكره أبو الصلاح وقال في (التذكرة) انه روى التصافح والتهاني وذكر استحبابهما أبو العباس في الموجز الحاوي من دون أن يذكر استحباب الجماعة وفي آخر الخطبة التي رواها في المصباح عن أمير المؤمنين عليه السلام واذا تلاقيتم فتصافحوا بالتسليم وتهانوا النعمة في هذا اليوم وهذه الخطبة قد اشتملت على فوائد جمة وأخذت بأطراف الفصاحة والبلاغة فدلت على انها صدرت عن صدر الامة وان في التصافح تأكيداً للاخوة وتثبيتاً للمودة أو تشبيهاً بالصحابة لان كانوا يصافقون ويتصافون ويتهانون ﴿ فرع ﴾ قال في (المنتهى) لو فاتت استحب قضاؤها عملا بعموم الامر الدال على استحباب قضاء النوافل وبما رواه الشيخ عن علي بن الحسين العبدي عن أبي عبد الله عليه السلام وان فاتتك الركعتان والدعاء قضيتهما بعد ذلك (قلت) هذا هو الخبر الوارد في المقام (وفيه) ان هذه الصلوة تعدل عند الله عز وجل مائة ألف حجة ومائة ألف عمرة وما سأل الله حاجة من حوائج الدنيا والآخرة الا قضيت كائنة ما كانت الحاجة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وصلوة ليلة نصف شعبان وهي أربع ركعات بتسليمتين يقرء في كل ركعة الحمد مرة والاخلاص مائة ثم يعقب ويعفر ﴾ هذه الصلوة مشهورة كما في مجمع البرهان وقد رواها ثلاثون رجلا من الثقات كما في المصباح ووقتها من بعد العشاء الآخرة الى الفجر كما في المراسم وليس في الخبر والنهاية والمراسم والمعتبر والتذكرة والبيان وغيرها ذكر التسليمتين لكن الاصل في كل ركعتين تسليمة حتى الفرائض كما في كشف اللثام ولم يذكر الاكثر التعقيب ولا أحد التعفير وفي (كشف اللثام) وان لم يكن في الخبر التعفير ففيه ما أنت به خبير وقد ورد في هذه الليلة صلوات عديدة تطلب من مظانها ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وليلة نصف رجب والمبعث ويومه وهي اثنتا عشرة ركعة تقرء في كل ركعة الحمد ويس ﴾ كما في النهاية في يوم المبعث والسرائر في يوم المبعث وليلته وبعض نسخ المصباح وفي اكثر نسخه الحمد وسورة في ليلة النصف ويوم المبعث وذكر ذلك أي الحمد وسورة في التذكرة في صلوة ليلة نصف رجب وفي (المعتبر والمنتهى) جعلها في يوم

وصلوة فاطمة عليها السلام في أول ذي الحجة وصلوة يوم الغدير في التاسع عشر منه وصلوة يوم المباهلة في الرابع والعشرين منه وهو يوم تصدق فيه أمير المؤمنين عليه السلام بالخاتم (الرابع) يستحب صلوة أمير المؤمنين عليه السلام وهي أربع ركعات بتسليمتين في كل ركعة الحمد مرة والتوحيد خمسين مرة (متن)

المبعث وفي (التحرير والمعتبر والتذكرة والمنتهى) يصلي ليلة المبعث اثنتا عشرة ركعة في كل ركعة الحمد مرة والمعوذتين والتوحيد أربع مرات وفي (التحرير) انها في يوم المبعث أيضا هذا وقال في (النهاية والسرائر) فان لم يتمكن أي من قراءة يس قرأ ما تيسر ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وصلوة فاطمة عليها السلام في أول ذي الحجة ﴾ قال في (المصباح) هو مولد ابراهيم الخليل عليه السلام وفيه زوج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاطمة عليها السلام من أمير المؤمنين صلوات الله عليه وروي انه كان يوم السادس ويستحب أن يصلي فيه صلوة فاطمة عليها السلام وروي انها أربع ركعات مثل صلوة أمير المؤمنين عليه السلام انتهى وقد ذكر صلوتها صلى الله عليها في هذا اليوم الشهيد في الذكرى وقد يفهم من مولانا الكفعمي حيث قال وفي أول يوم من ذي الحجة تزوج علي بفاطمة عليهما السلام فصل فيه صلوة فاطمة عليها السلام ان ذلك لاجل التناسب لا لرواية تدل وفي (البحار) قد ورد في بعض الاخبار صلوة ركعتين في هذا اليوم قبل الزوال بنصف ساعة بكيفية صلوة الغدير ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وصلوة يوم الغدير في الرابع والعشرين منه ﴾ أي من ذي الحجة أرسلها الشيخ في المصباح عن الصادق عليه السلام وصرح فيها بقراءة آية الكرسي الى قوله هم فيها خالدون ﴿ قوله ﴾ ﴿ وهو يوم صدقة أمير المؤمنين عليه السلام بالخاتم فيه ﴾ والاظهر في الروايات انه يوم المباهلة كما في الذكرى وهو الاصح كما في الروضة وهو خيرة المصباح ومسار الشيعة على ما نقل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويستحب صلوة أمير المؤمنين عليه السلام وهي أربع ركعات بتسليمتين في كل ركعة الحمد مرة والتوحيد خمسين مرة ﴾ نسبت هذه الصلوة الى أمير المؤمنين عليه السلام في النهاية والمصباح والمبسوط والمراسم والوسيلة والغنية واشارة السبق والشرائع والتذكرة والارشاد والذكرى والموجز الحاوي والروض ومجمع البرهان والشافية وغيرها ونقل ذلك في المختلف عن السيد والمفيد والقاضي والتقي ونسبت في جميع هذه الكتب الصلوة التي هي ركعتان في الاولى بعد الحمد مرة والقدر مائة مرة وفي الثانية بعد الحمد الاخلاص مائة مرة الى فاطمة الزهراء صلوات الله عليها ونقل ذلك في المختلف أيضاً عن الجماعة المذكورين وعكس في التحرير والبيان والدروس والنفلية وكذا المنتهى فان فيه تسمية ذات الاربع بصلوة فاطمة عليها السلام ولم ينسب ذات الركعتين الى أمير المؤمنين عليه السلام ونقل النسبة المشهورة فيهما عن الشيخ وسكت عليه وقال في (المصباح) وروي انها يعني صلوة فاطمة عليها السلام أربع ركعات مثل صلوة أمير المؤمنين عليه السلام (قلت) هي مارواه الصدوق عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال من صلى أربع ركعات يقرء في كل ركعة بخمسين مرة قل هو الله أحد كانت صلوة فاطمة عليها السلام وهي صلوة الاوابين (ثم قال) وكان شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد يروي هذه الصلوة وثوابها الا انه كان يقول لا أعرفها بصلوة فاطمه عليها السلام وأما أهل الكوفة فانهم يعرفونها بصلوة فاطمة عليها السلام وقال الصدوق

وصلوة فاطمة عليها السلام ركعتان في الاولى بعد الحمد القدر مائة مرة وفي الثانية بعد الحمد الاخلاص مائة مرة وصلوة الحبوة وهي صلوة جعفر عليه السلام أربع ركعات بتسليمتين (متن)

أيضاً عند عقد الباب باب ثواب الصلوة التي يسميها الناس صلوة فاطمه عليها السلام ويسمونها صلوة الاوابين وكلام الصدوق وشيخه يفيد الشك في كونها صلوتها والرواية صريحة في ذلك فلو كانت صحيحة كما في المنتهى فلا ينبغي الشك فيها والظاهر عدم صحتها لمكان محمد بن اسماعيل السماك ومن وصفها بالصحة كأنه لحظ ما ذكروه من ان طريق الصدوق الى ابن أبي عمير وهشام بن سالم صحيح لكن الصدوق ذكر طريقيه اليهما ولم يذكر في واحد منهما محمد بن اسماعيل السماك وفي (فهرست الوسائل) باب استحباب صلوة أمير المؤمنين عليه السلام وكيفيتها فيه حديثان في انها أربع ركعات في كل ركعة الاخلاص خمسين مرة وقال باب استحباب صلوة فاطمة عليها السلام وكيفيتها فيه سبعة أحاديث فيها انها أربع ركعات في كل ركعة الاخلاص خمسين وروى ركعتان في الاولى القدر مائة مره وفي الثانية الاخلاص مائة مره وفي (المدارك) لم أقف لصلوة فاطمة عليها السلام على مستند سوى خبر المفضل يريد صلوة فاطمة عليها السلام التي هي الركعتان وفي (المسالك) عكس جماعة من الاصحاب النسبة ونسبوا الاربع لفاطمة عليها السلام والركعتين لعلي عليه السلام وكلاهما مروي فيشتركان في النية وتظهر الفائدة في النسبة حال النية انتهى وقد أنكر عليه مولانا الاردبيلي العكس والرواية (قلت) العكس قد سمعت نقله وأما الرواية فلم نجدها فالامر كما ذكر قال في (مجمع البرهان) الاربع تسند اليهما صلى الله عليهما فكأنه لأنهما صلياها صلى الله عليهما وأما الركعتان فلم يعلم استنادهما الا اليها صلى الله عليها فليس الاشتباه على الظاهر الا في الاربع والركعتان يفهم من كلام بعضهم اسنادهما اليه أيضاً صلى الله عليه ففيهما الاشتباه أيضاً ثم قال بعد كلام له الظاهر انه لا اختلاف ولا اشكال لان الاربع تنسب اليهما صلى الله عليهما وآلهما والثنتان مخصوصة بها صلى الله عليها وآلها فلو نذر صلوة أمير المؤمنين عليه السلام مثلا ولم يعلمها حال النذر فلا اشكال في وجوب الاربع المذكورة لاسنادها اليه صلى الله عليه وأخيه وآلهما مع عدم اسناد الغير اليه ولا يضر اسنادها اليها صلى الله عليها أيضا وكذا لو أراد صلوتها صلى الله عليها مخيرا بين الاربع والاثنتين وعلى تقدير عدم صحة الروايتين يتعين الركعتان لان اسنادهما اليها متحقق دون الغير وليس الاشكال في النية اذ يمكن الخروج بالامتياز بالعدد والقراءة وغيرهما ولا يحتاج في النية الى التصريح بأنها صلوة أمير المؤمنين مثلا صلى الله على أخيه وعليه وآلهما فكلام المسالك غير واضح عندي والفائدة في النذر أحوج وهو أعرف انتهى كلامه نفعنا الله تعالى ببركاته ﴿ قوله قدس الله تعالى روحه ﴾ ﴿ وصلوة فاطمة عليها السلام الى آخره ﴾ تقدم الكلام في ذلك ﴿ قوله قدس الله تعالى روحه ﴾ ﴿ وصلوة الحبوه وهي صلوة جعفر ﴾ أجمع علماء الاسلام الا نادرا على استحباب هذه الصلوة كما في المدارك وعليه الاجماع كما في المنتهى وظاهر المعتبر وهي مشهوره كما في الذكرى والمفاتيح وبين الخاصة والعامة بل بلغت الاخبار فيها التواتر والائمة صلوات الله عليهم بأنفسهم كانوا يصلونها كما في مصابيح الظلام ولم يستحبها أحمد لأنه زعم انها لم تصح ﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ وهي أربع ركعات بتسليمتين ﴾ هذا هو المشهور كما في المختلف بل كاد يكون اجماعا كما في مصابيح الظلام وفي (المختلف) قال الصدوق في كتاب المقنع وروي انها بتسليمتين ولم أجد هذه العبارة في المقنع وكأن الشهيد في الذكرى اعتمد على ما في

في الاولى الحمد واذا زلزلت ثم تقول سبحان الله والحمد لله ولا آله الا الله خمس عشرة مرة ثم يركع ويقولها عشراً (متن)

المختلف فنسب الى ظاهر الصدوق في المقنع انها بتسليمة وفي قواعده أيضاً نسب ذلك اليه من دون ذكر المقنع وفي (البحار) بعد نقل عبارة المقنع كما هو موجود في النسخة التي عندنا قال ولا دلالة في عبارة المقنع الا من حيث انه لم يذكر التسليم ولعله أحاله على الظهور كالتشهد والقنوت وغيرهما انتهى ونحوه قال في مصابيح الظلام وتبعهما صاحب الحدائق فقال انه لا دلالة في هذه العبارة على ما ادعاه في الذكرى من أن الاربع بتسليمة واحدة اذ الظاهر ان الغرض من سياق كلامه انما هو بيان مواضع التسبيح وقدره كما يشير اليه قوله خمس وسبعون الى آخره ومن ثم لم يتعرض لذكر الركعة الثانية ولا التشهد ولا القنوت اما لما ذكرناه من ان الغرض من سياق الكلام انما هو ما ذكرناه أو من حيث ظهور ذلك فاكتفى بظهوره عن ذكره انتهى (قلت) كأنه من المعلوم ان الشهيد لم يستند في النسبة الى الصدوق الى هذه العبارة فلا بد وان يكون قد استند الى غيرها أو الى ما في المختلف وقد أشرنا الى ذلك في أول كتاب الصلوة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿في الاولى الحمد واذا زلزلت﴾ الرواية التي دلت على ان في الاولى اذا زلزلت وفى الثانية العاديات وفي الثالثة النصر وفي الرابعة الاخلاص أشهر كما في المعتبر والمنتهى والتذكرة واليه ذهب الاكثر كما في المدارك والمصابيح وهو المشهور كما فى الفوائد الملية والحدائق وهو خيرة جمل العلم والنهاية والمصباح والمبسوط والمراسم والوسيلة والغنية والاشارة والسرائر والشرائع والمصنف في كتبه والشهيدان وأبو العباس وغيرهم وهو المنقول عن أبي علي وأبي الصلاح وأبي القاسم القاضي ووافقهم على ذلك الصدوق في الفقيه وقال بعد ذلك وان شئت صليت كلها بالحمد والاخلاص وقال في (المقنع) أنه يقرء بعد الحمد الاخلاص في الجميع ثم قال وروي وذكر المشهور وفى (الهداية) أنه يقرء في الاولى العاديات وفي الثانية الزلزلة وفى الثالثة النصر وفى الرابعة التوحيد وهو المنقول عن رسالة أبيه والموجود فى الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام ومنه أخذ ان لم يكن منه واختار صاحب الشافية ما فى خبر أبي البلاد خير صاحب مجمع البرهان وعن الحسن بن عيسى أنه يقرء في الاولى الزلزلة وفى الثانية النصر وفى الثالثة العاديات وفي الرابعة التوحيد ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ثم تقول سبحان الله والحمد لله ولا آله الا الله والله أكبر خمس عشرة مرة﴾ المشهور كما ذكر المصنف ان التسبيح بعد القراءة قبل الركوع كما فى المختلف والكفاية والمصابيح والرواية الدالة عليه أشهر وعليها المعظم كما فى الذكرى والمختلف أيضاً واليه ذهب القديمان على مانقل والصدوق في الهداية والمقنع والشيخان والسيدان في الجمل والغنية والحلبيان فى الاشارة والكافي على ما أظن والديلمي والحليون في السرائر والشرائع وباقي كتب المصنف والشهيدان وأبو العباس وجمهور المتأخرين وجوز الصدوق فى الفقيه تقديم التسبيح على الحمد وسورة عملا بخبر أبي حمزة ووافقه على ذلك مولانا الاردبيلي وما ذكره المصنف في وصف التسبيح وترتيبه هو المشهور كما فى المختلف والمعروف كما فى المصابيح وهو المذكور فى المقنع والهداية وجمل العلم والنهاية والمصباح والمبسوط والغنية والسرائر وغيرها وخير في الفقيه بينه وبين الموجود فى رواية أبي حمزة التى قدم التكبير على غيره وأما عدد التسبيح فى جميع مواضعه فلا خلاف فيه أصلا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ثم يركع ويقولها عشراً﴾ بعد ذكر الركوع وكذا السجود للاستصحاب ولظاهر قولهم

ثم يقوم ويقولها عشراً ثم يسجد الاولى ويقولها عشراً ثم يجلس ويقولها عشراً ثم يسجد الثانية ويقولها عشراً ثم يجلس ويقولها عشراً ثم يقوم الى الثانية فيقرء بعد الحمد والعاديات ثم يصنع كما صنع في الاولى ويتشهد ويسلم ثم يقوم بنية واستفتاح الى الثالثة يقرء بعد الحمد النصر ويصنع كما فعل أولا ثم يقوم الى الرابعة فيقرء بعد الحمد الاخلاص ويصنع كفعله الاول (متن)

فاذا ركعت قلت الى آخره ولو كانت تكفي عنه لكانوا يقولون وتقول عوض ذكر الركوع كذا وذكر السجود كذا ولا تكفي عن التسميع بعد الرفع من الركوع ولا عن التكبير للركوع والسجود ولا عن الاستغفار بين السجدتين ومن المعلوم انها لاتسقط التشهد ولا تسقط التسليم وفي ذلك تأييد لما ذكرناه من عدم سقوط ما ذكرناه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ويرفع رأسه ويقولها عشراً ثم يسجد الاولى ويقولها عشراً ثم يجلس ويقولها عشراً ثم يسجد الثانية ويقولها عشراً ثم يجلس ويقولها عشراً﴾ المشهور كما في المختلف ومصابيح الظلام والحدائق ان العشر بعد السجدة الثانية قبل القيام الى الركعة الى الثانية وكذا في الثالثة قبل القيام الى الرابعة قال في (المختلف) أيضاً ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى وابنا بابويه وأبو الصلاح وابن البراج وسلار وقال ابن أبي عقيل ثم يرفع رأسه من السجود وينهض قائماً ويقول ذلك عشراً ثم يقرء وأبو جعفر ابن بابويه روى ان التسبيح قبل القراءة في الركعات أيضا قال في الرواية ثم ترفع رأسك من السجود فتقولهن عشر مرات ثم تنهض فتقولهن خمس عشرة مرة (لنا) رواية بسطام الصحيحة عن الصادق عليه السلام واذ سجدت الثانية عشراً واذا رفعت رأسك عشراً فذلك خمس وسبعون وعلى قول ابن أبي عقيل يكون في الاولى خمس وستون ولم يصل الينا حديث يدل على ماقاله رحمه الله تعالى انتهى مافي المختلف (قلت) قد يقال انه لايلزم ابن أبي عقيل ان يكون في الاولى خمس وستون كما هو ظاهر والمشهور خيرة الغنية أيضا والسرائر والاشارة والشرائع وسائر المتأخرين وهو صريح الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ثم يقوم الى الثانية فيقرء بعد الحمد والعاديات ويصنع كما صنع في الاولى ويتشهد ويسلم﴾ والتسبيحات قبل الشروع في التشهد بعد رفع الرأس عن السجود كما هو ظاهر من الاخبار بل وقع في بعضها التصريح به ويجعل التسبيح قبل القنوت في الركعة التي يقنت فيها كما في المصابيح وقال في (الحدائق) لاخلاف في ان في الاربع قنوتين وانه بعد القراءة والتسبيح وقبل الركوع فيهما وفي بعض الاخبار ان الثاني بعد الركوع قلت هذا الخبر مذكور في احتجاج الطبرسي ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ثم يقوم بنية وافتتاح الى الثالثة يقرء بعد الحمد النصر ويصنع كما فعل أولا ثم يقوم الى الرابعة ويقرء بعد الحمد الاخلاص ويصنع كفعله الاول﴾ وفي بعض الاخبار انه اذا كان مستعجلا صلها مجردة عن التسبيحات ويقضي التسبيحات وهو ذاهب في حوائجه وهو خيرة الذكرى والدروس والبيان والنفلية والفوائد الملية والروض وظاهر المنتهى قال الاستاذ دام ظله العالي في مصابيح الظلام وفي خبر آخر معتبر انه يصليها مجردة ثم يقضي التسبيح وبذلك أفتى الفقهاء وهذا مما ينادي بعدم سقوط ذكر الركوع والسجود ولا غيرها في هذه الصلاة كما لا يخفى على الفطن وفي (الذكرى ومجمع البرهان والكفاية وظاهر المنتهى) انها تصلى سفراً وحضراً وتجوز في المحمل مسافراً قال في (المصابيح)

ويدعو في آخر سجدته بالمأثور ولا اختصاص لهذه الصلوات بوقت وأفضل أوقاتها الجمع
ويستحب بين المغرب والعشاء صلوة ركعتين يقرء في الاولى الحمد وقوله تعالى وذا النون اذ
ذهب مغاضباً الى آخر الآية وفي الثانية الحمد وقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب الى آخر الآية
ثم يرفع يديه فيقول اللهم اني اسألك بمفاتح الغيب التي لا يعلمها

لا تأمل في جوازها سفراً والظاهر جواز فعلها على طريقة سائر النوافل لكن الاولى والاحوط العمل بالصحيحة وما يظهر من الفاضلين بريد المصنف والشهيد فانه يظهر منهما الاقتصار على المحمل للمسافر (وقال) ابن حمزة والشهيدان وجماعة يصح ان تحسب من نوافل الليل والنهار وفي (الحدائق) انه مشهور وبه نطقت الاخبار الكثيرة وقال في (الذكرى) قال ابن الجنيد يجوز جعلها من قضاء النوافل ولا أحب الاحتساب بها من شيء من التطوع الموظف عليه وجوز في البيان جعلهما من الفرائض وفي (الذكرى والروض) يظهر من بعض الاصحاب جعلها من الفرائض اذ ليس فيه تغيير فاحش وكلامهما قد يلوح منه الميل الى ذلك ونقل ذلك في فوائد الشرائع عن الذكرى ساكتاً عليه وقد أطال الاستاذ دام ظله في الاستدلال على عدم جواز جعلها من الفرائض ونحوه قال صاحب الحدائق وظاهر جماعة كما هو صريح مجمع البرهان ومصابيح الظلام والحدائق العمل بما رواه الشيخ في كتاب الغيبة عن الحميري محمد بن عبد الله بن جعفر عن الناحية المقدسة في جواب مسائله حيث سأله عن صلوة جعفر اذا سهى في التسبيح في قيام أو قعود أو ركوع أو سجود ذكره في حالة اخرى قد صار فيها من هذه الصلوة هل يعيد ما فاته من ذلك التسبيح في الحالة التي ذكره أم يتجاوز في صلوته فوقع عليه السلام اذا سهى في حالة من ذلك ثم ذكر في حالة أخرى قضى ما فاته في الحالة التي ذكره ومافي الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام وفي (الروض والمسالك ومجمع البرهان وظاهر المنتهى والذكرى) انه لو صلى ركعتين منها ثم عرض له عارض بنى بعد ازالة عارضه على الركعتين ويأتي بالاخرتين بعدهما قال في (مصابيح الظلام) يأتي بالاخريين بعدهما بعد زوال عذره بلا فصل احتياطاً كما ان الفصل بين الاربع لا يفعل من غير عذر احتياطاً لما ورد في بعض الاخبار حين سألوهم عليهم السلام عن جواز الفصل والبناء ان قطعه عن ذلك أمر لا بد منه فليقطع ثم ليرجع فليبن ان شاء ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويدعو في آخر سجدة بالمأثور ﴾ في خبر أبي سعيد المدائني أو في مرفوع ابن محبوب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا اختصاص لهذه الصلوة بوقت وأفضل أوقاتها الجمع ﴾ قال في (مصابيح الظلام) البناء عند الفقهاء على ذلك (قلت) وبه صرح في المصباح وفي (كشف اللثام) لم أظفر بخصوصه بخبر الا التوقيع من الناحية المقدسة في جواب سؤال الحميري في صلوة جعفر أي اوقاتها أفضل فوقع عليه السلام افضل أوقاتها صدر النهار يوم الجمعة (قلت) ويحتمل أن يكون بعده في الفضل جعلها من نوافل الليل كما يشعر قول رجا ابن أبي الضحاك في عيون أخبار الرضا عليه السلام انه كان يصلي في آخر الليل أربع ركعات بصلوة جعفر الى أن قال ويحتسبها من صلوة الليل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويستحب بين المغرب والعشاء صلوة ركعتين يقرء في الاولى الحمد وقوله تعالى وذا النون الى آخر الآية والثانية الحمد وقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب الى آخر الآية ثم يرفع يديه فيقول اللهم اني اسألك بمفاتح الغيب التي لا يعلمها

الا أنت أن تصلي على محمد وآل محمد وأن تفعل بي كذا اللهم أنت ولي نعمتي والقادر على طلبتي تعلم حاجتي فأسألك بحق محمد وآل محمد أن تصلي على محمد وآله عليه وعليهم السلام لما قضيتها لي ويسأل حاجته (متن)

الا أنت أن تصلي على محمد وآل محمد وأن تفعل بي كذا اللهم أنت ولي نعمتي والقادر على طلبتي تعلم حاجتي فاسألك بحق محمد وآل محمد عليه وعليهم السلام لما قضيتها لي ويسأل حاجته ﴾ هذه الصلوة رواها الشيخ في المصباح بهذه الكيفية عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام ورواها السيد العابد ابن طاوس في فلاح السائل عن هشام بن سالم كذلك وزاد قوله فان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال لا تتركوا ركعتي الغفلة وهما ما بين العشائين الى غيرذلك من الاخبار التي قد يأتي ذكرها عند الحاجة اليها وعبارة الكتاب أعني قوله بين المغرب والعشاء كغيرها من العبارات ظاهرة في كونها بين الصلوتين متى صليا في وقت فضيلتهما وهذه العبارة وردت فى الاخبار ففي خبر هشام بين العشائين وفى موثق سماعه المروي في العلل بين المغرب والعشاء الآخرة وكذا في خبر وهب أو السكوني المروي في التهذيب وفلاح السائل أيضاً واحتمل في كشف اللثام انها بين الوقتين وفي (مفتاح الفلاح) ان وقتها من غروب الشمس الى غروب الشفق وقال المراد بقوله عليه السلام في خبر السكوني أو وهب ما بين المغرب والعشاء ما بين وقت المغرب ووقت العشاء أعني ما بين غروب الشمس وغيبوبة الشفق كما يرشد اليه الحديث السابق يريد به ما رواه في الفقيه عن الباقر عليه السلام ان ابليس انما يبث جنوده جنود الليل من حين تغيب الشمس الى مغيب الشفق ويبث جنود النهار من حين يطلع الفجر الى طلوع الشمس وذكر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول أكثروا ذكر الله عز وجل في هاتين الساعتين وتعوذوا بالله عز وجل من شر ابليس وجنوده وعوذوا صغاركم في هاتين الساعتين فانهما ساعتا غفلة ثم قال وقد ورد في الاحاديث ان أول وقت العشاء غيبوبة الشفق ومن هذا يستفاد ان وقت اداء ركعتي الغفيلة ما بين المغرب وذهاب الشفق فان خرج صارت قضاء انتهى (وفيه) انه لا دلالة في الخبر الذى اشار اليه على ان الصلوة من ذلك الوقت وانما يدل على ان ابتداء التسمية بالغفلة من ذلك الوقت ومجرد كون هذه الصلوة تصلى في ساعة الغفلة لا يستلزم تقديمها على الفريضة ومجرد فوات الاداء لا يستلزم القضاء كما هو الحق والمفهوم من الاخبار اختصاص ذلك بالرواتب اليوميه وصريح التذكرة وظاهر المصباح وغيره كالكتاب انهما غير الاربع الرواتب قال فى (كشف اللثام) وهما غير الاربع الرواتب كما يعطيه ظاهر الكتاب وغيره ولا تعطيه الاخبار ولا ماورد من استحباب سور وآيات غير الآيتين في الاربع وعن بعض متأخري المتأخرين انه يكفي في اداء هذه الوظيفة الاتيان بنافلتي المغرب وكأنه نظر الى الامر بالتنفل في ساعة الغفلة بقول مطلق (وأورد عليه) بان ورود الخبر بتعيين هذه الصلوة بقراءة خاصة وكيفية تفارق كيفية نافلتي المغرب الموظفة يعطي تقييد ذلك الاطلاق بهذه الصلوة الخاصة الزائدة على نافلتي المغرب انتهى (وفيه) ان المقيد في المستحبات يحمل على تأكد الاستحباب ويبقى المطلق على حاله وقد ورد في الرواية المنقولة من كتاب فلاح السائل تفسير الخفيفتين بالاقتصار على الحمد وحدها الا ان يحمل على ضيق الوقت أو الاستعجال وظاهر الذكرى ان هاتين الركعتين الخفيفتين المرويتين في التهذيب وفلاح السائل غير ركعة الغفيلة المذكورة في رواية هشام بن سالم قال يستحب ركعتان ساعة الغفلة وقد رواها الشيخ

وصلوة ركعتين يقرء في الاولى الحمد مرة والزلزلة ثلاث عشرة مرة وفي الثانيـة الحمد مرة والتوحيد خمس عشـرة مرة (الخامس) يستحب يوم الجمعة الصلوة الكاملة وهي أربع قبل الصلوة يقرء في كل ركعة الحمد عشرا والمعوذتين والاخلاص والجحد وآية الكرسي عشراً عشراً وصلوة الاعرابي عند ارتفاع النهار وهي عشر ركعات يصلي ركعتين بتسليمة يقرء في الاولى الحمد مرة والفلق سبع مرات وفي الثانيـة الحمـد مرة والناس سبع مرات

بسندعن الصادق عليه السلام وساق روايةوهب أو السكوني ثم قال و يستحب أيضا بين المغرب والعشاء ركعتان يقرء في الاولى بعدالحمد وذاالنون الى آخره وقد يلوح من كشف اللثام موافقة الذكرى وفي (الموجز الحاوي وكشف الالتباس) اذا سهى فى ركعتي الغفيلة عن قراءة الآي الموظف لهـا حتى ركع قرأ الآي في ركوعه وان ذكر وهو راكع وفي سجوده ان ذكر وهو ساجد وان لم يذكر حتى رفع من السجدة الثانية صارت نافلة مطلقة ليست بركعتي الغفيلة فيتمها ركعتين وفي (الموجز الحاوي) يجوزأن يتمها واحده ويستأنف الغفيلة ولو سهى عن قنوتها تداركه قبل سجوده فيقضيه بعد سلامه ويكبر له مستقبلا انتهى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وصلوة ركعتين فى الاولى الحمد مره والزلزلة ثلاث عشرة مره وفى الثانية الحمد مره والتوحيـد خمس عشره مره ﴾ قال الشيخ فى (المصباح) روي عن الصادق عليه السلام انه قال أوصيكم بصلوة ركعتين بين العشائين تقرء فى الاولى الى آخرما ذكر (وقال فى كشف اللثام) ولا يعطي الخبر انهماغيرالاربع كظاهر الكتاب وغيره ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ يستحب يوم الجمعة الصلوة الكاملة وهي أربع ركعات قبل الصلوة يقرء في كل ركعة الحمد عشراً والمعوذتين والاخلاص والجحد وآية الكرسي عشرا عشراً ﴾ هذامافي الرواية المسنده في المصباح قال وفي رواية أخرى انا أنزلناه عشر مرات وشهد الله عشر مرات فاذا فرغ استغفر الله مائة مره ثم يقول سبحان الله والحمدلله ولا اله الاالله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم مائة مره ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم مائة مرة قال ومن صلى هذه الصلوة وقال هذا القول دفع الله تعالى عنه شر أهل السماء وشر أهل الارض وذكر في الذكرى ما في الرواية الثانية وقال انها مروية عن الصادق عن أبيه عن جـده عن علي عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولعله فهم من قول الشـيخ وفي رواية أخرى انها عن الصادق عليه السلام كما في الرواية الاولى كالرواية أو عثر عليها كذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحـه ﴿ وصلوة الاعرابي عند ارتفاع النهار ﴾ هذه الصلوة مشهورة في كتب الاصحاب يذكرونها في المقام وعنـد قولهم كل النوافل ركعتان بتشهد وتسليم حيث يستثنونها هناك وفي (الذكرى والدروس والمدارك) وغيرها انها لم يثبت لها طريق من طرق أصحابنا انتهى وفي (المصباح) روى زيد بن ثابت قال أتى رجل من الاعراب الى رسول الله صلى الله عليـه وآله وسلم الحديث وفي (كشف اللثام) وفي رواية عنـه يعني زيد ابن ثابت ان الاعرابي متمم بن نويره أخو مالك اليربوعي ﴿ قوله ﴾ ﴿ وهي عشر ركعات يصـلي ركعتين بتسليمة يقرء في الاولى الحمد مرة والفلق سبع مرات وفي الثانية الحمد مرة والناس سـبع مرات ثم يسلم

ثم يسلم ويقرء آية الكرسي سبعاً ثم يصلي ثماني ركعات بتسليمتين يقرء في كل ركعة الحمد مره والنصر مره والتوحيد خمساً وعشرين مره ثم يقول بعدها سبحان الله رب العرش الكريم لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم سبعين مره وصلوة الحاجة ركعتان بعد صوم ثلاثة ايام آخرها الجمعه ويستحب صلوة الشكر عند تجدد النعم وهي ركعتان يقرء في الاولى الحمد والاخلاص وفي الثانيه الحمد والجحد وصلوة الاستخارة يكتب في ثلاث رقاع بسم الله الرحمن الرحيم خيرة من الله العزيز الحكيم لفلان بن فلانه افعل وفي ثلاث رقاع بسم الله الرحمن الرحيم خيرة من الله العزيز الحكيم لفلان بن فلانة لا تفعل ثم يضعها تحت مصلاه ثم يصلي ركعتين ثم يسجد بعد التسليم ويقول فيها استخير الله برحمته خيرة في عافية مائة مرة ثم يجلس ويقول اللهم خرلي في جميع أموري في يسر منك وعافية ثم يشوش الرقاع ويخرج واحدة واحدة فان خرج ثلاث متواليات افعل فليفعل وان خرج ثلاث متواليات لا تفعل فليترك وان خرجت واحدة افعل والاخرى لا تفعل فليخرج من الرقاع الى خمس ويعمل على الاكثر (متن)

ويقرء آية الكرسي سبعاً ثم يصلي ثماني ركعات بتسليمتين يقرء في كل ركعة الحمد مرة والنصر مره والتوحيد خمساً وعشرين مرة ثم يقول بعدها سبحان الله رب العرش الكريم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ﴾ وفي الخبر انه صلى الله عليه وآله وسلم قال فوالذي اصطفاني بالنبوة مامن مؤمن ولا مؤمنة يصلي هذه الصلوة يوم الجمعة الا وأنا ضامن له الجنة ولا يقوم من مقامه حتى يغفر له ذنوبه ولابويه ذنوبهما ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وصلوة الحاجة وهي ركعتان بعد صوم ثلاثة أيام آخرها الجمعة ﴾ قد ذكر الصدوق والشيخان في الفقيه والهداية والمقنع والمقنعة والمصباح صلوات شتى للحاجة ولا فرق في الحاجة بين أن تكون دفع مرض أو هم أو غم أو غير ذلك ولا فرق بين أن تكون عند الله جل شأنه أو عند الناس والصلوة مستحبة لها متى عرضت ليلا أو نهارا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ تستحب صلوة الشكر عند تجدد النعم وهي ركعتان يقرء في الاولى الحمد والاخلاص وفي الثانية الحمد والجحد ﴾ قال الصدوقان في المقنع والرسالة على ما نقل عنها وتقول في الركعة الاولى في ركوعك الحمد لله شكرا وفي سجودك شكرا لله وحمدا وتقول في الركعة الثانية من الركوع والسجود الحمد لله الذي قضى حاجتي وأعطاني مسئلتي والموجود في رواية هارون بن خارجة انه يقول في ركوع الاولى الحمد لله شكرا وحمدا وفي ركوع الثانية الحمد لله الذي استجاب دعائي وأعطاني مسئلتي وهذه الصلوة تصلى أيضاً عند دفع النقم وقضاء الحوائج وفي (كشف اللثام) كما يشير اليه كلام الصدوقين وهو صريح النفلية والفوائد الملية وعن القاضي ابن البراج انه قال وقت صلوة الشكر عند ارتفاع النهار والمفهوم من كلام الاصحاب ان محلها وجود النعمة قال أمير المؤمنين في خبر محمد بن مسلم اذا كسا الله المؤمن ثوبا جديداً فليتوضأ وليصل ركعتين يقرء فيهما أم الكتاب وآية الكرسي وقل هو الله أحد وانا أنزلناه في ليلة القدر ثم ليحمد الله الذي ستر عورته وزينه في الناس وليكثر من قول لا حول ولا قوة الا بالله فانه لا يعصي الله فيه وله بكل سلك فيه ملك يقدس له ويستغفر له ويترحم عليه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وصلوة الاستخارة ﴾ لما كانت الاستخارة عامة بالنفع كثيرة الفوائد كثيرة التداول بين الناس أحببنا ان نستوفي

فيها الكلام ونذكر جميع ماوجدناه في كتب الاعلام وننبه على حال ما اشتهر بين الخواص والعوام فالمستفاد من الاخبار استحباب الاستخارة لكل شيء بل يستفاد استحبابها حتى في العبادات المندوبات قال في (فهرست الوسائل) باب استحبابها حتى في العبادات المندوبات وكيفياتها وفي ذلك ثلاثة عشر حديثاً وان الافضل ايقاعها في الاوقات الشريفة والاماكن الكريمة خصوصاً عند قبر الحسين عليه السلام وينبغي الرضا بما خرجت به فقد روى البرقي في المحاسن باسناده عن عثمان بن عيسى عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام ان أبغض الخلق الى الله من يتهم الله قال السائل واحد يتهم الله قال نعم من استخار فجاءته الخيرة بما يكره فسخط فذلك يتهم الله تعالى ومما يحث على الاستخارة ما رواه ابن طاوس عن الصادق عليه السلام انه قال كنا نتعلم الاستخارة كما نتعلم السورة من القرآن ثم قال (١) ما أبالي اذا استخرت على أي جنبي وقعت وروى البرقي عنه عليه السلام انه قال من دخل في أمر بغير استخارة ثم ابتلى لم يؤجر وفيه دلالة على ذم تارك الاستخارة في الامور التي يأتي بها ولا بد من بيان معنى هذه الكلمة لغة ففي (القاموس والنهاية والمصباح المنير ومجمع البحرين) ان الاستخارة طلب الخيرة قال في (مجمع البحرين) خار الله لك أي أعطاك ماهو خير لك والخيرة بسكون الياء اسم منه والاستخارة طلب الخيرة كعنبه واستخيرك بعلمك أي اطلب منك الخير متلبساً بعلمك بخيري وشري وفي الحديث من استخار الله راضياً بما صنع خار الله له حتما أي طلب منه الخيرة في الامر وفيه استخر ثم استشر ومعناه انك تستخير الله أولا بأن تقول اللهم اني استخيرك خيرة في عافيه وتكرار (وتكرر خل) ذلك مرارا ثم تشاور بعد ذلك فيه فانك اذا بدأت بالله أجرى الله لك الخيرة على لسان من يشاء من خلقه وخرلي واخترلي أي اجعل أمري خيراً أو الهمني فعله واخترلي الاصلح انتهى وفي (السرائر) الاستخارة في كلام العرب الدعاء وهو من استخارة الوحش وذلك بأن يأخذ القانص ولد الظبية فيفرك اذنه فيبغم فاذا سمعت امه بغامه لم تملك أن تأتيه فترمي بنفسها عليه فيأخذها القانص واستدل على ذلك بقول حميد بن ثور الهلالي (ثم قال) وكان يونس بن حبيب اللغوي يقول ان معنى قولهم استخرت الله استفعلت من الخير أي سألت الله أن يوفق لي خير الاشياء أي أفضلها فمعنى صلوة الاستخارة على هذا صلوة الدعاء انتهى (قلت) المفهوم من الاخبار انه (انها خ ل) قد جاءت الاستخارة فيها على معان عديدة (الاول) طلب تعرف ما فيه الخيرة وهذا هو المعروف الآن بين الناس وهذا يكون بالرقاع أو البنادق أو فتح المصحف أو أخذ السبحة وعدها أو الحصى أو القرعة أو القيام الى الصلوة او الاخذ من لسان المشاور ولا بد في هذه من الدعاء والصلوة معاً أو الدعاء وحده ما عدا القيام الى الصلوة فانه قد يظهر من الخبر الاكتفاء به وحده وقد تكون الاستخارة بالدعاء المجرد عن ذلك كله و يأتي ان شاء الله تعالى بيان ذلك كله (الثاني) طلب العزم على ما فيه الخيرة كما في موثقة ابن اسباط قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام جعلت فداك ما ترى أخرج برا أو بحرا فان طريقنا مخوف شديد الخطر قال اخرج برا ولا عليك ان تأتي مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتصلي ركعتين في غير وقت فريضة ثم تستخير الله مائة مرة ثم تنصرف فان عزم الله لك على البحر فقل الذى الحديث (الثالث) ما ورد بمعنى طلب الخيرة من الله عز وجل بمعنى أنه يسأل الله تعالى في دعائه أن يجعل الخير

---

(١) الظاهر انه الصادق عليه السلام (بخطه قدس سره)

ويوفقه في الامر الذي يريده كما في الكافي عن عمر بن حريث قال قال أبو عبد الله عليه السلام صل ركعتين واستخر الله فوالله ما استخار الله مسلم الا خار الله له البته (الرابع) طلب تيسر ما فيه الخيرة كما في رواية مرازم المروية في الفقيه قال قال أبو عبد الله عليه السلام اذا أراد أحدكم شيئاً فليصل ركعتين ثم ليحمد الله وليثن عليه وليصل على محمد وعلى أهل بيته ويقول اللهم ان كان هذا الامر خيرا لي في ديني ودنياي فيسره لي واقدره وان كان غير ذلك فاصرفه الحديث وهذه المعاني الاربعة ذكرها في الوافي وتبعه صاحب الحدائق وقال في (الحدائق) ان الاخيرين متقاربان والظاهر ان مآلهما غالبا الى واحد انتهى فتأمل وفي كلام الاصحاب الاشارة الى مثل ذلك ففي (المقنع) قال والدي اذا اردت امرا فصل ركعتين واستخر مائة مرة ومرة فما عزم لك فافعل وفي (الغنية) ذكر الركعتين والدعاء ثم قال ويذكر حاجته التي قصد الصلوة لاجلها وفي (الاشارة) يصلي ركعتين ويدعو بعد فراغه بدعائها ويعفر جبهته وخديه ويسأل الخير فيما قصد اليه وفي (المعتبر) تصلي ركعتين ونسأل الله سبحانه أن يجعل ما عزمت عليه خيرة وفي (السرائر) بعد ذكر الصلوة والدعاء قال ثم يفعل ما يقع في قلبه والترجع الى افراد المعنى الاول (فنقول) اما الاستخارة بالرقاع ففي فهرست الوسائل ان في استحبابها وكيفيتها خمسة أحاديث وقد أنكرها في السرائر غاية الانكار قال وأما الرقاع والبنادق والقرعة فمن اضعف الاخبار لان رواتها فطحية مثل زرعه ورفاعه وغيرهما ملعونون فلا يلتفت الى ما اختصا بروايته والمحصلون من اصحابنا ما يختارون في كتب الفقه الا ما اخترناه ولا يذكرون البنادق والرقاع والقرعة الا في كتب العبادات دون كتب الفقه فشيخنا ابو جعفر لم يذكر في نهايته ومبسوطه واقتصاده الا ما ذكرناه واخترناه وكذلك شيخنا المفيد في رسالته الى ولده ولم يتعرض للرقاع ولا للبنادق بل أورد روايات كثيرة فيها صلوات وأدعية ولم يتعرض لشيء من الرقاع والفقيه عبد العزيز أورد ما اخترناه قال وقد ورد في الاستخارة وجوه عديدة أحسنها ما ذكرناه وأيضاً فالاستخارة في كلام العرب الدعاء انتهى ما ذكره في السرائر وقال في (المعتبر) وأما الرقاع وما يتضمن افعل ولا تفعل ففي حيز الشذوذ انتهى وذكر ابن طاوس في كتاب الاستخارات انه رآى في بعض نسخ المقنعة زيادة قال وهذا لفظ الزيادة وهذه الرواية شاذة ليست كالذي تقدم لكنا أوردناها على وجه الرخصة دون محض العمل بها انتهى ثم قال والنسخ الصحيحة العتيقة لم توجد فيها هذه الزيادة (ثم أجاب) عن الشذوذ بوجوه كثيرة منها أنه لم يقل كل رواية وردت فيها شاذة وان شذوذها لانه تضمنت فلان بن فلان وافعل والمعروف المألوف ابن فلانة وافعله ثم ذكر وجوهاً لا طائل تحتها سوى قوله ان جده لم يتعرض لذلك في التهذيب ولو كان يعرف منه انكاره أو كانت النسخة التي فيها الشذوذ موجودة لتعرض لذلك وقال ابن طاوس قد اعتبرت كلما قدرت عليه من كتب أصحابنا المتقدمين والمتأخرين فما وجدت ولا سمعت ان احدا أبطل هذه الاستخارة وقال في (المختلف) بعد نقل ما في السرائر هذا الكلام في غاية الرداءة وأي فارق بين ذكره في كتب الفقه وكتب العبادات فان كتب العبادات هي المختصة به ومع ذلك فقد ذكره المفيد في المقنعة وهي كتاب فقه والشيخ في التهذيب وهو اصل الفقه وأي محصل أعظم من هذين وهل استفيد الفقه الا منهما واما نسبة الرواية الى زرعه ورفاعه فخطأ فان المنقول روايتان ليس فيهما زرعه ولا رفاعه ثم أخذ يشنع عليه بعدم معرفته بالروايات والرجال وان زرعه ورفاعه ليسا من الفطحية وان من حاله كذلك كيف يجوز له ان يقدم على رد الروايات والفتاوى ويستبعد مانص عليه

الائمة صلوات الله عليهم وهلا استبعد القرعة وهي مشروعة اجماعا في حق الاحكام الشرعية والقضاء بين الناس وشرعها دائم في جميع المكلفين وأمر الاستخارة سهل يستخرج منه الانسان معرفة ما فيه الخيرة في بعض افعاله المباحة المشتبه عليه منافعها ومضارها الدنيوية انتهى (وقوله) في المختلف هلا استبعد القرعة يريد به القرعة في الاحكام الشرعية كما استبعدها في طلب الخيرة والا فقد نقل هو عنه عد القرعة مع الرقاع والبنادق في النفي والاستبعاد وقد ذكر في الوسائل ان ابن طاوس روى الاستخارة بالرقاع بعدة طرق فلعل زرعه ورفاعه في بعض تلك الطرق نعم لم يقل أحد من علماء الرجال ان زرعه فطحي وان رفاعه واقفي ولعله وقع ابدال سماعه برفاعه والواقفية بالفطحية سهواً فليتأمل وقد ظفرت بالكتاب المذكور بعد ذلك فوجدته قد قال فيه مارويناعن زرعه وسماعه شيئاً وانما روينا عمن اعتمد عليه ثقات أصحابنا وقد نقل هو عن ابن ادريس أنه قال رواتها زرعه وسماعه وغيرهما من الفطحية (قلت) فالسهو وقع في الفطحية وقد يظهر من المختلف وغيره ان الرقاع والبنادق قرعة أو نوع منها وفي (الوسائل) باب استحباب مشاورة الله عز وجل بالمساهمة والقرعة فيه حديث وعد قبل ذلك الاستخارة بالرقاع في باب على حده والحديث الوارد في المساهمة والقرعة هو ماذكره في الوسائل عن علي بن طاوس في الاستخارات وأمان الاخطار باسناده الى عبد الرحمن بن سيابه قال خرجت الى مكة ومعي متاع كثير فكسد علينا فقال بعض أصحابنا أبعث به الى اليمن فذكرت ذلك لابي عبد الله عليه السلام فقال ساهم بين مصر واليمن ثم فوض الى الله عز وجل فأي البلدين خرج اسمه في السهم فابعث اليه متاعك فقلت كيف أساهم قال اكتب في رقعة بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انه لااله الا أنت عالم الغيب والشهادة وأنت العالم وأنا المتعلم فانظر في أي الامرين خيرلي حتى أتوكل عليك فيه واعمل به ثم اكتب مصر ان شاء الله ثم اكتب في رقعة مثل ذلك ثم اكتب اليمن انشاء الله ثم اكتب في رقعة أخرى مثل ذلك ثم اكتب يحبس ان شاء الله تعالى فلا يبعث به الى بلدة منهما ثم اجمع الرقاع وادفعها الى من يسترها عنك ثم ادخل يدك فخذ رقعة وتوكل على الله واعمل بها وفي (الوافي) بعد ذكر المرفوعة في الكافي عقد بياناً وقال فيه طريق المشاورة لا تنحصر في الرقعة والبندقة بل يشمل كل مايمكن استفادة ذلك منه مثل مامضى في حديث الرقاع ومثل مايأتي في باب القرعة وغير ذلك وانما ذكر البندقة تعليما وارشاداً للسائل وقال في موضع آخر أيضاً وربما يستخار لطلب العفو بالقرعة ويأتي بيانها في ابواب القضاء قلت لعله أشار الى ماذكره هناك في بيان قول الصادق عليه السلام فساهم فكان من المدحضين من قوله روي ان يونس عليه السلام لما وعد قومه بالعذاب خرج من بينهم قبل ان يأمره الله تعالى به فركب في السفينة فوقفت فقالوا هنا عبد آبق فاقترعوا فخرجت القرعة عليه فرمى بنفسه في الماء فالتقمه الحوت ولنعد الى ما كنا فيه وقال في (الذكرى) انكار ابن ادريس الاستخارة بالرقاع لامأخذ له مع اشتهارها بين الاصحاب وعدم راد لها سواه ومن أخذ أخذه (حذا حذوه خل) كالشيخ نجم الدين في المعتبر حيث قال هي في حيز الشذوذ وكيف تكون شاذة وقد دونها المحدثون في كتبهم والمصنفون في مصنفاتهم وقد صنف السيد السعيد العالم العابد صاحب الكرامات الظاهرة والمآثر الباهرة أبو الحسن علي بن طاوس الحسني كتاباً ضخما في الاستخارات واعتمد فيه على رواية الرقاع وذكر من آثارها عجائب وغرائب أراه الله تعالى اياها وقال اذا توالى الامر في الرقاع فهو خير محض وان توالى النهي فذلك شر محض وان تفرقت كان الخير والشر موزعا بحسب تفرقها على أزمنة ذلك الامر بحسب ترتبها انتهى وقد

رأيت هذا الكتاب وقد وجدته قد ادعى فيه الاجماع على الاستخارات بالرقاع ممن روى ذلك من أصحابنا ومن الجمهور لانه نقل هذه الاستخارة عن جماعة كثيرين من العامة وحمل الاخبار الواردة بالدعاء وما يقع في الخاطر وغيرها محمولة على الضرورة كعدم التمكن من الكتابة أو عدم معرفة الكتابة لعمى أو جهل بل نزل جملة منها على ارادة الرقاع وفي (الروض) ان ذات الرقاع الست أشهر الاستخارات وفى (الفوائد الملية) ونحن قد جربنا ماذكره ابن طاوس فوجدناه كما قال (قلت) لم تذكر هذه الاستخارة فى الفقيه والمقنع والغنية واشارة السبق ولا رسالتي المفيد والصدوق الى ولديهما على مانقل عنهما مع انهم قد ذكروا غيرها فيها وقد سمعت مانقله في السرائر عن القاضي وأما الديلمي وابن حمزة فلم يتعرضا لشيء من الاستخارة ولم ينقل لنا عن الكاتب والعماني والتقي فيها شيء فقد عرف حال جميع من تقدم على ابن ادريس من الاعاظم وما ذكره المصنف في وصفها هو الموجود في خبر هارون غير ان في الخبر زيادة واخترلي بعد قوله خرلي كما في المقنعة وغيرها وفى (المقنعة) افلان بن فلان والموجود في الخبر وكتب الاصحاب ابن فلانة وفي الخبر وأكثر كتب الاصحاب افعل ولا تفعل والموجود في البيان وبعض نسخ النفلية افعله وقد صححه في البيان بعد ان كان كاتباً افعل نقل ذلك فى الفوائد الملية وحاشية على هامش البيان الذي عندي وقد وقع فى يدي منذ سنين رسالة في الاستخارات قد قطع فيها بأن الصحيح افعله بالهاء وانه هو الموجود في كتاب ابن طاوس وأما لاتفعل ففي الفوائد الملية انه بغير هاء اتفاقاً وفى (النفلية) انه يغتسل ثم يكتب الى آخره وليس في الرواية ذكر الغسل وقال فى (الفوائد الملية) ولم يذكره السيد في كتابه ولا المصنف في كتبه بهذه الصفة قلت ولا غيره قال نعم ورد الغسل لضروب من الاستخارة (وأما البنادق) فهى نوع من الرقاع قال عليه السلام في المرفوعة انو الحاجة في نفسك ثم اكتب رقعتين في واحدة لا وفي واحدة نعم واجعلهما في بندقتين من طين ثم صل ركعتين واجعلهما تحت ذيلك وقل يا الله اني أشاورك في أمري هذا وأنت خير مستشار ومشير فأشر عليّ بما فيه صلاح وحسن عاقبة ثم ادخل يدك فان كان فيها نعم فافعل وان كان فيها لا فلا تفعل وقد ورد فيها روايات أخر (وأما الاستخارة بالمصحف الشريف) فقد قال فى الموجز الحاوي هي ان يفتح المصحف وينظر أول مافيه ويأخذ به وقال في (الذكرى) ومنها الاستخارة بالمصحف الكريم روى اليسع القمي قال قلت لابي عبدالله عليه السلام أريد الشيء فأستخر الله فيه فلا يوفق فيه الرأي افعله أو أدعه فقال انظر اذا قمت الى الصلوة فان الشيطان أبعد ما يكون من الانسان اذا قام الى الصلوة أي شيء وقع في قلبك فخذ به وافتح المصحف فانظر الى أول ماترى فيه فخذ به ان شاء الله تعالى انتهى مافى الذكرى ولعل المراد بالاستخارة هنا طلب العزم على مافيه الخيرة فمعنى عدم توفيق الرأي له فى الشيء عدم حصول العزم له ولهذا أشار عليه السلام بالاتيان بالاستخارة ثانياً لتعرف الخير حينئذ وخيره فى ذلك بين طريقين ومعنى أول ماترى فيه أول مايقع نظرك عليه من الآيات لا أول مافى الصفحة كما هو متعارف الآن كما نص على ذلك بعضهم وهو صريح الخبر الذي هو الاصل فى هذه الاستخارة ولعل المدار على مايتبادر من لفظ الآية ولا عبرة بالمقام والسوق فلو انه وقع نظره على قوله عز وجل انك أنت الحليم الرشيد كما وقع لبعض حيث استخار على المهاجرة لطلب العلم فوقع نظره على هذه الآية الكريمة فهاجر فوفق لما أراد وبلغ المراد قلنا له استخارتك حسنة جيدة ولا نعتبر المقام لان كان مقام استهزاء فنقول هي غير جيدة لكن ملاحظة المقام انما هي للعارف الخريت الماهر فانه اذا لاحظها ظهر له من ذلك الاسرار الغريبة

(فان قلت) قد روي في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال لاتتفاءل بالقرآن (قلت) قال في الوافي ان صح الخبران أمكن التوفيق بينهما بالفرق بين التفاءل والاستخارة فان التفاءل انما يكون فيما سيقع و يتبين الامر فيه كشفاء مريض أو موته ووجدان الضالة أو عدمه ومآله الى تعجيل تعرف ما في علم الغيب وقد ورد النهي عنه وعن الحكم فيه بتة لغير أهله وكره النظر (التطير خ ل) في مثله بخلاف الاستخارة فانها طلب لمعرفة الرشد في الامر الذي أريد فعله أو تركه وتفويض الامر الى الله تعالى في التعيين واستشاره كما قال عليه السلام في مرفوعة علي بن محمد تشاور ربك و بين الامرين فرق واضح وانما منع التفاءل بالقرآن وان جاز بغيره اذا لم يحكم بوقوع الامر على البت لانه اذا تفاءل بغير القرآن ثم تبين خلافه فلا بأس بخلاف ما اذا تفاءل بالقرآن ثم تبين خلافه فانه يفضي الى اساءة الظن بالقرآن ولا يتأتى ذلك في الاستخارة لبقاء الابهام فيه بعد وان ظهر السوء لان العبد لا يعرف خيره من شره قال الله تعالى وعسى أن تكرهوا شيئاً (قلت) ذكر مولانا علي بن طاوس في كتاب الاستخارات للتفاءل بالمصحف وجوهاً منها انك تصلي صلوة جعفر وتدعوا بدعائها ثم تأخذ المصحف وتنوي فرج آل محمد بدأ وعوداً ثم تقول اللهم ان كان في قضائك وقدرك أن تفرج عن وليك وحجتك في خلقك في عامنا هذا أو في شهرنا هذا فاخرج لنا رأس آية كتابك نستدل بها على ذلك ثم تعد سبع ورقات وتعد عشرة أسطر من ظهر الورقة السابعة وتنظر ما رأيته في الحادي عشر من السطر ثم تعيد الفعل ثانياً لتفسيره فانه تتبين حاجتك ان شاء الله ثم انه بين معنى قوله في عامنا هذا ان العلم بالفرج عن وليه صلى الله عليه وآبائه يتوقف على أمور كثيرة فيكون كل وقت يدعى له بذلك في عامي هذا وشهري هذا يفرج الله أمراً من تلك الامور الكثيرة فيسمى ذلك فرجا وذكر أيضاً عن بندر بن يعقوب انك تدعو للامر والنهي أو ما تريد الفال فيه بفرج آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم وذكر نحواً من ذلك الدعاء وقال ثم تعد سبع أوراق ثم تعد في الوجهة الثانية من الورقة السابعة ستة أسطر وتتفاءل بما يكون في السطر السابع قال وفي رواية أخرى ان تدعوا بالدعاء ثم تفتح المصحف وتعد سبع قوائم وتعد ما في الوجهة الثانية من الورقة السابعة وما في الوجه الآخر من الورقة الثامنة من لفظ الجلالة ثم تعد قوائم بعدد اسم الجلالة ثم تعد من الوجهة الثانية من القائمة التي ينتهي العدد اليها ومن غيرها مما يأتي بعدها سطوراً بعدد لفظ الجلالة وتتفاءل بآخر سطر من ذلك (وأما الاستخارة) بالدعاء وأخذ قبضة من السبحة أو الحصى وعدها وكيفية ذلك ففي (فهرست الوسائل) ان فيه حديثين وذكر ما سنذكره عن الذكرى وفي (الموجز الحاوي) انه يقرء ويدعو وذكر ايضا ما في الذكرى أولا من دون تفاوت قال ثم يقبض على قطعة من السبحة ويضمر حاجته فان خرج زوج فهو افعل أو فرد فهو لا تفعل أو بالعكس ويجوز بكف من حصى انتهى وقال في (الذكرى) ومنها الاستخارة بالعدد ولم تكن هذه مشهورة في العصور الماضية قبل زمان السيد الكبير العابد رضي الدين محمد بن محمد بن محمد الآوي الحسيني المجاور بالمشهد المقدس الغروي رضي الله تعالى عنه وقد رويناها عنه وجميع مروياته عن عدة من مشايخنا عن الشيخ الكبير الفاضل الشيخ جمال الدين بن المطهر عن والده رضي الله تعالى عنهما عن السيد رضي الدين عن صاحب الامر عليه الصلوة والسلام يقرء الفاتحة عشرا وأقله ثلاث ودونه مرة ثم يقرء القدر عشرا ويقول اللهم اني استخيرك لعلمك بعاقبة الامور واستشيرك لحسن ظني بك في المأمول والمحذور اللهم ان كان الامر الفلاني مما قد نيطت بالبركة أعجازه وبواديه وحفت

بالكرامة أيامه ولياليه فخر لي اللهم فيه خيرة ترد شموسه ذلولا وتقعض أيامه سرورا اللهم اما أمر فائتمر واما نهي فأنتهي اللهم اني استخيرك برحمتك خيرة في عافيـه ثم يقبض على قطعة من السبحة و يضمر حاجتـه ان كان عدد تلك القطعة زوجا فهو افعل وان كان فردا فهو لا تفعل أو بالعكس وقال ابن طاوس رحمه الله تعالى في كتاب الاستخارات وجدت بخط اخي الصالح الرضي الآوي محمد بن محمد ابن محمد الحسيني ضاعف الله سيادته وشرف خاتمته بما هذا لفظه عن الصادق عليه السلام من اراد ان يستخير الله تعالى فليقرء الحمد عشر مرات وانا أنزلناه عشر مرات ثم يقول وذكر الدعاء الا انه قال عقيب والمحذور اللهم ان كان أمري هذا قد أنيطت وعقيب سرورا يا الله اما أمر فائتمر واما نهي فانتهي اللهم خر لي برحمتك خيرة في عافية ثلاث مرات ثم يأخذ كفاً من الحصى أو سبحه انتهى مافي الذكرى وهل السبحة والحصى تمثيل فيصح بكل معدود أو لا فيقتصر عليهما احتمالان ولعل الاول أظهر وهل المراد من السبحة كلما يسبح به وان لم يكن من تراب الحسين عليه السلام كما اذا كانت من تراب الرضا عليه السلام أو من خشب أولا بد من أن تكون من تراب الحسين عليه السلام وأن تكون ثلاثا أو اربعا وثلاثين خرزة الظاهر الاكتفاء بكل ما يسبح به وليس في الخبر تخصيص بكونها من تراب الحسين عليه السلام كالحصى بل هي في ذلك كالحصى نعم اذا كانت من تراب سيد الشهداء أربعا وثلاثين اوثلاثا وثلاثين كانت أفضل وأعلى وا كمل وفي (الوافي) ربما يستخار لطلب التعرف بالدعاء والسبحة وهي مروية عن الصادق عليه السلام وربما روي عن صاحب الزمان صلوات الله عليه أيضا وصورتها أن تقرأ الحمد عشر مرات أو ثلاثا أو مرة وانا أنزلنا كذلك وهذا الدعاء ثلاث مرات أو مرة اللهم اني أستخيرك الى آخر ما ذكره أولا في الذكرى من دون تفاوت الافي قوله ان كان الذي قد عزمت عليـه وفي (الذكرى) ان كان الامر الفلاني كما سمعت وفي (الوافي) أيضا ثم تقبض على السبحة وتنوي ان كان المقبوض وترا كان امرا وان كان زوجا كان نهيا أو بالعكس وقد يستفاد من هذا ما يأتي الاشارة اليه (وأما الاستخارة) بالقيام الى الصلوة فقد قال ابو العباس ان ينظر اذا قام الى مصلاة الى ما وقع في قلبه فيأخذ به وقد عقد له باب في الوسائل وذكر فيه خبر اليسع (وأما الاستخارة) بالاخـذ من لسان المشاور فقال ابو العباس هو ان يستشير بعض اخوانه و يسأل الله ان يجري له على لسانه الخيرة و يفعل ما يشير عليه (قلت) اورد الصدوق في كتاب معاني الاخبار والفقيه باسناده الى هارون بن خارجه قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول اذا أراد احدكم امرا فلا يشاور فيه أحدا من الناس حتى يشاور الله عز وجل (قلت) وما مشاورة الله عز وجل قال تبدء فتستخير الله عز وجل أولا ثم تشاور فيه فاذا بدأ بالله تعالى أجرى الخير على لسان من أحب من الخلق ورواه في المقنعة مرسلا عن الصادق عليه السلام وورد أيضا انه اذا أراد أحدكم ان يشتري أو يبيع او يدخل في امر فيبتدئ بالله و يسأله الخيرة فيقول اللهم اني اريد كذا فان كان خـيرا لي في ديني ودنياي وآخرتي وعاجل امري وآجله فيسره لي وان كان شرا لي في ديني ودنياي فاصرفه عني رب اعزم لي على رشدي وان كرهته وانبه نفسي ثم يستشير عشرة من المؤمنين فان لم يصبهم واصاب خمسة فليستشر الخمسة مرتين وان كان رجلان فكل واحد خمسا وان كان واحدا فليستشره عشرا (وأما الاستخارة بالدعاء المجرد) فقد رواه الشيخ باسناده الى الصادق عليه السلام قال ما استخار الله عبد قط مائة مرة في أمر عند رأس الحسين فيحمد الله و يثني عليه الا رماه الله تعالى بخير الامرين وروى معوية بن ميسرة عن الصادق عليه السلام

ما استخار الله عبد سبعين مرة بهذه الاستخارة الا رماه بالخيرة يقول يا أبصر الناظرين و يا أسمع السامعين و يا أسرع الحاسبين و يا أرحم الراحمين و يا احكم الحاكمين صل على محمد وأهل بيته وخرلي في كذا وكذا (وروى ناجيه)عنهعليه السلام اذا أراد شراء العبد أو الدابة او الحاجة الخفيفة أوالشيء اليسير استخار الله فيه سبع مرات وان كان امراً جسيماً استخار الله فيه مائة مرة هذا وفي خبر اسحق ابن عمار ليكن استخارتك في عافيــة فانه ر بماخير للرجل في قطع يده وموت ولده وذهاب ماله وهناك استخارة أخرى متعارفة عند جملة من اهل زماننا ينسبونها الى مولانا القائم صلوات الله عليه وعلى آبائه الطاهرين وهي أن يقبض على السبحة بعد قراءة ودعاء و يسقط ثمانية ثمانية فان بقي واحد فحسنه في الجملة وان بقي اثنان فنهي واحــد وان بقي ثلاثة فصاحبها بالخيار لتساوي الامرين وان بقي أربعة فنهيان وان بقي خمسةفعند بعض أنها يكون فيها تعب وعند بعض ان فيها ملامة وان بقي ستة فهي الحسنة الكاملة التي تجب العجلة وان بقي سبعة فالحال فيها ماذكر في الخمسة من اختلاف الرأيين أو الروايتين وان بقي ثمــانية فقد نهي عن ذلك أربع مرات وهذه لم نجدها في كتب الاصحاب قديمها وحــديثها فروعها وحديثها وقد يمكن استفادتها من الاستخارة المرويةعن الصادق والقائم عليهما السلام حيث خير هناك بأن يجعل الزوج عبارة عن افعل أو بالعكس لانه قد يفهم من قوله تقبض على السبحة وتنوي ان كان المقبوض وترا كان أمرا أو بالعكس ان المدار على نيــة القابض فلو نوى ان كان المقبوض زوجاً فنهي واحد او زوجين فنهيان او ثلاثة ازواج فهي في أعلى مراتب الحسن وهكذا احتمل أن يكون مشمولا للخبر المشار اليه وفي (الحدائق) وفي هذا الباب استخارة غريبة لم أقف عليها الافي كلام والدي قدس الله تعالى روحه قال من كتاب السعادات خيرة مروية عن الامام الناطق جعفربن محمد الصادق عليــه السلام يقرء الحمد مرة والاخلاص ثلاثاً و يصلي على محمد وآله خمس عشرة مرة ثم يقول اللهم اني اسألك بحق الحسين وجدهوأبيه وامه وأخيه والائمةالتسعة من ذريتهأن تصلي على محمد وآل محمد وأن تجعل لي الخيرة في هذه السبحة وان تريني ما هوالاصلح لي في الدين والدنيا اللهم ان كان الاصلح في ديني ودنياي وعاجل أمري وآجله فعل ما انا عازم عليــه فمرني والا فانهني انك على كل شيء قدير ثم تقبض قبضةمن السبحة وتعدها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله الى آخر القبضة فان كان الاخير سبحان الله فهو مخير بين الفعل والترك وان كان الحمد لله فهو امر فان كان لااله الا الله نهي وقال انفي هذه الاستخارة الشريفة تقسيم الامر المستخار فيــه الى نهي وأمر ومخــير واكثر الاستخارات انما تضمنت الامر والنهي بل هذه الرواية أيضا تضمنت ما يقتضي الانحصار فيهمالقوله عليه السلام فمرني والا فانهني ولم يذكر التخيير في الدعاءوذكره في آخر الرواية ثم أخذ في بيان وجهالجمع فجمع بأن الامر والنهي هنا ليسا على نحوهما في العبادات من البلوغ الى الوجوب والتحريم حتى يمتنع التخيير ثم قال ان الروايات المنحصرة في الامر والنهي فالظاهر ان الامرفيها يشمل الراجح والمساوي بأن يراد به القدر الاعم أعني الأمن من الضرر سواء كان فيه مصلحة أو عدم مشقة أو انتفاء المفسدة فقط وان الامر في هذه الاستخارة نص في رجحان الفعل والنهي نص في مرجوحيته فجاز التخــيير بمعنى مساواة الفعل للترك (قلت) الامر وافعــل في الاخبار على حسب ما نواه المستخير فان نوى الارجح كان معنى افعل والامر انه أرجح وكذا ان نوى الرجحان كان معنى الامر وافعل أنه راجح وكذا ان نوى عدم الضرر كان معنى الامر وافعل غيرمضر والنهي ولا تفعل يتبعه ويجري في خلافه

ويستحب صلوة الزيارة والتحية والاحرام عند اسبابها (متن)

على هذا المجرى والادعية في الاخبار تدل على ذلك فالحظ دعاء السبحة وغيره من الادعية وعلى هذا فان استخار مثلا على الارجحيه فخرج له نهي فله أن يستخير في ذلك الامر بعينه على الراجحية أو عدم الضرر وهكذا والامر واضح هذا و يحكى عن مولانا الشريف ملا أبي الحسن العاملي في شرحه على المفاتيح وعن (الشيخ سليمان البحراني) في الفوائد النجفية انهما تعرضا لحال الاستنابة في الاستخارة فقال (الاول) منهما لا يخفى ان المستفاد من جميع ما مر ان الاستخارة ينبغي ان تكون ممن يريد الامر بأن يتصداها هو بنفسه ولعل ما اشتهر من استنابة الغير على جهة الاستشفاع وذلك وان لم نجد له نصاً الا ان التجربات تدل على صحته انتهى (وأما الثاني) فقال فائدة في جواز النيابة عن الغير في الاستخارة لم اقف على نص خاص في جوازها ويمكن الاستدلال على ذلك بوجوه ثم ذكر وجوهاً عشرة قد اعترف بالطعن في اكثرها واقر بها وجوه أربعة (الاول) ان كل مايصح مباشرته يصح التوكيل به وليس هذا من المواضع المتفق على استثنائها ولا من المختلف فيها (والثاني) ان علماء زماننا مطبقون على استعمال ذلك ونقلوا عن مشائخهم نحو ذلك ولعله كاف في مثل ذلك (الثالث) ان الاستخارة مشاورة ولا ريب ان المشاورة تصح النيابة فيها كما في استشارة علي بن مهزيار للجواد عليه السلام (ورابعها) ان مشاورة المؤمن نوع من انواع الاستخارة وقد ورد في روايه علي بن مهزيار ما هو صريح في النيابة فيها ولا فرق بين هذا النوع وغيره انتهى (قلت) ليس في اخبار الاستخارة في الوسائل ذكر علي بن مهزيار وانما الموجود في الموضعين اللذين أشار اليهما علي بن اسباط وقد كتب الى الجواد عليه السلام يستشيره في بيع ضيعته فامره بالاستخارة وليس نصاً فيما أراد والموضع الآخر هو ان الحسن بن الجهم سأل لابن اسباط وهو حاضر أبا الحسن عليه السلام فقال ما ترى له الحديث وأجاب (وقال خل) في الحدائق لا ريب ان الاستخارة بمعانيها ترجع الى الطلب وان من طلب حاجة من سلطان عظيم الشأن فان الارجح والانجح في حصولها هو أن يوسط بعض المقربين الى حضرة ذلك السلطان في سؤالها والنيابة في استخارة الله عز وجل من هذا القبيل (وليعلم) أنه في الوسائل روى عن الطبرسي بأسناده الى صاحب الامر عليه السلام خبرا ظاهره انه لا استخارة بالخواتيم بأن يكتب في أحدهما افعل وفي الآخر لا تفعل وقد ورد في الاخبار انه لا يتكلم في أثناء الاستخارة وأن يوتر في الاستخارة ولعل معناه أنه يقطع في دعائه بالخيرة على وتر كأن يقول ثلاثا أو خمساً استخير الله برحمته خيرة في عافية أو نحو ذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويستحب صلوة الزيارة والتحية والاحرام عند اسبابها ﴾ وهي الزيارة للنبي أو الأئمة صلوات الله عليهم ودخول المساجد والاحرام بالنصوص والاجماع كما في كشف اللثام وفي (الغنية) صلوة الزيارة للنبي واحد الأئمة صلوات الله عليهم ركعتان عند الرأس بعد الفراغ من الزيارة فاذا أراد الانسان الزيارة لاحدهم وهو مقيم في بلده قدم الصلوة ثم زار عقيبها ويصلي الزائر لامير المؤمنين عليه السلام ست ركعات ركعتان له واربعة لآدم ونوح عليهما السلام وفي (اشارة السبق) انه يبتديء بهما قبل الزيارة ان كانت عن بعد والا بعدهما عند رأس المزار لمن حضره (واعلم) ان أقل نافلة الزيارة ركعتان تهدى للمزور ووقتها بعد الدخول والسلام ومكانها مشهده وما قاربه وأفضله عند الرأس بحيث يجعل القبر على يساره ولا يستقبل شيئا منه نص على ذلك كله الشهيد الثاني ونص على بعض ذلك غير واحد

﴿ المقصد الرابع في التوابع ﴾ وفيه فصول (الاول) في السهو وفيه مطالب (الاول) ما يوجب الاعادة (متن)

﴿ المقصد الرابع ﴾ في التوابع وفيه خمسة فصول الاول في السهو

قال في (كشف اللثام) السهو هو الغفلة ولذا يشمل الشك (قلت) قد يجب على المكلف معرفة معنى السهو والشك والظن لتباين أحكامها واختصاص العمل بكل معنى بحكمة خاصة (فالظن) عبارة عن ترجيح أحد المجوزين في الذهن ترجيحاً غير مانع من النقيض ثم لما كان عبارة عن ذلك وكان للترجيح مراتب داخلة بين طرفي شدة في الغاية وضعف في الغاية كان قابلا للشدة والضعف وطرفاه العلم الذي لا مرتبة بعده للرجحان والجهل البسيط (وأما السهو) فقد اختلف فيه المتكلمون فذهب المحققون الى انه عبارة عن عدم العلم بعد حصوله عما من شأنه أن يكون عالما محتجين بان الواحد منا لا يجد من نفسه امرا زائدا على فقدان العلم حالة السهو فلا يكون معنى وجوديا والى نحوه ذهب الفقهاء فقالوا على ما قيل انه عزوب المعني عن القلب بعد خطوره بالبال وهو بهذا المعنى مرادف للنسيان عندهم ويأتي له معنى آخر وذهب آخرون منهم الجبائيان الى انه ليس بعدم ملكة العلم وانما هو معنى من المعاني قائم بالنفس يضاد العلم ثم اختلفوا فذهب بعضهم تارة انه مقدور للعباد ولكنه لا يصدر عنهم لفقد الدواعي وتارة الى انه غير مقدور عليه أصلا وهو ظاهر قول الجبائيين (وأما الشك) فقد اختلفوا فيه أيضا فذهب الجبائيان الى انه معنى قائم بالنفس يضاد العلم وذهب المحققون الى انه عبارة عن سلب الاعتقاد وتردد الذهن بين طرفي النقيض على التساوي أو تردد الذهن في النسبة الايجابية أو السلبية مع تصور الطرفين وكذا قيل عند الفقهاء له عبارتان احدهما سلب الاعتقادين لثبوت شيء أو نفيه والثانية تساوي الاحتمالين (وليعلم) ان السهو قد يطلق على الشك لان السهو سبب في الشك فاطلق اسم السبب على المسبب والسهو والشك ليسا من قبيل الاعتقاد كالوهم بخلاف الظن وأسباب السهو قد تكون من العبد لتقصيره في التحفظ (والغفلة) عدم حصول الشيء بالبال وربما يعبر عنها بانها عدم التفطن للشيء وهي أعم من السهو والنسيان بيان ذلك ان السهو هو الغفلة عن الشيء مع بقاء صورته أو معناه في الخيال أو الذكر بسبب اشتغال النفس والتفاتها الى مهماتها (وأما النسيان) فهو الغفلة مع انمحاء صورته أو معناه عن احدى الخزانتين بالكلية وهذا مبني على فرق الاوائل بين السهو والنسيان قالوا ان الاول زوال الصورة المدركة بالفتح عن القوة المدركة بالكسر وثبوتها في الحافظة والثاني زوال الصورة المدركة عن القوة المدركة والحافظة معا ولهذا يحتاج تحصيل المنسي الى تجشم كسب جديد (اذا عرف هذا فليعلم) ان الظن عندهم بمنزلة اليقين في انه لا تثبت له الاحكام الثابتة للسهو والشك من وجوب الاعادة أو الاحتياط او سجود السهو او التلافي او غير ذلك والمراد به في النصوص وكلام الاصحاب مطلق ترجيح احد النقضين فيكتفى فيه بأول مراتب الرجحان وهو يستلزم الاكتفاء بما هو اقوى والسر في ذلك تعليق البناء في النص على وقوع الوهم والمراد به هنا الظن الذي هو مطلق الترجيح وليس المراد به معناه المتعارف اجماعا كما في الروض ومجمع البرهان فيصار به الى المجاز وهو القدر الراجح مطلقاً أو الى أقرب المجازات وهو أول مراتب الرجحان كما يعطي ذلك عبارة المقنعة ونهاية الاحكام والدروس والذكرى وبه صرح جماعة من المتأخرين ويزيد ذلك بياناً اشتراط التساوي للاحتياط في النصوص كقوله عليه

كل من أخل بشيء من واجبات الصلوة عمداً بطلت صلوته سواء كان الواجب فعلاً أو كيفية أو شرطاً أو تركا (متن)

السلام واعتدل شكه فما وقع في كثير من العبارات كعبارة الارشاد وغيره من التعبير بغلبة الظن فمجاز بسبب ان الظن لما كان غالباً بالنسبة الى الشك والوهم وصفه بما هو لازم له وأضاف الصفة الى موصوفها بنوع من التكلف لا ارادة الخلاف (وليعلم) انه لا فرق في البناء على الظن بين الاولين والاخيرتين ولا بين الرباعية وغيرها ولا بين الافعال والركعات كما نص عليه جماعة وتمام الكلام يأتي انشاء الله تعالى عند تعرض المصنف له ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ كل من أخل بشيء من واجبات الصلوة عمدا بطلت صلوته سواء كان الواجب فعلا أو كيفية أو شرطا أو تركا ﴾ بلا خلاف كما في نهاية الاحكام وفي (الغنية) الاجماع على بطلان صلوة من اخل بشيء من واجباتها وفي (مجمع البرهان) كانه لا خلاف في الجزء والشرط في العامد والجاهل وفي (المدارك) أجمع الاصحاب وغيرهم على ان من أخل بشيء من شرائط الصلوة أو واجباتها عمدا بطلت صلوته وقال وأما البطلان بفعل ما لا يجوز فعله في الصلوة فلا يتم على اطلاقه لان النهي اذا لم يتعلق بنفس العبادة أو شرطها لا يقتضي فسادها وانما يثبت البطلان بدليل من خارج كما في الكلام والالتفات ونحوهما (قلت) تقدم الكلام في ذلك وسمعت ما في نهاية الاحكام وقد مثل للكيفية في المعتبر والتذكرة والذكرى والتنقيح والرياض بالطمأنينة وزيد في بعضها الجهر والاخفات وترتيب الواجبات بعضها على بعض على الوجه المأمور به وفي (المدارك) الاقتصار على التمثيل لها بالاخير وقال ما في المعتبر من التمثيل لها بالطمأنينة غير واضح والمراد بالترك ما يحرم فعله في الصلوة كالالتفات والكلام وفي اطلاق الواجب عليه تجوز وفي (كشف اللثام) يتضمن تعمد الاخلال تذكر المصلي عند الاخلال كونه في الصلوة الفريضة فمن أخل بالسورة أو زاد سورة متعمدا أو تعمد التكفير أو الكلام أو ترك الطمأنينة للغفلة عن كونه فيها لم يكن متعمدا والا بطلت صلوة من سلم عمدا قبل اتمام الصلوة لزعمه الاتمام وفي (نهاية الاحكام) لو تكلم ناسيا للصلوة لم تبطل صلوته ونحوه المنتهى (وفيه) ان عليه علماؤنا أجمع (قلت) قد تقدم لنا في بحث التروك في مسئلة الالتفات ماله نفع تام في المقام ونقلنا هناك عن النهاية والجمل والعقود والوسيلة بطلان صلوة من تكلم ناسيا للصلوة وذلك لانه قال قال في (النهاية) فان صلى ركعة من صلوة الغداة وجلس وتشهد وسلم ثم ذكر انه كان قد صلى ركعة قام فأضاف اليها ركعة أخرى ما لم يتكلم أو يلتفت عن القبلة أو يحدث ما ينقض الصلوة فان فعل شيئا من ذلك وجبت عليه الاعادة ونحوها الجمل والعقود والوسيلة والغنية والارشاد والاقتصاد والمهذب على ما نقل عنهما في الاعادة اذا تكلم أو استدبر في أي صلوة كان بل في الغنية الاجماع وعن الحلبي التقي انه قال اذا نقص ركعة ولم يذكر حتى ينصرف اعاد فقد اطلق ونقل ذلك عن الحسن وفي (المبسوط) ثلاث عبارات وقد نقلنا في بحث الالتفات منها عبارتين لاشتمالها على ذكره وتركنا الثالثة لخلوها عنه وهي قوله ومتى اعتقد انه فرغ من الصلوة لشبهة ثم تكلم عامدا فانه لا يفسد صلوته مثل ان يسلم الاولين ناسيا ثم يتكلم بعده عامدا ثم يذكر انه صلى ركعتين فانه يبني على صلوته ولا تبطل صلوته وقد روي انه اذا كان عامدا قطع الصلوة والاول أحوط وظاهر الشهيد في الذكرى انه لم يقف على هذه الرواية حيث قال وجعله في المبسوط رواية ويلوح ذلك ايضا من المختلف حيث استدل لمختار النهاية بانه تعمد الكلام ولم يستدل بالرواية وقد تتبعت الوسائل في باب قواطع الصلوة وأبواب الخلل الواقع في الصلوة فلم أجد ما يدل على ذلك وقال في

(المبسوط) ايضا اذا نقص ركعة اوما زاد عليهاحتى يتكلم أو يستدبر القبلة اعاد وفي اصحابنا من قال اذا نقص ساهياً لم يكن عليه اعادة الصلوة لان الفعل الذي يكون بعده في حكم السهو وهو الاقوى عندي وسواء كان ذلك في صلوة الغداة أو صلوة المغرب أو صلوة السفر أوغيرها فانه متى تحقق مانقص قضى مانقص و بنى عليه وفي أصحابنا من يقول ان ذلك يوجب استئناف الصلوة فى هذه الصلوة (الصلوات خ ل) التي ليست رباعيات انتهى وما جعله في المبسوط أحوط وأقوى هو المشهور كما في الذكرى والاشهر كما في النافع وخيرة السرائر والتهذيب والشرائع والمعتبر وكشف الرموز وأكثر كتب المصنف والذكرى والدروس والبيان والهلالية وفوائد الشرائع والجعفرية وارشادها وحاشيتي النافع والارشاد والروض والمقاصد العلية والدرة السنية وغاية المرام ورسالة الشيخ حسن والمدارك والكفاية والمفاتيح وهو ظاهر الالفية والتنقيح والشافية ووافق أولا مولانا الاردبيلي ثم انه نفى البعد عن التخيير بين الاعادة وعدمها واستدل عليه في كشف الرموز بأنه لاخلاف في ان الكلام ناسياً لايوجب الاعادة والتقدير انه تكلم ظاناً تمام صلوته فهو بمنزلة النسيان وفي (المختلف والروض) ان خرج عن كونه مصلياً أعاد (وقال المحقق الثاني) فيحاشيتي النافع والارشاد اذا طال الزمان أعاد وفي (التذكرة) لو فعل المبطل عمداً على وجه السهو وتطاول الفصل ظاهر كلام علمائنا عدم البطلان ثم انه نقل عن الشافعي ومالك وأحمد استئناف الصلوة ان طال الفصل لانها صلوة واحدة فلم يجز بناء بعضها على بعض كما لو انتقض الوضوء وقال ولا بأس عندي بهذا القول لخروجه عن كونه مصلياً ونحو منها نهاية الاحكام في الاحتمال والدليل ولعله يعني لخروجه عن كونه مصلياً كما صلى صلى الله عليه وآله وسلم كذا قال في كشف اللثام وقال وانما صحت اذا لم يطل الفصل للاجماع والنصوص واليسر وانتفاء الحرج وقد يتأيد باخبار الاعادة اذا فارق مكانه كخبر الحسن ابن أبي العلا وقال في (الرياض) اطلاق الاصحاب وجملة من النصوص الصحيحة وغيرها يقتضي عدم الفرق بين ما اذا طال الزمان أو الكلام كثيراً بحيث يخرج عن كونه مصلياً أولا والفرق بطول الفصل وعدمه فيبعد في الاول ويبني في الثاني لم يتضح ما وجهوه به سوى الجمع بين النصوص ومادل على البطلان بالفعل الكثير وفيه نظر لاختصاص مادل على البطلان بصورة العمد كما مر في بحثه مع نقل الاجماع على عدمه فيما نحن فيه ومع ذلك يؤيده ظاهر الحسن أو صريحه (قلت) أجيء الى الامام وقد سبقني بركعة فى الفجر فلما سلم وقع فى قلبي اني أتممت فلم أزل أذكر الله تعالى حتى طلعت الشمس فنهضت فذكرت ان الامام قد سبقني بركعة قال عليه السلام فان كنت فى مقامك فأتم بركعة وان كنت قد انصرفت فعليك الاعادة فتدبر نعم الاحوط الاعادة كما ذكره الفارق بل مطلقاً كما عليه الشيخ فى النهاية ومن تبعه لكن بعد اتمام الصلوة كما ذكرنا وتدارك مايلزم السهو من سجدتيه انتهى كلامه مع تغيير مافي عبارته وفي (الدرة السنية) أيضاً ان مختار النهاية أحوط وتمام الكلام عند تعرض المصنف لذلك وهذا شيء جاء بالعارض (وليعلم) ان الظاهر انه لافرق فى الخلل الواقع في الصلوة بين الواجبة والمندوبة الا في الشك فانه يخير في البناء على الاقل والاكثر سواء كان فى الثنائية أو غيرها كذا قال المحقق الثاني في فوائد الشرائع وقال لايجب سجود السهو في النافلة على الظاهر لان النافلة لاتجب بالشروع فكيف يجب جبرانها قال ولا يحضر فى هذا كلام للاصحاب (قلت) تقدم لنا فى السهو فى صلوة العيد مايفهم منه فتوى الاصحاب وليلاحظ ماذكرناه في قطع (الصلوة ظ) وفي الدروس تبطل النافلة كما تبطل الفريضة وتفارقها في السورة والشك في العدد

ولو كان ركنا بطلت بتركه عمدا وسهوا وكذا بزيادته الا زيادة القيام سهوا والجاهل عامد الا في الجهر والاخفات وغصبية الماء والثوب والمكان ونجاستهما ونجاسة البدن (متن)

والزيادة سهواً وزاد في الموجز الحاوي فيما لا يبطلها ترك الرفع من الركوع وترك طمأنينة الرفع منه وقد تقدم لنا بيان ذلك وفي (الموجز الحاوي) لو زاد سهواً في النافلة اغتفر بلاجبر وان كان ركناً لا ان فعل تركا واجباً أو ترك فعلا من مشخصات الواجب وان لم يكن ركناً كتسبيح الركوع انتهى (قلت) مراده انه ترك ذلك عمداً وفي (المقنع) لا سهو في النافلة انتهى وهذا حديث اجمالي وسيأتي في محله استيفاء الكلام ونقل الاقوال بما لا مزيد عليه عند قوله والشاك في عدد النافلة يتخير ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو كان ركنا بطلت بتركه عمدا وسهوا وكذا بزيادته الا زيادة القيام سهوا ﴾ أي اذا لم يقترن بزيادة ركن وقدم تقدم الكلام في ذلك كله ويأتي عند قوله أو زاد ركوعا ماله نفع تام في المقام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والجاهل عامد ﴾ لا يعذر اجماعا كما في الدرة وفي (كشف اللثام) هو عامد حقيقة وحكما للعموم وخصوص قول الصادق عليه السلام فيما رواه الشيخ صحيحا عن مسعدة بن زيادة في قوله تعالى فلله الحجة البالغة ان الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة عبدي أكنت عالما فان قال نعم قال له أفلا عملت بما علمت وان قال كنت جاهلا قال أفلا تعلمت حتى تعمل فيخصمه فتلك الحجة البالغة وفي (شرح الالفية) للكركي جاهل الحكم عامد عند عامة الاصحاب في جميع المنافيات من فعل أو ترك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الا في الجهر والاخفات ﴾ استثناهما الاصحاب كما في الذكرى وشرح الالفية للكركي و يعذر الجاهل فيهما اجماعا كما في الدرة والرياض وان كان العلم قبل الركوع كما في المسالك وقد تقدم الكلام في ذلك مستوفى وكذا لو أتم في موضع وجوب التقصير كما نص عليه الجم الغفير وفي (شرح الالفية) للكركي نسبته الى الاصحاب وقال ان ناسي الحكم كجاهله في المؤاخذة وأما في الرخصة فظاهر النص ثبوتها في الجهر والاخفات دون حكم السفر ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وفي غصبية الماء والثوب والمكان ونجاستهما ونجاسة البدن ﴾ كما نص على ذلك جمهور الاصحاب لان الشرط انما هو الجهل بالغصبية والنجاسة لا العلم بالعدم لاصل العدم وانتفاء الحرج في الدين بل لزوم تكليف ما لا يطاق كما في كشف اللثام وفي (السرائر) من لم يتقدم له العلم بالغصب بالمكان فلا اعادة عليه سواء علم قبل خروج الوقت أو بعد خروجه بلا خلاف وكذا الثوب المغصوب حرفا فحرفا وفي (الغنية) لو لم يتقدم له علم بالنجاسة والغصب فصلى ثم علم بذلك والوقت باق لزمته الاعادة ولم يلزمه بعد خروجه وهذا حكم من سهى فصلى الى يمين القبلة بدليل الاجماع وقد قال جماعة جاهل نجاسة الثوب والبدن معذور بالنسبة الى القضاء أما بالنسبة الى الاعادة فلا وقد تقدم الكلام في جاهل النجاسة كما تقدم في جاهل الغصب في بحث مكان المصلي وقال جماعة لو علم الغصبية والنجاسة وجهل الحكم لم يعذر وقال جماعة ليس الجاهل بنجاسة ماء الطهارة كالجاهل بنجاسة الثوب والبدن والمكان وفي (الدرة وارشاد الجعفرية) الاجماع على ذلك وتحقيق المقام ان جاهل الحكم وهو الجاهل بما اقتضاه الخطاب من وجوب وحرمة حكمه وجوب الاعادة فيما عدا الوصفين السابقين لانه عامد وأما جاهل الاصل وهو الجاهل بمتعلق الوجوب أو الحرمة كالجاهل بكون الجلد مذكى أو كون الخاتم ذهبا

وتذكية الجلد المأخوذ من مسلم ويعيد لو لم يعلم انه من جنس ما يصلى فيه أو من جنسه اذا وجده مطروحا أو في يد كافر أو مستحل (متن)

(فضابطه) ان الوجوب اذا أنيط بوصف فواته مانع من تأثير محله المطلوب شرعا بالكلية كنجاسة الماء وكونه مضافا فالجاهل فيه كالعامد في وجوب الاعادة وان لم يكن فوات الوصف المناط به مانعا من التأثير الشرعي بالكلية فان كان خلاف الاصل وجب الاخذ بالعلامة المنصوبة شرعا لان حكمه (١) تقتضي نصب علامة عليه فان جهله ولم يأخذ بالعلامة وجبت الاعادة كذكاة الجلد فان علامة ذلك شرعا أخذه من يد مسلم وكونه مأكول اللحم وعلامته للجاهل أخبار المسلم وكون الثوب من جنس مالا يصلى فيه وكون المسجد أرضا أو ما في حكمها كذلك ولو أخذه بالعلامة المنصوبة أجزأ وان ظهرت المخالفة وان لم يكن الوصف خلاف الاصل كاباحة الماء والثوب والمكان وطهارة الاخيرين فلا اعادة على الجاهل أما مطلقا أو خارج الوقت على اختلاف الرأيين في النجاسة ومن هذا يعلم حكم الحرمة لانها تعاكس فبيان حكمه مغن عن بيان حكمها وهل الجهل بنجاسة موضع السجود كالجهل بنجاسة الثوب والبدن صريح الشرائع والنافع والمعتبر والتحرير والارشاد والذكرى والهلالية وحاشية الارشاد والروض وغيرها ان الحكم فيهما واحد وقد يعطيه (وهو قضية خ ل) كلام الشيخ في المبسوط والجمل حيث قال يعيد من سجد على موضع النجس بعد علمه بذلك وفي (الرياض) لم يتقدم لحكم السجود على الموضع النجس جهلا ذكر لاهنا ولا في شيء مما وقفت عليه من كتب الفقهاء عدى الشهيد الثاني في الروض في بحث الصلوة في الثوب النجس فالحقه به وبالبدن في الاحكام وهو ظاهر غيره من الاصحاب حيث أحالوا الحكم في المقام الى ذلك البحث وبحث المكان مع أنهم لم يذكروه في شيء منهما على الخصوص ولا ريب فيه ان كان اجماعا والا فللوقف فيه مجال فان مقتضى الاصول الاعادة في الوقت هنا للشك في الامتثال لاطلاق ما دل على اشتراط طهارة محل السجود من دون تقييد بصورة العلم وان احتمل قريبا كونه كطهارة الثوب والبدن لكنه ليس بمتحقق كما تحقق فيهما فبمجرده لا يخرج عن اطلاق الامر القطعي نعم لو خرج الوقت لم يعلم وجوب القضاء بناء على كونه فرضا مستأنفا ولا دليل عليه هنا عدا عموم الامر بقضاء الفوائت وهو فرع تحقق الفوات ولم يتحقق بعد احتمال اختصاص الشرطية بحال العلم كما في النظائر وحينئذ فيدفع القضاء بالاصل السالم عن المعارض وفي (حاشية الارشاد) وأما جهل نجاسة المكان فلا يكاد يتحقق له معنى لان نجاسة موضع السجود ستأتي ونجاسة غيره لا تؤثر على الاصح الا مع التعدي الى المصلي أو محمولة على وجه لا يعفى عنها وحينئذ فيعود الحكم الى نجاسة الثوب والبدن ونجاسة البدن في موضع السجود أعني موضع الجبهة كنجاسة الثوب ولا فرق في ذلك بين ان تكون النجاسة يابسة أو متعدية وانما يكون ذلك اذا استوعب النجاسة موضع الجبهة فلو كانت يابسة وبقي من المسجد على الطهارة ما يصدق من اسم الوضع من الجبهة فالظاهر الصحة ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿وتذكية الجلد المأخوذ من مسلم﴾ لان الشرط في الجلد العلم بالتذكية شرعا ويكفي فيه الشراء من مسلم لاصل صحة أفعاله وانتفاء الحرج وقد تقدم لنا في بحث لباس المصلي في الفصل الرابع بيان الحال في الجلود وأحكامها وقد اشبعنا الكلام في شعب المسئلة وأطرافها بما لا مزيد عليه وقد ذكرنا بعد ذلك بيان حكم ما اذا صلى فيما

(١) كذا في نسخة الاصل ولعل الصواب الحكمة أو حكمة الشارع أو نحو ذلك

أوسهى عن ركن ولم يذكر الا بعد انتقاله (متن)

لم يعلم أنه من جنس ما يصلى فيه ونبهنا على ضعف خلاف المخالف ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ أوسهى عن ركن ولم يذكر الا بعد انتقاله ﴾ أي الى ركن آخر كما في المعتبروالنافع والجعفرية وغيرها وقد عدل عن ذلك في التحرير والهلالية وغيرهما فقيل فيها ولم يذكر حتى تجاوز محله ولعله لأنه يخرج عن الاول قولهم كمن اخل بالافتتاح حتى قرأ اذ القراءة ليست ركنا فالبطلان من جهة فوت مقارنة النية للتكبير بحيث لا يتخلل بينهما زمان وان قل وقد تخللت القراءة هنا بينهما ومن ثم جعل السيدحسن ابن السيد جعفر مقارنة النية للتكبير ركنا وفي (الروضة) لا يحتاج للاحتراز عنه لان الكلام في الصلوة الصحيحة وفي (النجيبية) ان من سهى عن ركن من الاركان الخمسة أعاد اجماعاً وفي (مجمع البرهان والجواهر المضيئة) انه المشهور وفي (التنقيح) انه مذهب المفيد والمرتضى والقاضي وابن أبي عقيل وابن ادريس (قلت) وهو خيرة أبي الحسن بن أبي الفضل الحلبي وقال في (الغنية) وتلزم الاعادة لمن سهى عن النية أو تكبيرة الاحرام أو عن الركوع حتى يسجد أو عن سجدتين من ركعة ولم يذكر حتى رفع رأسه من الركعة الاخرى الى أن قال كل ذلك بدليل الاجماع وفي (المراسم) كمن سهى عن تكبيرة الاحرام حتى يركع او عن الركوع ولا يذكره حتى يسجد وعن سجدتين من ركعة ولا يذكرهما حتى يركع في الثانية وفي (السرائر) أو سهى عن النية او تكبيرة الاحرام حتى يركع اوعن الركوع حتى يدخل في حالة السجود بحيث لو كان شاكاً فيه ودخل في الحالة الثانية لا يلتفت اليه أو يسهو فيترك سجدتين من ركعة أي ركعة كانت على الصحيح من المذهب انتهى فقد ترك فيها ذكر القيام والبطلان بالسهو عن ركن من الاركان الخمسة مع عدم الذكر الا بعد تجاوز المحل مع ابرازه في عنوان المثال طفحت به عبارات المتأخرين والمناقش انما يناقش في عدم ركنية النية مع الموافقة على البطلان بتركها وكذا القيام كما ستسمع في (الشرائع والنافع والمعتبروالتذكرة والتحرير والذكرى والبيان والهلالية والجعفرية) وغيرها كمن أخل بالقيام حتى نوى أو بالنية حتى كبر او بالتكبير حتى قرأ او بالركوع حتى سجد او بالسجدتين حتى ركع وفي (الرياض) لا خلاف فيما عدا الاخيرين ولا اشكال الا في الاول وأما الاخيران فالمشهور الاقوى فيهما ذلك بل عليه جمهور المتأخرين وفي (النجيبية) لا خلاف في بطلان من سهى عن النية حتى كبر وفي (المدارك) لا ريب فيه وفي (الذكرى) اجماع الامة الا الزهري والاوزاعي على بطلان صلوة من سهى عن التكبير حتى قرأ وفي (الدرة) أيضاً اجماع الامة من دون استثناء وفي (ارشاد الجعفرية والمدارك والنجيبية والشافية) الاجماع على ذلك وفي (المدارك) نقل حكايته عن جماعة وفي (المقاصد العلية) لا خلاف في الاعادة في زيادته ونقصه وفي (الكفاية) ان المشهور بطلان صلوة من اخل بالركوع حتى سجد وفي (المدارك) والنجيبية انه مذهب المفيد والمرتضى وابن ادريس وعامة المتأخرين (قلت) والامر كما ذكرا وعبارة المفيد هذه ان ترك الركوع ناسياً أو متعمداً أعاد على كل حال وعن الحسن بن عيسى انه قال من نسي الركوع حتى سجد بطلت صلوته وقد أطلق ولم يفصل بين الاولين والاخيرتين وقد نسب عدم الفصل في التذكرة الى الاكثر وفي (الكفاية) الى المشهور وعليه نص جماعة كثيرون وقد تقدم الكلام في هذه المباحث في محالها وتقدم نقل ما في المبسوط ونقل القول الذي نقله فيه من التلفيق وقول أبي علي وعلي بن الحسين وما في النهاية والوسيلة والجمل والعقود وفي جملة من العبارات حتى سجد وفي بعض منها حتى سجد السجدتين وقد

ولو ذكر في محله أتى به أو زاد في الصلوة ركعة (متن)

مضى بيان ذلك أيضا وفي (الرياض) انه لاقائل بالفصل بين السهو عن الركوع الى أن يسجد الواحدة و بين السهو عنه الى أن يسجد السجدتين ويقوم انتهى وليلحظ ما ذكرناه في مبحث الركوع وفي (المدارك) ان مذهب الشيخ في النهاية وا كثر الاصحاب بطلان صلوة من أخل بالسجدتين حتى ركع وفي (الدرة) انه مذهب أكثر الاصحاب وفي (غاية المرام والكفاية) انه المشهور وفي(النجيبية) انه مما لا خلاف فيه وقد تقدم الكلام في ذلك في مبحث السجود مستوفى وفي(المدارك) ان مقتضى قوله في الشرائع كمن أخل بالقيام حتى نوى كون القيام في حال النية ركنا وهو غير واضح (قلت) ونحوه مافي الرياض كما سمعت وقد يوجه باشتراط مقارنتها للتكبير فان القيام ركن فيه قطعا وهي لاتتحقق الا حالة القيام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو ذكر في محله أتى به ﴾ أي لو ذكر قبل الانتقال الى ركن أتى به وصحت الصلوة لأنه لايؤثر خللا ولا اخلالا بماهية الصلوة كما في المعتبر وقد قطع بذلك الاصحاب وعن(المنتهى) انه لاخلاف فيه بين أهل العلم وهذا في غير النية والتكبير واضح واما فيهما فيتحقق بعدم الشروع في الصلوة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ أو زاد في الصلوة ركعة سهوا ﴾ مطلقا على الاشهر الاقوى كما في الرياض وفي (الدروس) ان المشهور البطلان مطلقا وفي (الذكرى والمسالك والمقاصد العلية والدرة والجواهر والمفاتيح) ان الا كثرين أطلقوا البطلان (قلت) لعلهم أشاروا بذلك الى ما في المقنع وكافي ثقة الاسلام والجمل والعقود والمراسم والغنية والشرائع والارشاد من الحكم بالاعادة فيما اذا زاد ركعة في الصلوة ونقل ذلك عن السيد والتقي وفي (الغنية) الاجماع عليه (وليعلم) انه في المقنع بعد ان حكم بالاعادة فيما اذا استيقن انه صلى خمسا قال وروي انه ان جلس الى آخر ما سيأتي نقله عن المعتبر وغيره فعبارة المقنع أوضح هذه العبارات وصرح في المبسوط والخلاف والموجز الحاوي وكشف الالتباس والدرة والشافية والمفاتيح والمصابيح والرياض ببطلان صلوة من زاد خامسة وجلس بقدر التشهد بعد الرابعة وفي (كشف الالتباس) انه المشهور بين المتأخرين وهو قضية ما في الاستبصار على ما نقل عنه والسرائر والكفاية حيث حكم فيها بالصحة ان كان قد تشهد في جلوسه بعد الرابعة والا فلا واستحسن ذلك في الذكرى والمدارك فقد وافق هولاء على ان مجرد الجلوس بقدر واجب التشهد غير كاف في الصحة وقال في (المدارك) في شرح عبارة الشرائع وهي كعبارة الكتاب مقتضى اطلاق العبارة عدم الفرق في الصلوة بين الرباعية وغيرها ولا بين أن يكون قد جلس في آخر الصلوة بقدر التشهد أو لم يجلس قال وبهذا التعميم قطع الشيخ في جملة من كتبه والسيد وابن بابويه انتهى وقد سمعت عباراتهم وفي (مصابيح الظلام) ان المشهور المعروف الموافق للقواعد الشرعية الواضحة البطلان من دون فرق بين الرباعية وغيرها ولا بين زيادة ركعة أوأزيد ولا بين ان يكون جلس في آخر الصلوة أولا وقال ان القواعد هي عدم الاتيان بالمأمور به على وجهه وان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وقوله صلى الله عليه وآله وسلم صلوا كما رأيتموني أصلي الى غير ذلك مما مر في بحث وجوب السورة وغيره انتهى وقال في(الخلاف) في آخر كلامه بعد ان صرح بالبطلان ونسب اعتبار الجلوس الى بعض أصحابنا مانصه عندنا لابد من التشهد ولا يكفي الجلوس بمقداره وانما يعتبر ذلك أبو حنيفة انتهى وقد يؤذن كلامه هذا بدعوى

الاجماع (وفيه) أيضاً في موضع آخر الاجماع على انه اذا صلى المغرب أربعاً أعاد وفي (المسالك) ذهب المتأخرون الى انه ان كان جلس آخر الرابعة بقدر واجب التشهد صحت صلوته (قلت) وقد سمعت ان الشيخ في الخلاف نسب ذلك الي بعض أصحابنا وكذا في المبسوط ولعله أراد أبا علي كما قطع بذلك فى المختلف وهو خيرة التهذيب والمعتبر والتحرير والمختلف والكتاب فيما سيأتي والمنتهى فيما نقل عنه والالفية والميسية والروض والمسالك والمقاصد العلية ومجمع البرهان ورسالة صاحب المعالم والنجيبية وكأنه ميل اليه في التذكرة والهلالية وتردد فيه في الكفاية وظاهر الدروس وفي (البيان) ان جلس بقدر التشهد فقولان الاقرب الاعادة بناء على وجوب التسليم وفي (السرائر) من صلى الظهر مثلا أربع ركعات وجلس فى دبر الرابعة فتشهد الشهادتين وصلى على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم قام ساهياً عن التسليم فصلى ركعة خامسة فعلى مذهب من أوجب التسليم فالصلوة باطلة وعلى مذهب من لم يوجب فالاولى ان يقال ان الصلوة صحيحة والى هذا القول يذهب شيخنا أبو جعفر في استبصاره ونعم ماقال انتهى وعن (الاستبصار) ان هذين الخبرين يعني خبري زرارة ومحمد لاينافيان الخبرين الاولين يعني خبري أبي بصير وابني أعين لان من جلس في الرابعة وتشهد ثم قام وصلى ركعة لم يخل بركن من أركان الصلوة وانما أخل بالتسليم والاخلال به لايوجب اعادة الصلوة واستحسن هذا الحمل في الذكرى وحكم به فى الكفاية وكذا المدارك حسبما قدمناه وعلى هذا القول لافرق في الصلوة بين الرباعية وغيرها لانهم بنوه على استحباب التسليم والخروج عن الصلوة بالتشهد فتكون الزيادة بعد الصلوة فتأمل وفي (الذكرى) انه يكون في هذه الاخبار دلالة على ندب التسليم (قلت) سلف لنا ان الاصح وجوبه ويأتي مايرد على هذا القول وسابقه والغرض الآن نقل الاقوال في المسئلة وأطرافها وقد اتفقوا كما في المعتبر والتذكرة والتحرير والذكرى على انه ان لم يكن جلس عقيب الرابعة وجب عليه اعادة الصلوة وعلى القولين لايشترط الجلوس بقدر التسليم للنص وبذلك صرح جماعة وقال جماعة على القول بوجوب التسليم ينبغي الاقتصار بالنص المخالف للاصل على مورده ولم يفرق في الذكرى والدرة بين الصلوات وجملا الجلوس آخرها بقدر التشهد كافياً لاشتراك الجميع في المعنى وفي (الروض والمسالك) فيه وجهان وفي (مجمع البرهان) يحتمل ثبوت هذا الحكم في الثنائية مثل الفجر والجمعة وصلوة المسافر وفي الثلاثية الاصل وموافقة الاوامر المقتضية للاجزاء والعلة الظاهرة من الاخبار بأنها الوقوع بعد الخلاص من معظم الصلوة وأركانها وانها مابقي الا التشهد مع عدم صحة الخبرين الدالين على البطلان انتهى والخبران صحيحان على الصحيح سلمنا لكنهما منجبران بأعظم جابر وفي (الميسية والمسالك والدرة) لافرق بين الركعة والاكثر وفي (مجمع البرهان) ان الثنتين أولى بالبناء والاتمام نافلة وانه لابد من الاتيان بالتشهد بعدهما وفى (الدروس والروض) فيه وجهان وفي (الكفاية) فيه أشكال ولو ذكر الزيادة قبل الركوع هدم الركعة وسلم وصحت الصلوة بلا خلاف كما فى المفاتيح ولا أشكال فيه كما في الذكرى والمقاصد العلية وغيرهما وبذلك صرح جماعة وقالوا ويسجد للسهو لان النص ورد على زيادة ركعة فيمكن اختصاص الحكم بها قصراله على مورده وتعديته الى الزائد ولو ذكر الزيادة بعد السجود احتمل في التذكرة والميسية وغيرهما ان يضيف الى الخامسة ركعة ويسجد سجدتين ويكون نافلة واحتمل التسليم والسجود للسهو وتلغى الركعة اذا لم يقصد النفل بها وفي (الكفاية) ان الاول أولى ولو ذكرها بعد الركوع وقبل السجود ففي التحرير والكتاب فيما يأتي انه يتشهد ويسلم وقد قوى جماعة انه كما لو ذكر

بعد السجود منهم الشهيدان في الذكرى والمسالك لكن في المسالك قبل كمال السجود والميسي وفي (الروض) فيه وجهان وكأنه متردد في المقاصد العلية كالكفاية واحتمل في التذكرة الجلوس والتشهد والتسليم واتمامها وأضافة أخرى والابطال لانا ان أمرناه بالسجود زاد ركنا آخر وان لم نأمره زاد ركنا غير متعبد به منفردا بخلاف الركعة فانها بصورة صلوة أخرى (فان قيل) على مايختاره المصنف من ندب التسليم ينبغي الصحة على كل حال (قلنا) الظاهر ان القائل بالندب يقول ان الخروج لا يتحقق بمجرد الفراغ من التشهد بل لابد معه أما من نية الخروج أو فعل المنافي أو التسليم وان لم يكن واجبا وحينئذ يتجه مساواته لغيره حيث لم يتحقق ذلك لان الفرض كونه متوهما انه في الصلوة لم يخرج منها وفي (البيان) لو ذكر راكعا فان قلنا بالارسال أرسل نفسه والا بطلت وأولى بالبطلان لو ذكر بين الركوع والسجود وفي (مجمع البرهان) انه لو ذكر بين السجدتين فالظاهر انه كما لو ذكر بعد اتمامهما مع احتمال البطلان وكذا الحال فيما لو ذكر بين الركوع والسجود وهذا الى البطلان أقرب والظاهر الصحة في الكل للرواية فانه اذا لم يبطل بالركعة وهي ركن وزيادة فالبعض بالطريق الاولى فلا يبعد البناء والاتمام نافلة وتردد المصنف في الاتمام كأنه لعدم صحة احدى الروايتين وعدم العمل بالاخيرة وعدم النية والتكبير ولا يبعد كون الاولى الاحتراز (الاجتزاء خل) والقطع انتهى وقال في (الذكرى) وعلى ما قلناه من اعتبار التشهد لا فرق في ذلك كله في الصحة ان حصل وفي البطلان ان لم يحصل (اذا عرفت هذا فاعلم) ان القول المشهور هو المؤيد المنصور بالقواعد كما عرفت والمخالفة للجمهور ويدل عليه الاخبار المصرحة بأن من زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها ومن زاد في صلوته فعليه الاعادة وهذه وان كانت تشمل غير الركعة والركن الا ان الظاهر منهما كما فهمه الاصحاب ارادة الركعة ولذا لم يتأمل أحد في دلالتها ولم يستدل به أحد في غير زيادة الركعة أو الركن ويأتي عن المعتبر الاستدلال بها في زيادة الركن وسنجعل ذلك حجة عليه والزاماً له ويدل عليه ماورد في طواف الحج انه مثل الصلوة من زاد فيها فعليه الاعادة كذا في مصابيح الظلام وماورد فيمن صلى العصر خمس ركعات أو ست ركعات انه اذا استيقن انه صلى خمسا أو ستا فليعد والضعف منجبر بالشهرة التي كادت تكون اجماعا من القدماء مضافا الى ضعف دليل المخالف وتناقضه وما يرد عليه وما يلزمه من المفاسد ومخالفة القواعد وأول من ذهب اليه واستدل عليه الشيخ في التهذيب والمحقق في المعتبر بعد أبي علي الذي نراه كثيرا ما يوافق العامة وقد استدل في التهذيب والمعتبر والمختلف بان نسيان التشهد غير مبطل فاذا جلس قدر التشهد فقد فصل بين الفرض والزيادة وبقول الباقر عليه السلام فيمن صلى خمسا ان كان علم انه جلس في الرابعة فصلوة الظهر تامة وقول الصادق عليه السلام ان كان جلس في الرابعة بقدر التشهد فصلوته جائزة وبقول الباقر عليه السلام في صحيح زرارة وهو مثله ويضعف الاول ان مضي مقدار ذكر اقل الواجب من التشهد لا يوجب الخروج عن الصلوة فلا يقتضي عدم وقوع الزيادة في أثناء الصلوة وهذا الجلوس واجب من واجبات الصلوة فكيف يكون فاصلا بين الصلوة والزيادة مضافا الى ان المصلي حين زاد هذه الركعة أراد انها داخلة في صلوته وجزء منها ولم يصدر منه ما يخرجه عن الصلوة حتى تكون الزيادة خارجة لان المخرج عن الصلوة انما هو التسليم على الصحيح أو الفراغ من التشهد والصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم وأما كون المخرج مضي زمان مقدار ذكر أقل الواجب من التشهد حتى أنه لو اتفق بعده حدث أو زيادة لم تفسد فلم يقل به احد فيما مضى ومما يرشد الى ان هذا الجلوس لا يقضي بعدم وقوع الزيادة في اثناء الصلوه ان ناسي هذا التشهد الجالس قدره لو

أو ركوعاً (متن)

تذكره وجب عليه أن يتشهد و يكون تشهده داخل الصلوة و يقدمه على السجدة الواحدة المنسية والتشهد الاول وان من شك في ان ركعته هذه رابعة فيتشهد أو ثالثة فلايتشهد واخذ يتروى فكان مقدار شكه وتروبه بقدر زمان أقل واجب التشهد ثم تذكر أنها الرابعة فتشهد فلا ريب ان تشهده في الصلوة ولا يسجد للسهو اجماعا ولو زاد ركوعا او سجدتين بطلت صلوته بل لو زاد احدا منهما بعد جلوس مقدار التشهد بطلت ايضا ولو زاد ما توجب زيادته سجدة السهو وجبت أيضا (وقضية) دليلهم هذا عدم الفرق بين الرباعية وغيرها و بين الركعة وما زاد عنها (وقضية) ما في المعتبر قصر الحكم على الرباعية اذا زيد فيها ركعة (وقضية) دليلهم هذا لزوم قضاء هذا التشهد وسجود السهو وهم مما يقولون به (وقضية) الخبرين صحة الصلوة من دون توقف على جابر من قضاء وغيره وأما الخبران فمعارضان بما دل على وجوب التسليم وجزئيته للصلوة بل وما دل على وجوب الصلوة على النبي وآله بل ظاهرهما عدم وجوب التشهد وموافقان للمشهور المعروف بين العامة بخلاف أخبار المشهور فيجب الاخذ بهذه الاغراض عن تلك أو تحملان على ما ذكره الشيخ في الاستبصار اذ الجلوس بقدر التشهد من دون الاتيان به من الفروض البعيدة و يكتفى بالظن في قرينة المجاز وقد يعضده ترك ذكر قدر التشهد في أحد الخبرين و يرشد اليه ان الجلوس بقدر التشهد ليس ركنا في الصلوة فأي فائدة في اشتراط تحققه مع ان وجوبه كوجوب التشهد بل دونه لانه ليس واجبا برأسه بل تابع للتشهد كالقيام لقراءة فاتحة الكتاب وغيرها و يخدشه ان القدر الواجب من التشهد قليل جدا يمضي غالبا بالطمأنينة والتروي في الجملة (والحاصل) ان الجلوس بقدره ليس من الفروض النادرة فينبغي الحمل على التقية لان العامة ربما يفرضون المسائل النادرة و يبحثون عنها وتشتهر المباحثة الى أن يسري ذلك الى الشيعة فيسألون الائمة عليهم السلام فيجيبون على وفق التقية أو الحق على حسب المصلحة ولهذا اختاره في الخلاف على ان هذه الاخبار على هذا التأويل أيضا مع ما فيه لاتقاوم أدلة المشهور (و يرد عليهم) أنهم حكموا بأن من أتم صلوته التي يجب قصرها ناسياً وذكر في الوقت يعيد الصلوة مع أنه في الحقيقة من افراد المسئلة غايته زيادة ركعتين وقد ورد النص والفتوى بوجوب اعادته في الوقت وهو ينافي التعدية هنا الى ما زاد على ركعة ولا تخلص عنه الا بأحد أمور اما القول باختصاص الحكم بركعة أو بغير المسافر أو برفع الحكم أصلا كما هو المشهور ثم انه قد استدل في المعتبر على بطلان صلوة من زاد ركوعا او سجدتين بان فيه تغييرا لهيئة الصلوة وخروجا عن الترتيب الموظف و بقول أبي جعفر عليه السلام في حسنة زرارة و بكير اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته ومن المعلوم ان هذه الادلة جارية في المسئلة لما عرفت من أن مضي مقدار ذكر أقل الواجب من التشهد لا يوجب الخروج عن الصلوة اجماعاً ونصا حسب ما تقدم فقد اتضح الحال فلا توقف ولا اشكال ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ أو ركوعا ﴾ يعني سهوا (قلت) أو سجدتين كذلك فانها تبطل الصلوة بذلك كما هو مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا كما في المدارك وقاله الاصحاب كما في الشافية وكذا تبطل بزيادة غيرهما من الاركان كذلك بلا خلاف أجده كما في الرياض ولا أعلم فيه خلافا كما في الكفاية وهو المشهور كما في مجمع البرهان والجواهر وقد سلف لنا في مبحث القيام والتكبير والركوع والسجود نقل الاجماعات والشهرات ونقل كلام المخالف والمتأمل

واستوفينا الكلام في تلك المقامات وقد أقمنا هنالك الادلة والبراهين من الاصول والقواعد والاجماعات والاخبار على حقية ذلك وقد وجدنا مولانا الاردبيلي في المقام يتأمل في بعض الادلة فأردنا ذكرها والاشارة الى ضعف مناقشته فقلنا مما يدل على ان زيادة الركن سهواً مبطلة أنها كالنقيصة مغيرة لهيئة العبادة التوقيفية مخالفة للمأمور به فلا تجزي من دون نص أو اجماع وقوله عليه السلام اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل الصلوة استقبالا وقوله عليه السلام لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة ومقابلة الركعة بالسجدة قرينة على ان المراد بالركعة الركوع ولا قائل بالفرق بينه وبين السجدتين وقال في (مجمع البرهان) الدليل الاول ليس بتمام اذ ليس في نفسه واضحاً وفيه انه لم يظهر لنا عدم تماميته مع انه هو وسائر العلماء لا يزالون يتمسكون به في اثبات كثير من الواجبات في العبادات وبطلانها بالاخلال بها وان استند في ذلك الى ماقام عليه دليل من نص أو اجماع فلا كلام فيه وقال على الاستدلال بالخبر الاول يلزم كون المستثنى منه أقل (وفيه) انه قد برهن في فنه ان ذلك جائز واقع سلمنا لكن العموم هنا ليس بلغوي فيقبل التخصيص الى الاقل وقد كنا وعدنا فيما سلف ان نذكر ما استثناه بعضهم عن هذا الاصل وهو مواضع (الاول النية) فان زيادتها غير مبطلة سهواً بل ولا عمداً لان استحضارها أقوى من الاستدامة الحكمية وقد تقدم ان الاكتفاء بها انما جاز حذراً من الحرج والعسر والا لكان الدليل يدل على وجوب استمرارها فعلا ولكونها من حديث النفس الذي لا ينافي الصلوة ان لم يؤكدها اللهم الا ان يراد بزيادتها القصد الى ابتداء الفعل الى آخرها فان البطلان حينئذ واضح لاستلزام ذلك رفع الفعل السابق وبطلان الاستدامة الحكمية أو تقول ان زيادتها على هذا الوجه لا تتحقق الا مع المقارنة للتحريمة ومعها يتحقق الابطال أيضاً وان استلزم اجتماع معرفات كما في زيادة القيام المشروط بالركوع لكن في توقف تحقق النية على ذلك بحث فان المراد من زيادة هذه الاركان صورها لا حقيقتها والا لم تتحقق زيادة ركن البتة وحينئذ يتصور زيادة النية بدون التكبير وان كان مقارنتها لها من جملة واجباتها اذ لا يراد بها الا القصد الى الفعل على الوجه المخصوص ولا يتوقف البطلان على الاتيان بجميع مايعتبر فيها كما لو زاد ركوعا بغير طمأنينة ولا ذكر ونحو ذلك (ويمكن) الفرق بين الامرين بأن حقيقة الركوع الركني تتم بدون ماذكر ومن ثم لو ركع كذلك ونسي باقي الواجبات حتى الرفع منه وواجباته الى ان دخل في السجود صحت صلوته بخلاف مالو أتى بالنية ونسي مقارنتها للتكبير فان الصلوة لا تنعقد فدل ذلك على ان النية التي هي ركن لا تتم بدون المقارنة فكذا صورة ذلك وقد سلف في مسئلة ما اذا كبر للافتتاح ثم كبر له ثانياً ماله نفع تام في تحقيق المقام (الثاني القيام) ان جعلناه ركنا كيفما اتفق كما جعله بعضهم واستثناه من القاعدة وعلى ماذهب اليه المتأخرون من ان الركن قيام خاص فلا استثناء (الثالث الركوع) فيما لو سبق به المأموم امامه سهواً فانه يعود الى المتابعة ويعود اليه ثانياً (الرابع الركوع) أيضا اذا استدركه الشاك فيه في محله ثم تبين قبل رفع رأسه فعله قبل على ما اختاره الشهيد في الذكرى وجماعة مع اعترافه بأن الرفع ليس جزأ منه وسيأتي تحقيقه بلطف الله تعالى (الخامس السجود) واذا زاد منه سجدة سهواً ان جعلنا الركن منه هو الماهية الكلية كما في الذكرى ولو جعلنا الركن مجموع السجدتين كان نقصان الواحدة أيضا مستثنى من قاعدة البطلان بنقصان الركن بناء على ان المجموع يفوت بفوات بعض أجزائه (السادس) لو تبين المحتاط ان صلوته كانت ناقصة وان الاحتياط مكمل لها فانه يجزيه كما سيأتي ان كان الذكر بعد الفراغ أو قبله على قول

أو نقص ركعة وذكر بعد المبطل عمداً وسهواً كالحدث (متن)

قوي ويغتفر مازيد من الاركان من النية وتكبيرة الاحرام (السابع) لو سلم على نقص من صلوته ثم شرع في فريضة أخرى أو ظن انه سلم فشرع فيها ولما يأتي بالمنافي بينهما فان المروي عن صاحب الامر عليه السلام الاجزاء عن الفريضة الاولى واغتفار مازيد من الاركان وهل يفتقر الى العدول الى الاولى احتمالان وفي (الذكرى) ان المروي العدول الى الاولى انتهى (وفي الروض) وغيره ان الاصح العدم لعدم انعقاد الثانية نعم ينبغي ملاحظة كونه في الاولى من حين الذكر بناء على تفسير الاستدامة الحكمية بأمر وجودي وعلى التفسير الاصح يكفي في الافعال الباقية عدم ايقاعها بنية الثانية وفي (التذكرة) ان شرع في فريضة ثم ذكر النقص من السابقة عاد الى الاولى فأتمها قال الشافعي ويحتمل البطلان لانه زاد ركناً هو النية والتكبير وهو مبطل وان كان سهواً (ويمكن الجواب) بأنه ليس ركناً في تلك الصلوة فلا يبطل وهل يبني على الاولى يحتمل ذلك فيجعل ماشرع فيه من الصلوة الثانية تمام الاولى ويكون وجود السلام كعدمه لانه معذور فيه ويحتمل بطلان الثاني لانه لم يقع بنية الاولى فلا يصير بعد عدمه منها فحينئذ لا فرق بين ان يكون ماشرع فيه ناسياً فرضاً أو نفلا اما على احتمال البناء فقال بعض الشافعية ان كان فرضا صح له البناء بخلاف النافلة لانه لا يتأدى الفرض بنية النفل ونحوها نهاية الاحكام لكنه اختار فيها ماحكاه عن بعض الشافعية وفي (كشف اللثام) هل يعدل بالنية أو يقطعها ويتم السابقة أو يتمها ثم يتم السابقة أوجه وفي (الذكرى) ان الاول مروي وعليه ان قلنا ببطلان الاولى لزيادة النية والتكبير عدل في جميع الثانية أولا فيما وافق المنسي انتهى وفي الكلام خفاء ما فتأمل وفي (البيان) اذا شرع في فريضة أخرى أكملها مالم يتجاوز محل عددها فتبطلان على اشكال ونحوه الهلالية (الثامن) ماذكروه فيمن زاد ركعة سهواً كما تقدم (التاسع) لو أتم المسافر جاهلا بوجوب القصر أو ناسيا ولم يذكر حتى خرج الوقت صحت الصلوة واغتفرت الزيادة وسيأتي ان شاء الله تعالى (العاشر) لو كان في الكسوف وتضيق وقت الحاضره قطعها وأتى بالحاضرة ثم بنى في الكسوف كما تقدم بيان ذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿أونقص ركعةوذكر بعد المبطل عمدا وسهوا كالحدث﴾ هذا مما لا خلاف فيه بين القدماء فيما اجد الا مايحكى عن الصدوق وقد وافقه على ذلك الكاشاني في المفاتيح وكأنه مال اليه في المدارك ومجمع البرهان والذخيرة والكفاية وقد يلوح من الروض التوقف وقد تقدم في أول الفصل الاول في السهو نقل كلام الاصحاب وكذا في الفصل الثامن في التروك وظاهرهم الاتفاق على البطلان وعلى القول ببناء من سبقه الحدث أيضاً يقوى البطلان هنا لانه متعمد وفي (المختلف والذكرى) وغيرها عن المقنع فان صليت ركعتين ثم قمت فذهبت في حاجة فاضف الى صلوتك ما نقص منها ولو بلغت الصين ولا تعد الصلوة فان اعادة الصلوة في هذه المسئلة مذهب يونس بن عبد الرحمن وقال في (كشف اللثام) وفيما عندنا من نسخ المقنع وان صليت ركعتين ثم قمت فذهبت في حاجة لك فاعد الصلوة فلا تبن على ركعتين ونحوه قال العلامة المجلسي (قلت) وهذا هو الموجود في النسخة التي عندنا من نسخه لكن الناقلين ذلك عن الصدوق على البت جماعة كثيرون وكأنهم عولوا في ذلك على المختلف وروى في (الفقيه) عن عمار عن الصادق عليه السلام ان من سلم في الركعتين من الظهر أوالعصر أو المغرب أو العشاء الآخره ثم ذكر فليبن على

لا بعد المبطل عمداً لا سهواً كالكلام (متن)

صلوته ولو بلغ الصين ولا اعادة عليه وروى الشيخ فى التهذيب فى الموثق عن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يذكر بعد ماقام وتكلم ومضى في حوائجه انه انما صلى ركعتين فى الظهر والعصر والعتمه قال يبني على صلوته ويتمها ولو بلغ الصين ولا يعيد الصلوة ونحو ذلك جملة من الأخبار وقد حمل بعضها في التهذيبين على ماإذا لم يبلغ حد الاستدبار و بعضها على الشك والاستظهار و بعضها على النوافل ووافقه على بعض ذلك جماعة وحملها جماعة(١) من متأخري المتأخرين على الجواز وهو على بعده مخالف لما عليه الاصحاب من الطرفين فكانه أحداث قول ثالث والاولى الحمل على التقية لان فقهاء العامة الحجازيين خالفوا العراقيين منهم في خصوص هذه المسئلة بخصوص هذا الخلاف الى ان اقتضى التقية من احدى الطائفتين ولا يمنع التقية قول طائفة منهم بخلافه كما هو الحال في التكفير وغسل الرجل ويبعد الحمل على النافلة ندور الزيادة على الركعتين فى النافلة وفي (كشف الاثام) يحتمل خبر التهذيب وماذكروه عن المقنع البناء مع الفعل الكثير خاصة أو مع الاستدبار أو الكلام أو معهما أيضا مع بقاء الطهارة أو الاستقبال أو السكوت تلك المدة ويكون بلوغ الصين مبالغة فى ذلك وان لم تجر العادة ببقاء الطهارة واحتمل فى الخبر ان البناء بمعنى الاستئناف ولا يعتد بالتاء الفوقانية بعد العين أي عليه أن يستأنف الصلوة ولو تمادت المدة حتى بلغ الصين وقال الشيخ ان خبر الصين ليس بمعمول عليه لانه مخالف لما فى الاصول ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ لا بعد المبطل عمداً كالكلام ﴾ يريد انه لا يعيد ان نقص ركعة وذكر بعد المبطل عمداً لا سهواً كالكلام والكتف والفعل الكثير وقد تقدم فى أول الفصل نقل أقوال الاصحاب في المسئلة وأطرافها فلا حاجة الى اعادته وقدم تقدم آنفاً في الموضع السابع من المواضع المستثناة من الابطال بزيادة الركن ماله نفع تام فيما نحن فيه فليلحظ واحتمل فى التهذيب ان يكون من سلم فى الصلوة ناسيا فظن ان ذلك سبب لاستباحة الكلام كما انه سبب لاستباحته بعد الانصراف كالمتكلم ناسياً فى عدم وجوب الاعادة عليه وهو موافق لظاهر خبر علي بن النعمان الذى يقول فيه فكلمتهم وكلموني فقلت لكني لا أعيد ويكون فيه دلالة على ان الجاهل كالناسي وحمله جماعة منهم الشهيد على انه اضمر ذلك في نفسه اى أضمر انه لا يعيد وانه يتم قالوا ويكون القول عبارة عن ذلك وفي (البيان) هل يبطلها فعل المنافي بعد ذكر النقص على القول بعدم بطلانها بالمنافيات السابقة نظر من الشك في كونها مبنية على ما مضى أو فرضا مستقلا فعلى الاول تبطل وعلى الثاني لا تبطل ولم يتأمل أحد في وجوب اتمام الصلوة فيما اذا ذكر النقص بعد التسليم وقبل فعل المنافي وفي (المفاتيح) الاجماع عليه ولو كانت ثنائية قالوا و يبادر الى الاتمام من دون أن يكبر تكبيرة الاحرام عند القيام بل لو كبر ناسياً أو جاهلا بطلت صلوته (وليعلم) ان صريح المبسوط وجماعة ان نقص مازاد على ركعة كنقص الركعة وهو الظاهر من جملة من عباراتهم حيث يقولون ولو نقص من عدد الصلوة ويفهم ذلك من مطاوي كلامهم أيضاً فظاهر عبارة الكتاب ونحوها غير مراد وهل نقصان الركوع كنقصان الركعة ظاهر من عبر بنقصان عدد الصلوة كالنافع والمعتبر وغيرهما وصريح جماعة الاقتصار على الركعة وقد فهم المحقق الثاني في فوائد الشرائع والشهيد الثاني من عبارة الشرائع تناول نقص الركوع وظاهر الاول القول

(١) كصاحب المدارك والاردبيلي والخراساني والكاشاني (منه قدس سره)

أو ترك سجدتين من ركعة أو لم يدر أهما من ركعة أو ركعتين أو شك في عدد الثنائية

به(واعترضه)الثاني في المسالك بأن من نقص الركوع تبطل صلوته بالدخول في السجود بعده فلا يتمشى التفصيل وفي (المدارك) لا وجه لحمل عبارة الشرائع على ذلك لان نقص الركوع قد ذكر حكمه منفردا وان من اخل به بطلت صلوته وقال في (المسالك) ان الذي يقتضيه سياق عبارة الشرائع جريان الحكم في نقصان السجدتين أيضا مع ان التفصيل لا يتمشى في نقصانهما من غير الركعة الاخيرة فان الصلوة تبطل به مع السهو بالركوع بعد ذلك وان كانتا من الركعة الاخيرة احتمل قويا كونه كذلك للحكم بالخروج من الصلوة بالتسليم وهو يقتضي فوات محل السجدتين فتبطل الصلوة حينئذ للاخلال بالركن على وجه لا يمكن استدراكه و يحتمل الحاقهما بالركعة فيرجع اليهما ما لم يفعل المنافي عمدا وسهوا ويكمل الصلوة بعدهما لوقوع التشهد والتسليم في غير محلهما اذ التقدير وقوعهما قبل السجود على وجه يمكنه فيه استدراك السجود وفي (الميسية) لو نقص ركوعا أو سجدتين بطلت مطلقاً على الاقوى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ أو ترك سجدتين من ركعة ﴾ أي حتى ركع فيما بعدها وقد تقدم الكلام فيه بما لا مزيد عليه و يأتي ماله نفع فيه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ أو لم يدر أنهما (أهما خل) من ركعة أو ركعتين ﴾ هذا هو المشهور كما في الكفاية وهو خيرة الارشاد والدروس والموجز الحاوي والهلالية وفوائد الشرائع وكشف الالتباس والمسالك وفي (الشرائع والتذكرة والبيان) رجحنا جانب الاحتياط وفي (المنتهى) احتياط الاحتمال ان تكونا من ركعة وفي (التحرير) لان المسقط للذمــة غير معلوم وفي (نهاية الاحكام والروض) مراعاة للاحتياط واحتمل فيهما قضاءهما والسجود للسهو لانه شك في شيء بعد التجاوز عن محله وكذا احتمل في الميسية وغاية المرام والمدارك ومجمع البرهان الصحة عملا باصالتها لعـدم تحقق المبطل ولان نسيان السجدتين من ركعة واحدة خلاف الظاهر وفي (الشافية) انه أجود وقال أما لو حصل له العلم بترك سجدة من ركعة وشك في السجدة الثانية من تلك الركعة كان للزوم الاعادة وجه من صحيحـة البزنطي وفي (الكفاية) في دليل المشهور تأمل وفي (فوائد الشرائع والمسالك) لاشك في تحتم جانب الاحتياط لانه مع تكافؤ احتمال الصحة والفساد من غير استناد الى مرجح يبقى يقين شـغل الذمة بالصلوة بحاله (قلت)الظاهر انه لايزيد على ما اذا شك بعد الركوع هل سجـد في الركعة السابقة أم لا وفي هذه الصورة لايلتفت للاخبار والفتاوى بأن من شك ومضى محله لم يلتفت وما نحن فيه كذلك لانه لايجزم بكونهما من واحدة فعدم حصول الظن بالفـعل ممنوع بل هو حاصـل كما في أمثاله وذلك كاف الاخبار وفي الاحتياط تأمل وقد تعارض كونهما من واحدة أو اثنتين فبقي أصل الصحة سالما (والحاصل) انه شك في المبطل وترك الواجب بعد فوات محله فلايلتفت اليه فتأمل جيـدا وعن (الجواهر) انه اذا ترك سجدة أو سجدتين ولا يدري من أي الركعات أعاد لانه لايأمن ان يكون من أولين وهو مبني على مامضى من الفرق بين الركعات وتساوي سجدة وسجدتين وقضية كلامهم في المقام انهما لو كانتا من ركعتين فلا اعادة و بذلك صرح جماعة وفي (الشرائع) لو كانتا من ركعتين ولم يدر أيهما قيل يعيد لانه لم تسـلم له الاوليان يقينا والا ظهر انه لااعادة وعليه سجـدتا السهو (قلت) القائل بالاعادة الشيخ وجماعة بناء على ان كل سهو يلحق الاوليين يبطل وفيه مافيه كما سلف مع انه قد يقال ان الاصل عدم التقدم ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ أو شك في عـدد الثنائية

لا بعد المبطل عمداً لا سهواً كالكلام (متن)

صلوته ولو بلغ الصين ولا اعادة عليه وروى الشيخ فى التهذيب فى الموثق عن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يذكر بعد ماقام وتكلم ومضى في حوائجه انه انما صلى ركعتين فى الظهر والعصر والعتمه قال يبني على صلوته ويتمها ولو بلغ الصين ولا يعيد الصلوة ونحو ذلك جملة من الأخبار وقد حمل بعضها في التهذيبين على ماإذا لم يبلغ حد الاستدبار و بعضها على الشك والاستظهار و بعضها على النوافل ووافقه على بعض ذلك جماعة وحملها جماعة(١) من متأخري المتأخرين على الجواز وهو على بعده مخالف لما عليه الاصحاب من الطرفين فكأنه أحداث قول ثالث والاولى الحمل على التقية لان فقهاء العامة الحجازيين خالفوا العراقيين منهم في خصوص هذه المسئلة بخصوص هذا الخلاف الى ان اقتضى التقية من احدى الطائفتين ولا يمنع التقية قول طائفة منهم بخلافه كما هو الحال في التكفير وغسل الرجل ويبعد الحمل على النافلة ندور الزيادة على الركعتين فى النافلة وفي (كشف اللثام) يحتمل خبر التهذيب وماذكروه عن المقنع البناء مع الفعل الكثير خاصة أو مع الاستدبار أو الكلام أو معهما أيضا مع بقاء الطهارة أو الاستقبال أو السكوت تلك المدة ويكون بلوغ الصين مبالغة فى ذلك وان لم تجر العادة ببقاء الطهارة واحتمل فى الخبر ان البناء بمعنى الاستئناف ولا يعتد بالتاء الفوقانية بعد العين أي عليه أن يستأنف الصلوة ولو تمادت المدة حتى بلغ الصين وقال الشيخ ان خبر الصين ليس بمعمول عليه لأنه مخالف لما فى الاصول ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ لا بعد المبطل عمداً كالكلام ﴾ يريد انه لا يعيد ان نقص ركعة وذكر بعد المبطل عمداً لا سهواً كالكلام والكتف والفعل الكثير وقد تقدم فى أول الفصل نقل أقوال الاصحاب في المسئلة وأطرافها فلا حاجة الى اعادته وقدم تقدم آنفاً في الموضع السابع من المواضع المستثناة من الابطال بزيادة الركن ماله نفع تام فيما نحن فيه فليلحظ واحتمل فى التهذيب ان يكون من سلم فى الصلوة ناسيا فظن ان ذلك سبب لاستباحة الكلام كما انه سبب لاستباحته بعد الانصراف كالمتكلم ناسياً فى عدم وجوب الاعادة عليه وهو موافق لظاهر خبر علي بن النعمان الذى يقول فيه فكلمتهم وكلموني فقلت لكني لا أعيد ويكون فيه دلالة على ان الجاهل كالناسي وحمله جماعة منهم الشهيد على انه اضمر ذلك في نفسه اى أضمر انه لا يعيد وانه يتم قالوا ويكون القول عبارة عن ذلك وفي (البيان) هل يبطلها فعل المنافي بعد ذكر النقص على القول بعدم بطلانها بالمنافيات السابقة نظر من الشك في كونها مبنية على ما مضى أو فرضا مستقلا فعلى الاول تبطل وعلى الثاني لا تبطل ولم يتأمل أحد في وجوب اتمام الصلوة فيما اذا ذكر النقص بعد التسليم وقبل فعل المنافي وفي (المفاتيح) الاجماع عليه ولو كانت ثنائية قالوا و يبادر الى الاتمام من دون أن يكبر تكبيرة الاحرام عند القيام بل لو كبر ناسياً أو جاهلا بطلت صلوته (وليعلم) ان صريح المبسوط وجماعة ان نقص مازاد على ركعة كنقص الركعة وهو الظاهر من جملة من عباراتهم حيث يقولون ولو نقص من عدد الصلوة ويفهم ذلك من مطاوي كلامهم أيضاً فظاهر عبارة الكتاب ونحوها غير مراد وهل نقصان الركوع كنقصان الركعة ظاهر من عبر بنقصان عدد الصلوة كالنافع والمعتبر وغيرهما وصريح جماعة الاقتصار على الركعة وقد فهم المحقق الثاني في فوائد الشرائع والشهيد الثاني من عبارة الشرائع تناول نقص الركوع وظاهر الاول القول

(١) كصاحب المدارك والاردبيلي والخراساني والكاشاني (منه قدس سره)

أو ترك سجدتين من ركعة أو لم يدر أهما من ركعة أو ركعتين أو شك في عدد الثنائية

به (واعترضه) الثاني في المسالك بأن من نقص الركوع تبطل صلوته بالدخول في السجود بعده فلا يتمشى التفصيل وفي (المدارك) لا وجه لحمل عبارة الشرائع على ذلك لان نقص الركوع قد ذكر حكمه منفردا وان من اخل به بطلت صلوته وقال في (المسالك) ان الذي يقتضيه سياق عبارة الشرائع جريان الحكم في نقصان السجدتين أيضا مع ان التفصيل لا يتمشى في نقصانهما من غير الركعة الاخيرة فان الصلوة تبطل به مع السهو بالركوع بعد ذلك وان كانتا من الركعة الاخيرة احتمل قويًا كونه كذلك للحكم بالخروج من الصلوة بالتسليم وهو يقتضي فوات محل السجدتين فتبطل الصلوة حينئذ للاخلال بالركن على وجه لا يمكن استدراكه و يحتمل الحاقهما بالركعة فيرجع اليهما ما لم يفعل المنافي عمدا وسهوا ويكمل الصلوة بعدهما لوقوع التشهد والتسليم في غير محلهما اذ التقدير وقوعهما قبل السجود على وجه يمكنه فيه استدراك السجود وفي (الميسية) لو نقص ركوعا أو سجدتين بطلت مطلقاً على الاقوى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ أو ترك سجدتين من ركعة ﴾ أي حتى ركع فيما بعدها وقد تقدم الكلام فيه بما لامزيد عليه و يأتي ماله نفع فيه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ أو لم يدر انهما (أهما خ ل) من ركعة أو ركعتين ﴾ هذا هو المشهور كما في الكفاية وهو خيرة الارشاد والدروس والموجز الحاوي والهلالية وفوائد الشرائع و كشف الالتباس والمسالك وفي (الشرائع والتذكرة والبيان) رجحنا جانب الاحتياط وفي (المنتهى) احتياط الاحتمال ان تكونا من ركعة وفي (التحرير) لان المسقط للذمة غير معلوم وفي (نهاية الاحكام والروض) مراعاة للاحتياط واحتمل فيهما قضاءهما والسجود للسهو لانه شك في شيء بعد التجاوز عن محله وكذا احتمل في الميسية وغاية المرام والمدارك ومجمع البرهان الصحة عملا باصالتها لعدم تحقق المبطل ولان نسيان السجدتين من ركعة واحدة خلاف الظاهر وفي (الشافية) انه أجود وقال أما لو حصل له العلم بترك سجدة من ركعة وشك في السجدة الثانية من تلك الركعة كان للزوم الاعادة وجه من صحيحة البزنطي وفي (الكفاية) في دليل المشهور تأمل وفي (فوائد الشرائع والمسالك) لاشك في تحتم جانب الاحتياط لانه مع تكافؤ احتمال الصحة والفساد من غير استناد الى مرجح يبقى يقين شغل الذمة بالصلوة بحاله (قلت) الظاهر انه لايزيد على ما اذا شك بعد الركوع هل سجد في الركعة السابقة أم لا وفي هذه الصورة لايلتفت للاخبار والفتاوى بأن من شك ومضى محله لم يلتفت وما نحن فيه كذلك لانه لايجزم بكونهما من واحدة فعدم حصول الظن بالفعل ممنوع بل هو حاصل كما في أمثاله وذلك كاف الاخبار وفي الاحتياط تأمل وقد تعارض كونهما من واحدة أو اثنتين فبقي أصل الصحة سالما (والحاصل) انه شك في المبطل وترك الواجب بعد فوات محله فلا يلتفت اليه فتأمل جيدا وعن (الجواهر) انه اذا ترك سجدة أو سجدتين ولا يدري من أي الركعات أعاد لانه لايأمن ان يكون من أولتين وهو مبني على ما مضى من الفرق بين الركعات وتساوي سجدة وسجدتين وقضية كلامهم في المقام انهما لو كانتا من ركعتين فلا اعادة و بذلك صرح جماعة وفي (الشرائع) لو كانتا من ركعتين ولم يدر أيهما قيل يعيد لانه لم تسلم له الاوليان يقينا والا ظهر انه لااعادة وعليه سجدتا السهو (قلت) القائل بالاعادة الشيخ وجماعة بناء على ان كل سهو يلحق الاولتين يبطل وفيه ما فيه كما سلف مع انه قد يقال ان الاصل عدم التقدم ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ أو شك في عدد الثنائية

كالصبح والعيدين والكسوف (متن)

كالصبح والعيدين والكسوف ﴾ بطلان الثنائية كالغداة بالشك في عـددها خيرة المقنعة وجميع ماتأخر عنها ماعدا الـكافي فيما قد يظهر منه فيما نقل عنه وزيد في المبسوط والوسيلة والاشارة وغيرها صلوة السفر وكذا المراسم مع زيادة الجمعة وفي جملة من كتبهم زيادة صلوة العيدين اذا وجبت والكسوف بناء على أنها ركعتان وفي (المدارك) نقل الشهرة فى الصبح وصلوة السفر وصـلوة العيدين اذا كانت فريضةوالكسوف وكذا النجيبية وفى (المفاتيح) فى الثنائية وفي (التذكرة) نسبة الاعادة الى علمائنا في الثنائية كالصبح وصلوة المسافر والجمعة والعيدين والكسوف وفي(المنتهى والجواهرالمضيئة)الاجماع على ذلك الا من أبي جعفر بن بابويه لكنه لم يذكر الجمعة في المنتهى وفي (المعتبر) نسبة الاعادةالى علمائنا فى عدد الثنائية كالصبح وصلوة المسافر والجمعة وفي (الانتصار والغنيـة والسرائر)الاجماع في الفجر والسفر قال فى(السرائر)بعد ان ذكر الاتفاق على ذلك قال وعلى هذا الاطلاق لاسهو فى صلوة الكسوف والعيدين اذا كانت واجبـة وصلوة الطواف الواجب وفى (الخلاف) الاجماع فى الفجر والجمعة وصلوة السفر وفى (الذكرى والروض) انه لافرق فى الشك هنا بين الزيادة والنقصية وفى (المدارك والرياض) نسبة ذلك الى اطلاق النص وكلام الاصحاب وفى (الروض والمقاصد العلية والمسالك ومجمع البرهان) انه لافرق فى ذلك بين اليومية والمنذورة لفحوى الاحاديث وعن التقي انه قال وأماما يوجب الجبران فهوان يشك فى كمال الفرض وزيادةركعة عليه فيلزمه ان يتشهدو يسلم و يسجد بعد التسليم سجدتي السهو وفي (المقنع) اذا لم تدر واحدة صليت أم اثنتين فأعدالصلوة وروي ابن على ركعة واذا شككت في الفجر فأعد واذا شككت في المغرب فأعد انتهى قال في (كشف اللثام) يعني بقوله روي ابن على ركعة في الرباعية (قلت) لعل معناه البناء على الثلاث والاتيان بركعة أخرى وعلى ذلك يحمل خبرعنبسة والبناء على الركعة فى خبرعبد الرحمن كناية عن البطلان بمعنى يبني على انه لم يصل الركعتين وفى (المفاتيح) ان الصدوق جوز البناء على الاقل كما جوز الاعادة وهو أظهر وان كان المشهور أحوط وأولى (قلت) لم يتعرض لذلك فى الهداية وقد سمعت ما فى المقنع و يأتي كلامه برمته فى الفقيه واما خبر عمار ففي(مجمع البرهان)انه لو صح لامكن القول بالتخيير (قلت)قدحمل على النافلة تارة وعلى ظن الركعتين اخرى والاولى فى الجميع الحمل على التقية لان احدا من الجمهور لم يفرق بين الصلوة بل سوّوا بينها في الحكم بالصحة ذكر ذلك في الخلاف وموضعين من التذكرة (واعلم) ان الشك في الكسوف ان كان بين الركعة الاولى والثانية أو بينهما و بين الثالثة بطلت لأنها ثنائية وان كان الشك في عدد الركوع فان تضمن الشك فى الركعتين كالو شـك هل هو في الركوع الخامس أو السادس وانه ان كان في السادس فهو فى الركعة الثانية وان كان في الخامس فهو فى الركعة الاولى بطلت أيضا وان أحرز ماهو فيه لكن شك في عدد الركوع فالاقرب البناء على الاقل لاصاله عدم فعله فهوفي الحقيقة شك في فعل وهو في محله فيأتي به كركوع الصلوة اليومية وقد صرح بهذه الاحكام الثلاثة في الذكرى والدروس وفوائد الشرائع والمسالك والمدارك والشافية والرياض و يأتي في الكتاب النص على الاخير وقال في (الذكرى) وهنا قولان آخران (أحدهما) قول قطب الدين الراوندي رحمه الله وهو انه اذا لم يتعلق شكه بما يزيد على الاحتياط المعهود فانه يحتاط لدوران الشك في اليومية مع الركوع ولا تضر زيادة السجود في الاحتياط لانه تابع(الثاني)

قول السيد جمال الدين احمد بن طاوس قدس الله روحه في البشرى الذي ينبغي تحريره في صلوة الكسوف هو انه متى وقع الشك بين الاولى والثانية من الخمس الاول بطلت الصلوة وان وقع الشك فيما بعد ذلك من الركعات كبين الاثنتين والثلاث أو والاربع او بين الثلاث والاربع أو بين الثلاث فانه يبني على الاكثر ثم يتلافى بعد الفراغ من الصلوة وان كان شكه بين الاربع والخمس فنهاية ما يلزمه سجدتا السهو وهل يسجد عند ذلك بناء منه على انه صلى خمسا أم لا يبني على رواية عمار بأن الشاك يبني على الاكثر في الصلوة ثم يتلافى ما ظن انه نقص فان قلنا بها بنى على الخمس وسجد وتلافى فنقول انه مخير بين أن يركع ولا يركع فان ركع فلا يتلافى ركعة بعد الفراغ من الصلوة وان لم يركع تلافى وان قلنا بالخيار لورود الاثر بان من شك في (الركوع ظ) وهو قائم ركع وورود الاثر بان البناء في الصلوة على الا كثر ثم يتلافى وهذان الاثران يتدافعان فكان الوجه التخيير وان لم نقل بذلك بنى على الاقل فليتم ركعة ثم يهوي الى السجود وحكم ما بعد الخامسة في الشك حكم الخامسة ولو قلنا ان الحكم في الخمس الثانية مثل الحكم في الخمس الاوائل كان له وجه فيطرد القول فيه (فان قيل) ان عماراً روى انه يحتاط أخيرا بما ظن انه نقص لا فيما وقع فيه من شك (قلت) ظاهر المذهب ان حكم الشاك حكم الظان في هذا المقام أعني مقام البناء على الاولتين في الصلوة وان لم يعتمد على هذا فلا تلافي لكن هذا بناء على أصلين (أحدهما) ان الركوع مع تمامه برفع الرأس يسمى ركعة اذ في عدة أحاديث أنها عشر ركعات وأربع سجدات ولا يعارضه ما روى القداح عن جعفر عن آبائه قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصلى بالناس ركعتين وما رواه أبو البختري عن الصادق عليه السلام صلوة الكسوف ركعتان في أربع سجدات لضعف سندهما (الثاني) ان من شك في الاولتين بطلت صلوته وهو موضع وفاق قال ولو سميناها ركعتين لرواية عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقام فصلى ركعتين لزم بطلانهما اذا شك في الخمس الاوائل أي في عددها لصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت الباقر عليه السلام عن رجل شك في الركعة الاولى قال يستأنف قال وان قلنا ان الركوع لا يسمى ركعة وشك في الاربع الاول على الاقل اذا كان قائماً فان تعلق شكه بالخامس من الركوعات بطلت لانه شك في الركعة الاولى وهي الخامسة ذات السجود ثم فرع على ذلك انه لو شك بين الست والسبع وهو غير ذاكر السجدتين في الركوع الخامس فالوجه البناء على انه سجد وركع ركوعا سائغاً ولو قال اعلم اني سجدت سجدتين ولكن لا أدري عقيب الرابعة أو مادونها بطلت لزيادة الركن قال لا يقال تلك الآثار المتعلقة بالشك في الركعتين يحمل على الرابعة (فالجواب) الاثار عامة أو مطلقة ومن ثم حكمنا بالبطلان لو شك بين الخمس الاوائل والاواخر ولم يتمسك بان النص ورد في الراتبة (ثم أورد) على نفسه ان من شك في الركوع وهو في محله ركع (وأجاب) بأن قولنا من شك في الاولتين بطلت صلوته أخص منه قال ويمكن وجه آخر على القول بأنها ركعتان وهو ان تبطل بالشك فيها قال ولو قيل بأن المكلف مخير في ان يعمل على أي القاعدتين كان لم يكن بعيداً قال (فان قيل) الاحتياط فيه سجود ولا يتأتى ذلك في الكسوف (فالجواب) ان الخبر الصحيح بأن الانسان يعمل بالجزم ويحتاط للصلوات وليس فيه تصريح بسجود مع تأييده بما روي من قضاء الفائت بعينه في الخبر الصحيح قال ولا أعرف سبقا من غيري الى هذا التفصيل (قلت) هذان القولان ضعيفان

أو الثلاثية (متن)

(أما الاول) فلعدم المطابقة بين الفائت و بين الاحتياط المأتي به اذ فيه سجود زائد وقوله انه تابع محل النزاع وأيضا فما يصنع اذا تجاوز الشك العدد الشرعي في الاحتياط (وأما الثاني) فبناه كما قال السيد رحمه الله على انها ركعات عشر وعلى صدق مسمى الاولين في الركعتين الاولين وعلى التفرقة بين الركعة الاولى والاخيرة وعلى ان رواية عمار تتضمن ذلك أو الخبران اللذان ذكرهما أخيراً ولكن ذلك منظور فيه اما انها ركعات فلما سلف من التسمية ركعتين وهو أولى بالمراعات لان الركعة وان كانت لغة واحد الركوع الا انها فى مصطلح الفقهاء المتضمنة للسجود والحقيقة الشرعيـة أولى بالمراعاة من اللغوية وغايته انها سميت عشرا باعتبار اللغة وهي في الحقيقة ركعتان باعتبار الشرع وعلى هذا يبطل التمسك بأنه شك فى الاولين اذ لا يلزم من ذلك كونهما ركعتين أولين شرعا الذي هومقتضي البطلان (مقتض للبطلان خ ل) مع الشك وأما الفرق بين الركعة الاولى والاخيرة فمرغوب عنه والخبر بالبطلان اذا شك في الاولى لا ينفي كون الثانية كالاولى مع تضمن خبر آخر اذا لم تحفظ الاولين فأعد وأما رواية عمار فهي ظاهرة في اليومية ومنطبقة على الاحتياط المعهود وأما خبر قضاء المنسي بعينه فمتروك الظاهر عند الاصحاب ومؤول بالاتيان به في الصلاة أي في محله نعم على مذهب الشيخين رحمهما الله تعالى ومن حذا حذوهما يجزم بالبطلان لان الشك في الجزء كالشك في الكل وكذا على مذهب الفضل في التذكرة من البطلان اذا شك في الركن انتهى مافي الذكرى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿أو الثلاثية﴾ لو شك في عدد الثلاثية كالمغرب أعاد اجماعاً كما في الانتصار والاستبصار والخلاف والغنية والسرائر وظاهر المعتبر والتذكرة وفي (المنتهى والجواهر المضيئة) انه قول علمائنا أجمع الا ابن بابويه وفي (الامالي) جعله من دين الامامية وفي (المدارك والنجيبية والمفاتيح) انه المشهور وفي (الذكرى) ان قول ابن بابويه نادر وفيها أيضا وفي (الروض والمسالك) انه لا فرق بين اليومية والمنـذورة وقواه في المقاصد العلية وفي (كشف اللثام) ان صحيح محمد قد يعطي الفساد اذا شك في ثلاثية منذورة وفي (المدارك والرياض) ان اطلاق النص وكلام الاصحاب قاضيان بأنه لا فرق في بطلان الصلوة بالشك في عدد الثلاثية بين ان يتعلق بالزيادة أو النقيصة (قلت) وعليه نص في المختلف والذكرى وغيرهما وفي (كشف اللثام) الاخبار هنا عامة كما سمعته من اخبار الثنائية العامة للزيادة والنقيصـة وعن موسى بن بكر عن الفضيل قال في المغرب اذا لم تحفظ ما بين الثلاث الى الاربع فأعد صلوتك وفي (الاستبصار) في هـذا الخبر عن الفضيـل اذا جاز الثلاث الى الاربع فأعـد صلوتك وهو يحتمل يقـين الزيادة هذا وقـد سمعت ماقلنا حكايته عن الحلبي آنفا وفي (المختلف) وغـيره ان في المقنع اذا شككت في المغرب ولم تدر في ثلاث أنت أم فى أربع وقـد أحرزت الاثنتين فى نفسك وأنت فى شك من الثلاث والاربع فأضف اليها ركعة اخرى ولا تعتد بالشك فان ذهب وهمك الى الثالثة فسلم وصل ركعتين واربع سجدات وانت جالس وقد نقل هذه العبارة أو مضمونها جماعة عن الصدوق من دون ذكر المقنع وجعلوه مخالفا في الشك المتعلق بالزيادة والظاهر من المقنع ان ذلك ليس مذهباً له وانما هو رواية قال في نسختين منه اذا شككت في المغرب فأعد وروي اذا شككت في المغرب ولم تدر واحدة صليت أم اثنتين فسلم ثم قم فصل ركعة وان شككت فى المغرب ولم تدر في ثلاث أنت أم في أربع الى آخر ما ذكره وقد تنبه الى ذلك في

أو في الاولين من الرباعية (متن)

كشف اللثام فقال بعد نقل ذلك ويوافق هذه الرواية خبر عمار انه قال الصادق عليه السلام فصلى المغرب فلم يدر اثنتين صلى أم ثلاثا قال يتشهد وينصرف ثم يقوم فيصلي ركعة فان كان صلى ثلاثا كانت هذه تطوعا وان كان صلى اثنتين كانت هذه تمام الصلوة وقد حمله الشيخ تارة على ظن الثلاث واستحباب صلوة ركعة اخرى وأخرى على النافلة فيكون المعنى يتشهد بعد ركعة اخرى ومعنى كانت هذه تطوعا أنها كانت تطوعا غير نافلة المغرب والاولى حمله على التقية كما عرفت وفى (مجمع البرهان) لو صحت رواية عمار لامكن القول بالتخيير انتهى فتأمل فيه وفي (المفاتيح) ان الصدوق جوز البناء على الاقل كما جوز الاعادة وهو اظهر وان كان المشهور أحوط وأولى (قلت) قد عرفت كلامه في الامالي والمقنع ويأتي ما فى الفقيه بتمامه ولم يتعرض لذلك في الهداية ولما كان فيما رواه في المقنع نوع خفاء وجب بيانه فالمراد في الاول التسليم بعد ركعة أخرى وبأضافة ركعة اخرى اتمام المشكوك فيها انها الثالثة أوالرابعة وبذهاب الوهم الى الثالثة ظن اتمام الثالثة قبل وان التي هو فيها الرابعة وبالتسليم حينئذ التسليم بعد هدم هذه الركعة ﴿قوله قدس الله تعالى روحه ﴿ أو فى الاولين من الرباعية ﴾ اذا شك في الاولين من الرباعية أعاد اجماعا كما في الانتصار والناصرية والخلاف والغنية والسرائر والبشرى على مانقل عنها وارشاد الجعفرية وظاهر التذكرة وكذا المعتبر والا من ابي جعفر محمد بن بابويه كما فى المنتهى والذكرى والجواهر المضيئة والنجيبية وفى (الامالي) انه من دين الامامية ولم يظهر فيه خلاف كما فى مجمع البرهان وفى (الدروس) كلام علي بن بابويه نادر وفى (الذكرى) عند نقل كلام علي بن بابويه اطلق الاصحاب الاعادة وفى (المختلف) عند نقل كلامه الذي ذهب اليه الشيخان والحسن وعلم الهدا و باقي الاصحاب اعادة الصلوة سواء كان الشك أول مرة أو ثاني مرة وفي (المختلف أيضا والمدارك والكفاية والمفاتيح) ان المشهور انه اذا شك في عدد الاولين من الرباعية اعاد وفي (مجمع البرهان) لو كانت الروايات صحيحة وقال بها قائل لامكن الجمع بالتخيير لكن لا صحة ولا قائل على ما اذكر وأظن انتهى فتأمل وفي (المفاتيح) جوز الصدوق البناء على الاقل كما جوز الاعادة وهو اظهر وان كان المشهور احوط وأولى وقد عرفت الحال وسيتضح لديك وفي (الكفاية) الجمع بين الروايات بالتخيير متجه والاحوط الاعادة وقد جعل ذلك في المدارك احتمالا لولا ضعف السند انتهى وما نسبوه الى الصدوق من الخلاف انما فهموه منه في الفقيه وأما الامالي فقد سمعت كلامه فيه وقال في (المقنع) وروي ابن على ركعة ولم يتعرض لذلك في الهداية وأما الفقيه فقد أنكر الاستاذ دام ظله في مصابيح الظلام انه مخالف فيه ووافقه على ذلك شيخنا واستاذنا ابن أخته في الرياض قال في (مصابيح الظلام) لعل نسبة هذا الخلاف اليه نشأت من عدم التدبر فيما ذكره في الفقيه والمتوهم هو العلامة وتبعه الشهيد في الذكرى غفلة لانه قال في أماليه ان من دين الامامية الذي يجب الاقرار به ان من شك في الاولين أو المغرب أعاد ومن شك فى الاخيرتين بنى على الاكثر وأتم ماظن انه نقصه ومع ذلك قال في الفقيه من سهى في الركعتين من كل صلوة فعليه الاعادة ومن شك في المغرب فعليه الاعادة ومن شك في الفجر فعليه الاعادة ومن شك في الجمعة فعليه الاعادة ومن شك في الثانية والثالثة أو فى الثالثة والرابعة أخذ بالاكثر الى أن قال ومعنى الخبر الذي روى ان الفقيه لايعيد الصلوة انما هو في الثلاث والاربع لافي الاولين قال الاستاذ دام ظله فانظر الى مافيه من

التصريح والتوضيح من التأكيد ورفع توهم ماعسى ان يتوهم متوهم ثم التأكيد بعد ذلك أيضاً بقوله لافي الاولين ثم شرع في ذكر سجدتي السهو وأحكامها وفي حكم الشك في اجزاء الصلوة وما فيه وذكر فيما بينها رواية عامر بن جذاعة المتضمنة لقوله عليه السلام اذا سلمت الركعتان الاولتان سلمت الصلوة الى أن قال وروى عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي ابراهيم عليه السلام قال قلت لابي عبدالله عليه السلام رجل لايدري اثنتين صلى أم ثلاثا أو أربعا قال يصلي ركعتين من قيام ثم يسلم وفي نسخة ركعة من قيام وعلى النسختين قال بعد ذلك ثم يصلي ركعتين وهو جالس (ثم قال) وروي عن ابن ابي حمزة عن العبد الصالح عن الرجل يشك فلا يدري أواحدة صلى أو اثنتين أو ثلاثا أو أربعا تلتبس عليه صلوته قال كل ذا فقلت نعم قال فليمض في صلوته وليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم فانه يوشك ان يذهب عنه وروى سهل بن اليسع في ذلك عن الرضا عليه السلام قال يبني على يقينه و يسجد سجدتي السهو بعد التسليم و يتشهد تشهدا خفيفا وقد روي انه يصلي ركعة من قيام وركعتين وهو جالس ثم قال وليست هذه الاخبار بمختلفه وصاحب السهو بالخيار بأي خبر منها أخذ فهو مصيب (ثم قال)وروى عن اسحاق ابن عمار انه قال قال الكاظم عليه السلام اذا شككت فابن على اليقين قال قلت هذا أصل قال نعم ثم ذكر بعد ذلك بلا فصل يعتد به انه ليس في المغرب سهو ولا في الفجر سهو ولا في الركعتين الاولين من كل صلوة سهو ولو كان رجوعا عما أسس ومهد وقرر وأكد أولا فلا معنى لان يذكر بعده بلافصل يعتد به هذه العبارة التي هي بعينها عين ماأسس أولا وجعله من دين الامامية الذي يجب الاقرار به فكيف يخالف بهذا النحو الشنيع في حكمين حكمه ببطلان الصلوة في الاولين وحكمه بالبناء على الاكثر وغير ذلك مما ذكرنا في حكم الشك بين الاربع والخمس مع انه لم يذكر مايدل على الرجوع والبناء على تجويز البناء على الاقل مطلقا لانه لم يتعرض الا الحكم من لايدري اثنتين صلى أم ثلاثا أم أربعا ليس الا ولم يذكر الاخبار المختلفة الا للصورة المذكورة ثم قال وليست هذه الاخبار مختلفة وان من أخذ بأي خبر من هذه الاخبار فهومصيب وابن هذا مما توهم و بينهما بون بعيد وتفاوت في غاية الظهور (وقوله) في قوله هذه الاخبار ليست مختلفة لايجوز ان يكون اشارة الا الى هذه الاخبار المذكورة المختلفة اذ لم يذكر أخبار مختلفة الا هذه وهذه الاخبار ليس لها ربط أصلا بما توهم سيما رواية علي بن حمزة الصريحة في كون الشاك المذكور فيها كثير ولهذا أمر في المضي في صلوته والتعوذ بالله من الشيطان الرجيم حتى يذهب عنه ذلك وكذا لاربط لذكر رواية أبي ابراهيم عن الصادق عليه السلام والرواية الاخيرة (والحاصل) انه جعل لمن شك بين الاثنتين والثلاث والاربع لمن تلتبس (تلبس خ ل) عليه احتمالات كثيرة فاحتمل عنده كونه كثير الشك كما قال بعض الفقهاء من ان من شك في صلوة واحدة شكوكا ثلاثة فهو ممن كثر شكه ولذا أتى برواية علي بن حمزة المتضمنة لمن تلبس عليه كل ذلك فان الكثرة ابتداءها من الثلاثة وخصوصية كون الاحتمالات أربعة ليست شرطا لتحققها كما انه لو وقع للاحتمالات خمسة أو ازيد فعلى هذا الاحتمال ليس على المكلف شيء يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم حتى يذهب عنه ومقتضى رواية أبي ابراهيم ان كثير الشك يبني على الاكثر ويحتاط بركعتين قائما ثم يحتاط بركعتين جالسا والظاهر صحة نسخة ركعتين حتى يتفاوت في الرواية الاخيرة ومقتضى رواية سهل بن اليسع على ماذكره الصدوق ان من تلبس عليه كل ذا انه يبني على يقينه وصرح بما ذكرنا في الوافي فيكون خصوصية تلبس الاحتمالات الكثيرة مأخوذة فيها البتة عند الصدوق ويكون مراده من ذكر رواية علي

ابن حمزة اظهار كون الاحتمالات الكثيرة في شك واحد هي كثرة الشك أو في حكمها في عدم الاعتداد به احتمالا بل ظاهر الوافي ان كلمة ذلك في عبارة الصدوق اشارة الى خصوص مضمون رواية علي بن أبي حمزة من دون مدخلية رواية أبي ابراهيم فيه فعلى هذا تصير عدم المناسبة لما توهم أزيد كما لايخفى وتصح نسخة الركعة في رواية أبي ابراهيم ويكون الفرق بينها و بين الرواية الاخيرة أنها في الشك بين الثنتين والثلاث والاربع والاخيرة في الشك بين الواحدة والثنتين والثلاث والاربع وتكون الاخبار المختلفة التي ذكر انه بأي خبر أخذ منها فهو مصيب انما هي في الشك بين الواحدة والثنتين والثلاث والاربع الذي قال المعصوم فيه كل ذا وقال الراوي تلتبس عليه صلوته ويكون الشك بين الثنتين والثلاث والاربع له حكم واحد لاغير وهو مافي رواية ابي ابراهيم وكيف كان لاربط لما ذكره بما توهموه مضافا الى ماذكره أولا وآخرا وما ذكره في الامالي (قلت) العبارة التي في الوافي هي قوله قال في (الفقيه) ليست هذه الاخبار مختلفة يعني أخبار البناء على الاكثر وأخبار البناء على الاقل وخبر المضي في صلوته لازالة الشك عن نفسه انتهى ثم قال الاستاذ (فان قلت) ليس ماذكرت منشأ توهمهم بل ذكر رواية اسحاق منشأ توهمهم لما ذكره في أول كتابه من ان كل ماذكر فيه يحكم بصحته ويفتي به ويجعله حجة بينه وبين ربه (قلت) كلام العلامة في المنتهى وغيره صريح في جعل رواية سهل مذهب الصدوق ومستنده في الحكم بالتخيير ومع ذلك (أولا) انه ذكر روايات كثيرة مخالفة لفتواه لم يجعلوها فتواه أو عدولا عما أفتى به منها الاخبار التي ذكر في هذا الباب المتضمنة للامر بسجدتي السهو لامور (وثانيا) انه صرح في بعض المقامات بانه يذكر الخبر الذي عدل عنه وأفتى بغيره لاغراض مثل انه ليعلم من رواه وكيف رواه وغير ذلك ومنه ماذكره فى نافلة شهر رمضان ولذا صرح جدي في شرحه بأنه بدى له عما ذكره في أول كتابه وجعل عادته عادة المصنفين مع انه يمكن ان يكون روايته وردت تقية وهو ربما يصرح بأنه أفتى بها في حال التقية وعدم تصريحه به لعله لغاية ظهور كونه مذهب العامة ثم انه دام ظله عد ثالثا ورابعا ثم احتمل احتمالات نقل بعضها عن مولانا ملا مراد ثم قال ان ظاهر هذا الحديث يعني خبر اسحاق خلاف ماعليه جميع الشيعة ولم يأوله الصدوق ولو كان أوله بالتخيير لكان قال بعد ذكره ان صاحب السهو بالخيار ولم يقدم عليه ماذكره من التخيير بين الاخبار المذكورة فلو كان مراده التخيير في العمل به لكان أخر ماذكره عن ذكر هذا الحديث فتقديمه في غاية الظهور في عدم البناء على التخيير فيه ثم ذكر مؤيدات كثيرة ثم قال على فرض ان الصدوق توهم وغفل كيف يجوز لنا متابعته وتصويب ما فعله وأطال في بيان ذلك ثم قال فظهر فساد مافي المفاتيح من قوله وهو أظهر وعن علي بن بابويه في المختلف والذكرى انه قال اذا شك في الركعة الاولى والثانية أعاد وان شك ثانيا وتوهم الثانية بنى عليها ثم احتاط بعد التسليم بركعتين قاعدا وان توهم الاولى بنى عليها وتشهد في كل ركعة فان تيقن بعد التسليم الزيادة لم يضر لان التشهد حائل بين الرابعة والخامسة فان تساوى الاحتمالان تخير بين ركعة قائما وركعتين جالسا انتهى وفى (الذكرى) لم نقف له على رواية تدل على ماذكره من التفصيل قال فى (كشف اللثام) يعني الفرق بين الشك أولا وثانيا والفرق بين تساوى الاحتمالين وظن اثنتين بالتخيير في احتياط الاول بين القيام والقعود دون الثاني ونقل عنه في الدروس انه قال ان شك بين الواحدة والاثنتين أعاد فان شك ثانيا فيهما واعتدل وهمه تخير بين ركعة قائما واثنتين جالسا وهو حاصل مافي المختلف والذكرى وعن علي بن بابويه أيضاً انه قال ان شككت فلم تدر (تدرخ ل) أواحدة صليت أم

اثنتين أم ثلاثا أم أربعا صليت ركعة من قيام وركعتين من جلوس (واحتج)له في المختلف بصحيح علي ابن يقطين انه سأل أبا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يدري كم صلى أواحدة أم اثنتين أو ثلاثا قال يبني على الجزم و يسجد سجدتي السهو و يتشهد تشهدا خفيفا بيانه انه اذا بنى على الاكثر ثم تدارك بصلوتي الاحتياط حصل الجزم بالبراءة (وأجاب) في المختلف بأنا نقول بموجب الخبر فان الامر بالجزم ليس امرا بالاجتزاء بهذه الصلوة بل الجزم بالاعادة وسجدتا السهو على سبيل الاستحباب (قلت) هذا الجواب ذكره الشيخ فى التهذيبين في توجيه البناء على الجزم وفي (الذكرى والوافي) أنه يشكل لانه لا يجمع بين سجدتي السهو واعادة الصلوة وجوبا ولا استحبابا نعم هو معارض بصحيحة ابن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام اذا شككت فلم تدر في ثلاث أنت أم في اثنتين ام في واحدة أم في أربع فأعد ولا تمض على الشك وفي (كشف اللثام) ان عليا استند الى ما ارسله ابنه أخيرا يعني قوله بعد خبر ابن اليسع وقد روي انه يصلي ركعة من قيام وركعتين من جلوس (وليعلم) ان فى تقييد المصنف الشك بالعدد حيث قال أو شك في عدد الثنائية الى آخره اشارة الى انه لا تبطل الصلوة بالشك في الافعال ركنا كانت أولا كما هو الشأن في الاخيرتين بل حكمه فيهما اما التلافى أو عدم الالتفات على كل حال وهذا هو المشهور كما في المختلف وغاية المرام وقول المعظم كما في المدارك وفي (الكفاية) أنه اشهر وفي (الرياض) أنه مشهور شهرة عظيمة كادت تكون من المتأخرين اجماعا بل اجماع في الحقيقة انتهى وفي (التذكرة) بعد أن نسب الاعادة الى الشيخين قال والباقون على الصحة مطلقا وهو خيرة المبسوط والسرائر والشرائع والمعتبر والمختلف والذكرى والبيان والدروس والهلالية وفوائد الشرائع وما تأخر عنها وهو ظاهر الباقين بل كاد يكون صريحهم في مواضع وفي موضع من المختلف انه ان شك في الركوع فالمشهور ان كان في حال القيام ركع وان كان في حالة السجود لم يلتفت ونسبه الى السيد والصدوق وابن ادريس والمبسوط والجمل والعقود والاقتصاد قال وهو قول المفيد أيضا وفي (المختلف) أيضا ان الشيخ وغيره نقلوا عن بعض أصحابنا اعادة الصلوة لكل شك يلحق الركعتين الاولتين سواء كان فى افعالها او في عددها (قلت)لعلهم ارادوا المفيد فانه قال في المقنعة كل سهو يلحق الانسان فى الركعتين الاولتين من فرائضه فعليه اعادة الصلوة وقد يلوح ذلك من آخر كلام المقنع وفي (المعتبر والتذكرة والذكرى) حكم الشيخان بالبطلان إذا شك في أفعال الاولتين (قلت) لعلهم ارادوا مافى النهايه من انها تبطل بالشك في الركوع والسجود من الاولتين أو ما فيها وفي (التهذيب) من انه لو نسي سجدة من الاولتين تبطل الصلوة لكن قضية ما في الذكرى ان الشيخ مطلق كالمفيد حيث قال وتوسط صاحب التذكرة ولعلنا نعثر عليه للشيخ ولعلهم أرادوا ذلك من نسيان السجدة لانه لا قائل بالفرق كما ستعرف وفى (الوسيلة) تبطل بالشك فى الركوع من الاولتين بعد الفراغ من السجود أو في السجدتين في واحدة منهما بعد الفراغ من الركوع وفي (التذكرة) ليس بعيدا من الصواب الفرق بين الركن وغيره فتبطل ان شك فى الاولتين فى ركن لان الشك فيه فى الحقيقة شك في الركعة بخلاف ما اذا كان المشكوك فيه غير ركن وفرع علي ذلك الشك فى أفعال ثالثة المغرب فقال هل الشك فى اجزاء ثالثة المغرب وكيفياتها الواجبة كالشك فى الاولتين أو الاخيرتين لم ينص علماؤنا على شيء منهما وكلاهما محتمل من حيث اجراء الثلاثية مجرى الثنائية في الشك عددا فكذا كيفية ومن عدم التنصيص الثابت في الاولتين انتهى والى هذا أشار في الذكرى حيث قال توسط صاحب التذكرة وقد علمت انه انما

أو لم يحصل شيئاً أو شك في ركوعه وهو قائم فركع فذكر قبل انتصابه انه كان قد ركع على رأي ﴿متن﴾

نفى عنه البعد وقال في (الذكرى) بعد أن نقل ما فرعه في التذكرة يمكن الحكم بالبطلان في ثالثة المغرب لما روي اذا شككت في المغرب فأعد فانه يتناول الشك في الكمية والكيفية انتهى وهذا حديث اجمالي قضى به المقام وقد مضى ماله نفع تام في المقام ويأتي بعون الله سبحانه ولطفه وبركة خير خلقه محمد وآله صلى الله عليه وآله تمام الكلام وحجة الشيخين مادل على ان من شك في الاولين ولم يحفظهما اعاد وهي وان كان فيها الصحيح المستفيض والمعتبر لكنها قاصرة الدلالة لاحتمال اختصاصها بصورة الشك في العدد لا غيره مع أنها معارضة بعموم ما استفاض صحيحا بصحة الصلوة مع تدارك المشكوك في محله وبعموم الصحاح الدالة على الصحة بعد التجاوز عنه بل بخصوص بعضها المصرح فيه بصورة الشك في التكبير وقد قرأ وفي القراءة وقد ركع المؤيد بالخبرين الدالين على عدم فساد الصلوة بالسهو عن السجدة الواحدة ولو من الركعتين الاولين ولا قائل بالفرق مع ظهور ذيل أحدهما في الشك مع ان ثبوت هذا الحكم في السهو ملازم لثبوته في الشك بطريق أولى فتأمل وعلى هذا فتنقيد تلك الاخبار بأخبار المسئلة لصحتها واعتضادها بالشهرة التي كادت تكون اجماعا ولا يصح العكس بان تقيد هذه بتلك بتوهم رجحانها على صحاح المسئلة لخصوص الصحيحة الدالة على ان من ترك سجدة من الاولى فصلوته فاسدة مع انه لاقائل بالفرق مع ظهورها في الشك كما هو مورد المسئلة وذلك لقصورها عن المقاومة لمكان الاخبار الخاصة وفيها الصحيح المتعددة المتضدة بفتوى المعظم ان لم تكن المسئلة اجماعية بل ظاهر التذكرة الاجماع الامن الشيخين وصاحب الوسيلة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ أو لم يحصل شيئاً ﴾ من لم يدر كم صلى يعيد اجماعا كما في ظاهر ارشاد الجعفرية أوصريحها وفي (مجمع البرهان) ان الاجماع مفهوم من المنتهى وفي (الغنية) الاجماع على انه يعيد من لم يدر أواحدة صلى أم اثنتين والحكم المذكور هو المشهور كما في الكفاية والمفاتيح والجواهر المضيئة وفي (رياض المسائل) ان الاجماعات المنقولة فيمن لم يحصل الاولين جارية هنا وهو صريح جمل العلم والمبسوط والوسيلة والمراسم وجميع ماتأخر عنها مما تعرض له فيها لان البناء على العدم لاوجه له مع علمه بأنه قد فعل شيئاً وعلى الاقل كذلك لمخالفته لما في الصور الصحيحة عند أصحابنا وقد سمعت ما في الفقيه مما طال فيه الكلام وفي (كافي ثقة الاسلام والمقنع) عين عبارة الغنية الذي ادعى عليها الاجماع ولعل الجميع بمعنى وفي (الكفاية) ذهب ابن بابويه الى جواز البناء على الاقل وأكثر الاخبار تدل على الاعادة وبعضها يدل على البناء على الجزم وسجدتي السهو والتشهد الخفيف والجمع بالتخيير متجه والاحوط الاعادة انتهى فتأمل فيه وفي (اشارة السبق) يعيد من لم يدر صلى أوما صلى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ أوشك في ركوعه وهو قائم فركع فذكر قبل انتصابه أنه كان قد ركع على رأي ﴾ أكثر المتأخرين على الاعادة كما في الكفاية وهو المنقول عن ظاهر الحسن وخيرة الشرائع والنافع والمعتبر وكشف الرموز والتذكرة والارشاد والتحرير والمختلف والايضاح والبيان والموجز الحاوي والمقتصر والهلالية وفوائد الشرائع وتعليق النافع وشرح الالفية للمحقق الثاني والتنقيح وكشف الالتباس والروضة والشافية والرياض والروض في آخر كلامه وقواه في الميسية والروض في أول كلامه وفي (المسالك) انه أوضح لان رفع الرأس ليس جزءً من الركوع

ولو شك في عدد ركوع الكسوف بنى على الاقل ﴿المطلب الثاني﴾ فيما يوجب التلافي كل من سهى عن شيء أو شك فيه وان كان ركناً وهو في محله فعله وهو قسمان (متن)

وانما هو انفصال عنه ولذا يقال رفع الرأس عن الركوع وفي (الكافي لثقة الاسلام وجمل العلم والعمل والجمل والعقود والنهاية والمبسوط والكافي على ما نقل عنه والوسيلة والغنية والسرائر ومجمع البرهان) انه يرسل نفسه الى السجود ولا يرفع رأسه وتصح صلوته وفي (الغنية) الاجماع عليه وقواه في الذكرى والدروس وصاحب المدارك والرسالة السهوية وقد عم هؤلاء الحكم في جميع الركوعات من جميع الصلوات ماعدا الشيخ في النهاية والطوسي في الوسيلة فانهما قد خصاه بالركوع في الاخيرتين ونسب ذلك في المهذب البارع والمقتصر وغاية المرام الى المرتضى وابن ادريس وهو وهم لان الموجود في الجمل والسرائر ماذكرناه وقد بناه الشيخ والطوسي على ما تقدم من ان نفس الشك في الاولين في الركوع مبطل حتى لوحصل من دون أخذ في الركوع ثانياً وقد توهم عبارة النافع ان الشيخ في النهاية يذهب الى انه انما يبطل الشك فيه في الاولين عنده اذا أخذ في الركوع وليس كذلك بل الموجود في النهاية ان نفس الشك فيه فيهما مبطل كما ذكرناه والامر سهل وفي (الكفاية) المسئلة محل اشكال والاتمام ثم الاعادة طريق الاحتياط وفي (الهلالية) بعد ان اختار القول الاول قال نعم اذا ذكر قبل انتهائه الى حد الراكع أرسل نفسه وأتم وقد اتفقوا جميعا على انه لو رفع رأسه بطلت صلوته وفي (الرياض) الاجماع عليه وفي (مجمع البرهان) لعله لا خلاف فيه وهو يتم لو تمت الكبرى قلت يعني قولنا وكل زيادة ركن تبطل الصلوة هذا تمام كلام الاصحاب ولعل للقدماء رواية تدل على ذلك ولولا ذلك ما أطبقوا على ذلك ماعدا ظاهر الحسن وأول من خالف من المتأخرين فيما أجد المحقق قائلا الاشبه وأما ما في النهاية والوسيلة فمبني على أصل قد علمت حاله آنفا (وقد يحتج للقدماء) بالاصل وصدق الاتيان بالمأمور به الدال على الاجزاء والصحة وعدم تسليم انه زاد ركنا وروايتا منصور وعبيد لانسلم صحتهما سلمنا ولكن لانسلم صراحتهما مضافا الى اجماع الغنية فتأمل جيداً لان الاصل مقطوع بالخبرين المعتضدين بشهرة المتأخرين ولو لم يكن ذلك القدر من الركوع ركنا مبطلا للصلوة لم تبطل بالرفع منه لان الرفع منه ليس بركن قطعا ولاجزء من الركن فاذا وقع سهوا لم تبطل الصلوة لان الهوي والانحناء قد صرفتموه الى هوي السجود والرفع والذكر لامدخل لهما في الركنية الا ان يقال انما يصرف حيث لارفع ومعه فلاصرف فتأمل (وقد استدل في الذكرى) للقدماء باعتبارات ناقشه فيها جميعها صاحب الروض وفي (المدارك) وجه كلامهم بأن هذه الزيادة غير مبطلة لعدم تغير هيئة الصلوة بها وان تحقق مسمى الركوع لانتفاء مايدل على بطلان الصلوة بزيادته على هذا الوجه من نص أو اجماع انتهى وهو كما ترى (وليعلم) انه لو زاد سجدة كذلك فالاشهر كما في الكفاية والرياض عدم البطلان للاخبار المصرحة بعدم البطلان بزيادتها ونقل عن الحسن وعلم الهدا وصاحبه التقي الحلبي انهم أبطلوا الصلوة بزيادتها ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو شك في عدد ركوع الكسوف بنى على الاقل﴾ قد مضى الكلام فيه آنفا

﴿المطلب الثاني فيما يوجب التلافي﴾

﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿كل من سهى عن شيء أوشك فيه وان كان ركنا وهو في محله فعله﴾ لاخلاف فيه كما في مجمع البرهان والنجيبية ولا خلاف فيه في الجملة كما في الرياض ويأتي

بيان التقييد في الجملة وهو مذهب المعظم كما في المدارك هذا في صورة الشك وأما في صورة السهو فقد سمعت فيما مضى ما في المنتهى ويأتي تمام الكلام في ذلك ويدل عليه في صورة الشك الصحاح المستفيضة وغيرها وهي وان اختصت بالشاك في الركوع وهو قائم وفي السجود ولم يستو جالساأوقائما الا انه لاقائل بالفرق كما في الذخيرة والرياض (قلت) ويدل عليه الاخبار الأخر الدالة بمفهومها على وجوب التدارك للشيء قبل فوات محله وبهذا المفهوم يقيد اطلاق جملة من الاخبار منها في الرجل لايدري أركع أم لم يركع قال عليه السلام يركع ومنها عن رجل لم يدر أسجد سجدة أم اثنتين قال عليه السلام يسجد وأما اذا كان شكه بعد انتقاله عن محله فلا خلاف كما في مجمع البرهان انه لايجب عليه الرجوع وفي (الذخيرة) ان شك بعد انتقاله الى واجب آخر فلا التفات اجماعا في الجملة وفي (رياض المسائل) لوشك بعد انتقاله عن موضعه ودخوله في غيره مضى في صلوته ركنا كان المشكوك أو غيره اجماعا اذا لم يكن من الركعتين الاولين وكذلك اذا كان منهما على الاشهر الاقوى وفي (الدرة) الاجماع على ذلك وفي (المدارك) نسبته الى المعظم وظاهرهم الاتفاق على عدم البطلان اذا فعل المشكوك فيه مع بقاء المحل ثم ذكر انه قد فعله ان لم يكن ركنا وقد مر مايدل على ذلك وفي (مجمع البرهان) لاينبغي النزاع فيه ان ظهرت الكبرى وقد عرفت سابقا ظهورها وتمامها وقد اختلفوا فيما اذا تلافى ماشك فيه بعد الانتقال عن المحل ويأتي نقل كلامهم فيه بعون الله تعالى ولطفه وبركة خير خلقه محمد وآله صلى الله عليه وآله وسلم (وتنقيح البحث في المقام) يتم ببيان المراد من المحل فيعلم بقاؤه وعدمه ولكنا نذكر قبل ذلك المسائل التي فرعوها في المقام والاحتمالات التي ذكروها وأقوالهم واشكالاتهم ليكون ذلك أعون وأدل على مرادهم بالمحل فنقول هنا مسائل (الاولى) قد اتفقوا على انه لوشك في النية قبل التكبيرة وفيها قبل القراءة وفيها قبل الركوع وفيه قبل السجود أتى به وأتم الصلوة كما اتفقوا على انه لوشك في التكبيرة وهو في القراءة أو في القراءة وهو في الركوع أو في الركوع وهو في السجود أوفي السجود وقد ركع فيما بعد لم يلتفت وأما الشك في النية وهو في التكبيرة فيأتي الكلام فيه (الثانية) لو شك في الحمد وهو في السورة فالمشهور انه يعود الى الحمد كما في كشف الالتباس وهو مذهب الاكثر كما في ارشاد الجعفرية وهو خيرة النهاية والمبسوط والتحرير والمختلف والمنتهى على مانقل عنه والتذكرة والذكرى والدروس والبيان والموجز الحاوي والهلالية وارشاد الجعفرية والميسية والروض والمدارك وهو قضية مافي المسالك وقد يظهر ذلك من جملة من عبارات القدماء حيث قالوا أو شك في القراءة حالة الركوع ومن شك في القراءة وهو قائم قرأ وقد تأولها في السرائر بما ستسمعه وفي بعض عبارات أصحاب هذا القول مايفيد تعين تلك السورة حيث يقولون أعادهما أو أعاد الحمد والسورة وفي بعضها مايفهم منه عدم التعيين حيث يقولون أعاد الحمد وسورة وهو صريح جماعة منهم وفي (السرائر ورسالة المفيد) الى ولده على مانقله عنه في السرائر انه لايلتفت وهو ظاهر المعتبر أو صريحه حيث قال بعد ان نقل عن الشيخ القول بوجوب الاعادة لعله بناء (بناه خ ل) على ان محل القراءتين واحد قال وبظاهر الاخبار يسقط هذا الاعتبار وهو خيرة مجمع البرهان والذخيرة والكفاية والشافية وفي (السرائر) انه الموافق لاصول مذهبنا وقال وقد يلتبس على غير المتأمل عبارة يجدها في الكتب وهو من شك في القراءة في حال الركوع فيقول اذا شك في الحمد وهو في حال السورة التالية للحمد يجب عليه قراءة الحمد واعادة السورة يحتج بقول أصحابنا من شك في القراءة وهو قائم ركع فيقال له نحن نقول بذلك

وهو انه اذا شك في جميع القراءة قبل انتقاله من سورة الى غيرها فالواجب عليه القراءة وأما اذا شك في الحمد بعد انتقاله الى حالة السورة التالية فلا يلتفت لانه في حال أخرى وما أوردناه وقلناه وصورناه أورده الشيخ المفيد في رسالته الى ولده حرفاً لحرفا انتهى (قلت) حجة القول الاول ضعيفة جدا فانهم تمسكوا بما في صحيح زرارة من قوله قلت شك في القراءة وقد ركع قال يمضي فان التقييد بالركوع يقتضي مغايرة حكم ماقبل الركوع (وفيه) أولا ان التقييد في كلام الراوي على انه ليس في كلام الراوي أيضا حكم على محل الوصف حتى يقتضي نفيه عما عداه بل سؤال عن حكم محل الوصف سلمنا ولكن دلالة المفهوم لاتعارض المنطوق وهو قوله عليه السلام اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشي وهذا قد خرج من شيء وهو الحمد ودخل في غيره وعلى هذا فالمغايرة ثابتة بينهما و بين اجزاء كل واحدة منهما وحينئذ فلو شك في بعضها ودخل في الآخر قوى عدم الالتفات أيضاً كما في مجمع البرهان والذخيرة والكفاية والرياض وقال الشهيدان بالرجوع في الذكرى والدروس والبيان وروض الجنان وهو خيرة ارشاد الجعفرية وقد يورد عليهم مااذا كانت الاجزاء من الفاتحة وكان شكه فيها بعد الفراغ من السورة فان الرجوع لتدارك الاجزاء يستلزم اعادة السورة مراعاة للترتيب الواجب اجماعا وفيها (فيه خلل) احتمال القرآن بين السورتين المنهي عنه اذا قرأ غير السورة الاولى بل يحتمل مطلقا أو قراءة أزيد من سورة المنهي عنه أيضا مطلقا فتأمل جيدا وفي (الذكرى) أيضا انه يرجع فيما اذاشك في أبعاض السورة أو الحمد جزأ كان أو صفة كتشديد أواعراب أو جهر أو اخفات أو مخرج وهو قضية مافي المسالك وسيأتي ان الناسي للجهر و لاخفات اذا ذكرهما لايرجع اليهما فكيف يرجع مع الشك (الثالثة) لو شك في القراءة وهو قانت ففي (الذكرى وارشاد الجعفرية والروض والروضة) انه يرجع وهو قضية مافي البيان مع احتمال ان القنوت حائل في جملة منها وفي (مجمع البرهان والمدارك والذخيرة والكفاية والرياض) انه لايرجع و يأتي على مافي السرائر انه أولى وحجة هؤلاء ماسبق في المسئلة المتقدمة (الرابعة) لو شك في الركوع بعد الهوي الى السجود ففي (الذكرى والمسالك والروض والروضة والرياض) انه يعود لان المراد بالافعال المفردة بالترتيب لاما كان من مقدمات تلك الافعال كالهوي الى السجود وقد تعطيه عبارة الغنية وغيرها كما ستعرف وفي(المدارك والكفاية والذخيرة والشافية) انه لا يعود ونفى عنه البعد في مجمع البرهان في أول كلامه ثم اعترض على نفسه برواية عبدالرحمن الدالة على انه بمجرد الشروع في النهوض الى القيام مالم يستو قائما لايتحقق الدخول في الفعل الآخر و بأن في المنتهى اشارة الى ان النزاع هو في الفعل المحقق لافي مقدمته وان الشروع في المقدمة ليس مما فيه نزاع ولا خلاف في انه غير مسقط لوجوب العود ولم يحضرني المنتهى في المقام قال الا انه يشكل لانه يقضي ان الهوي الى السجود والشك في الركوع لم يكن مسقطا مع ان رواية عبد الرحمن على خلاف ذلك ثم قال و يمكن حملها على الوصول الى السجود أو جعل ذلك في القيام فقط للنص مع انها معارضة بروايته الاخرى فيمن نهض الى القيام فانها تدل على انه لايلتفت بمجرد الشروع في المقدمة كما عرفت مع ان في سند كليهما أبان وفيه قول وعلى تقدير عدم ذلك كله لاينبغي التعدي عن منطوقها اذ ليست العلة ظاهرة حتى يقاس أو يعمل بمفهوم الموافقة ولامفهوم من دون الظن والعلم بالعلة (قلت) ستعرف الحال في الروايتين ثم قال ويمكن الجمع بالتخيير فحينئذ لو شك في كلمة سابقة وهو في لاحقها وكذا في الآيات لم يجب العود فان العادة والظاهر على عدم الانتقال غالبا من آية الى مابعدها الا

بعد قراءتها بخلاف النهوض الى القيام فانه يقع بعد السجدة الاولى بحسب العادة وبهذا ظهر الفرق بين المسائل في الجملة فلا يقاس وصحيحة معوية صريحة في ذلك ومنها يمكن اخراج الشكل انتهى كلامه واعلم انه يتحقق الدخول في السجود بوضع الجبهة وان كان على مالايصح السجود عليه وفيما زاد على اللبنة احتمالان (الخامسة) لو شك في السجود وهو يتشهد أو فيه وقد قام فالاكثر كما في الرياض على انه لايلتفت وفي (السرائر) الاجماع على انه لو شك في السجود في حال القيام أو في التشهد الاول وقد قام لايلتفت وهذه العبارة التي نقل عليها الاجماع عين عبارة المبسوط والوسيلة فان أرادوا بقولهم في حال القيام استكمال القيام فذاك والا كانت دالة على مانحن فيه بطريق أولى ونقل هذه العبارة في السرائر عن الاقتصاد والجمل والعقود وسائر كتبه ماعدا النهاية ونسب في المختلف الى القاضي انه لو شك في سجوده وقد قام لايلتفت ثم قال وكذا التشهد ويأتي نقل كلام القاضي وما نحن فيه خيرة التذكرة والميسية والهلالية والروضة والمدارك والذخيرة والكفاية والشافية والرياض وقد سمعت مافي مجمع البرهان وفي (النهاية ونهاية الاحكام) على مانقل عنهما انه يرجع الى السجود والتشهد مالم يركع وفي (الروض) انه فيه مبالغة واغرابا ولكن في المسالك كما يأتي انه قريب قد اغرب هو أيضاً وعن القاضي انه أوجب في بعض كلامه الرجوع بالشك في التشهد حال قيامه دون الجلوس وفي موضع آخر سوى بينهما في عدم الرجوع وحملوه على انه أراد بالشك في التشهد تركه ناسيا لئلا يتناقض كلامه وأوجب في الذكرى والبيان الرجوع فيما اذا شك في السجود وهو متشهد اوقدفرغ منه ولما يقم أو قام ولما يستكمل القيام وتبعه على ذلك صاحب الميسية والروض وقواه في المسالك ووافقه على الرجوع فيما اذا شك في السجود وهو متشهد صاحب الموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية وفي ارشادها ان فيه ترددا (قلت) لاأجد لما في الذكرى وما وافقهما حجة الا عموم مفهوم الصحيح ومنطوق الموثق (وفيه) ان المتبادر منهما وقوع الشك في السجود الذي لاتشهد بعده كما يقتضيه عطف الشك على النهوض بالفاء مضافا الى ان ذلك متبادر من النهوض الى السجود اذ مع تخلل التشهد لا يقال ذلك بل يقال من التشهد وفي (الذكرى والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية وارشادها والمنتهى) على مانقل عنه انه لوشك في السجود أو التشهد بعد استكمال القيام لايلتفت وقال الشهيدان وصاحب المدارك وصاحب الذخيرة والكفاية وصاحب الرياض انه لو شك في السجود وقد أخذ في القيام ولما يستكمله وجب الاتيان به وقد سمعت ما في مجمع البرهان وظاهر الاشارة عدم الرجوع ونحوها الغنية حيث قال فيما لاحكم له ان شك في الركوع وهو في حال السجود أو في السجود وهو في حال القراءة أو في التشهد وهو كذلك انتهى فتأمل ولا يخفى عليك ان صاحب المدارك وصاحب الذخيرة قد فرقا بين ما اذا شك في الركوع وقد هوى الى السجود وبين ما اذا شك في السجود وقد نهض الى القيام كما عرفت وقد استندا في عدم العود في الاول الى قوله رجل أهوى الى السجود فلا يدري أركع أم لم يركع قال عليه السلام قد ركع وأنت خبير بأن غايته افادة وقوع الشك بعد الهوي الى السجود وهو أعم من وقوعه قبل الوصول اليه و بعده ان لم ندع ظهور الاخير لمكان الى (نعم) لوكان بدلها اللام ربما صحت دعواهما فهو حينئذ محمول على حصول الشك في السجود ولو سلم ماذكراه فهو معارض بأخبار ولا سيما الصحيح في مسئلة الشك في السجود والنهوض الى القيام فانه بحسب الدلالة أظهر ومورده وان خالف مورد الاول الا انهما من وادواحدلاشترا كهمافي كونهما

من مقدمات افعال الصلوة فلا وجه للتفصيل بين الموردين لمكان الخبرين لانه يمكن الجمع بينهما بما ذكر ويمكن الحمل على وقوعه كثيرا لكن الاول أولى وأوفق (السادسة) لوشك في ذكر الركوع والطمأنينة فيه بعد الرفع فلا خلاف على الظاهر في عدم العود كما في مجمع البرهان قال وكذا واجبات السجود بعد الرفع منه وفي (الروض) قد وقع الاتفاق على عدم العود الى ذكر الركوع والسجود والطمأنينة فيهما والسجود على بعض الاعضاء غير الجبهة بعد رفع الرأس منهما اذا وقع الشك في هذه الاشياء وفي (الدروس) لو شك في الركوع أو السجود فأتى به ثم شك في أثنائه في ذكر أو طمأنينة فالاقرب التدارك (وهناك فرع) ذكر في الموجز الحاوي وكشف الالتباس قالا لو كان يصلي جالسا لعجزه عن القيام ثم شك في سجود الركعة الثانية اوفي التشهد سجد أو تشهد ثم استأنف القراءة (قلت) وقد احتمل بعضهم في المقام المضي (السابعة) اذاشك في الانتصاب من الركوع بعد الجلوس للسجود فالظاهر من البيان والميسية الرجوع ويأتي فيه الخلاف السابق (الثامنة) لو شك في النية بعد التكبير أو في اثنائه لم يلتفت على القول بعدم وجوب استحضارها فعلا كما صرح به جماعة من المتأخرين وقد ترك ذكره في التعداد جماعة من المتقدمين فانه لم يذكر في النهاية والغنية والسرائر والاشارة وغيرها مع التعرض فيها لذكر غيره وفي (المبسوط) من شك في النية فانه يجدد النية ان كان في وقت محلها وفي (الوسيلة) من شك في النية أو تكبيرة الاحرام وهو في القراءة انتهى فتأمل (التاسعة) قال الشيخ في المبسوط اذا تحقق أنه نوى ولم يدر أنه نوى فرضا أو نفلا استأنف الصلوة احتياطا وفي (المدارك) اذا تحقق منه الصلوة وشك هل نوى ظهرا أو عصرا مثلا أو فرضاً أو نفلا استأنف الصلوة وفي (المسالك والسهوية والشافية) انما يستأنف اذا لم يدر ما قام اليه وكان في أثناء الصلوة فلو علم ما قام اليه بنى عليه قال في (المسالك) ولو كان بعد الفراغ من الرباعية بنى على كونها ظهراً عملا بالظاهر في الموضعين وفي (المدارك) هو حسن (العاشرة) لو تلافى ما شك فيه بعد الانتقال ففي (الذكرى والدرة والروض والمدارك) ان الظاهر البطلان للاخلال بنظم الصلوة وفي (الذخيرة) انه الاشهر واحتمل في الذكرى العدم وقال لم أقف هنا للاصحاب على كلام وفي (الروض) العدم ضعيف فانه بناء على أن عدم العود رخصة وفي (الشافية) في المسئلة اشكال وفي (الذخيرة) فيه تأمل وفي (مجمع البرهان) يمكن أن يكون عدم العود للرخصة والتخفيف اذا لم يشرع في الركن وبه يجمع بين ما فهم من التنافي بين الاخبار مثل صحيح زرارة واسماعيل بن جابر وعبد الرحمن ولانه أنسب الى الشريعة ثم قال في الرد على الروض لا نسلم الاخلال والابطال به مطلقا ولهذا يصح العود في المحل مثل العود للسجود بعد النهوض ولان فعل شيء من افعالها لا يستلزم البطلان الا مع الكثرة ووجودها هنا غير ظاهر وكونه غير فعلها غير مسلم وهو أول المسئلة نعم لو سلم ان الامر هنا للوجوب العيني يلزم تحريم الفعل المنافي له دون البطلان ثم أخذ في الكلام على صاحب الروض وهذا محل الكلام في المحل ففي (المسالك) المفهوم من المحل محل يصلح ايقاع الفعل المشكوك فيه كالقيام بالنسبة الى الشك في القراءة وابعاضها وصفاتها والشك في الركوع وكالجلوس بالنسبة الى الشك في السجود والتشهد وهو في هذه الموارد جيد لكنه يقتضي ان الشاك في السجود والتشهد في اثناء القيام قبل استيفائه لا يعود اليه لصدق الانتقال عن موضعه وكذلك الشاك في القراءة بعد الاخذ في الهوي ولم يصل الى حد الراكع أو في الركوع بعد زيادة الهوي عن قدره ولم يصر ساجدا والرجوع في هذه المواضع كلها قوي بل استقرب العلامة في النهاية وجوب العود الى السجود عند الشك فيه مالم يركع وهو قريب انتهى وفي (مجمع البرهان) في

تعيين بقاء المحل وعدمه اشتباها وليس في كلامهم ما هو صريح في ذلك وكذا الاخبار فان المذكور فيها بعض الامثلة المختلفة ولا يمكن الاستنباط منها وأما الاخبار التي تدل على ذلك فليس فيها تصريح بذلك ثم ساق الاخبار ثم قال فالاخبار بعضها مجمل وفي بعضها اشارة ما وبعض منها يدل على انه بمجرد الشروع في الفعل المتأخر عن المشكوك فيه يفوت المحل مثل صحيحتي زرارة وموثقة محمد ورواية عبد الرحمن (ثم قال) والظاهر ان مجرد الدخول في فعل غير المشكوك موجب لوجوب سقوط العود ويؤيده ان هنا تعارض أصل عدم الفعل والظاهر الذي يقتضي الفعل للعادة مع وجود التخفيف المناسب للشريعة (ثم قال) وكلام الاصحاب لا يخلو عن اضطراب فانه يفهم منه تارة اعتبار جزء عمدة مثل الركن وتارة الاكتفاء بجزء في الجملة فكأنهم نظروا الى عرف الفقهاء وما يعدونه جزءاً فالقراءة مثلا شيء واحد كالوضوء فتأمل وانه لا يتم في كل الروايات والمسائل ولا عرف في ذلك ويمكن الصدق بأن هذا محل السورة والفاتحة والآية وغير ذلك ويدل على اعتبار ذلك صحيحة معوية فتأمل فان العمل بها غير بعيد للاخبار الظاهرة وفي (الرياض) المراد من الافعال المفردة بالترتيب لا ما كان من مقدمات تلك الافعال وهذا يوافق ما في الروض حيث قال ان مقتضى الحديث ان من دخل في فعل لا يعود الى غيره وهو يقتضي ان من شك في القراءة وقد أخذ في الركوع ولم يصل الى حده لا يلتفت بل لو شك فيها وهو قانت لم يعد وكذا لو شك في السجود وقد دخل في التشهد أو في التشهد وقد أخذ في القيام وقال ان الامر في تلك الصور ليس كذلك وقد علمت الحال في ذلك (ثم قال) وان أريد بالموضع المحل الذي يصح ايقاع ذلك الفعل فيه كما هو الظاهر منه اشكل في كثير من هذه الموارد ايضا فان التكبير حالته التي يقع فيها القيام فما لم يهو الى الركوع فهو قائم والقراءة حالتها القيام ايضاً فالاخذ في الهوي يسيرا يفوت الحالة المجوزة للقراءة فيلزم عدم العود وكذا القول في التشهد بالنسبة الى الاخذ في القيام ولاجل ما ذكر من العلة عدل عن ظاهر هذه الاخبار وتكلف لها معنى آخر وهو أن محل كل فعل يزول بالدخول في فعل آخر حقيقي ذاتي وهو الفعل المعهود شرعا المعدود عند الفقهاء فعلا لها كالتكبير والقيام والقراءة والركوع والسجود والتشهد دون ما هو مقدمة لها كالهوي الى الركوع والسجود والنهوض الى القيام ولهذا لا يعدها الفقهاء أفعالا ولعل هذا هو السر في قوله عليه السلام ثم دخلت في غيره بعد قوله عليه السلام خرجت من شيء اذ لو لم يكن هناك واسطة كان الخروج من الشيء موجباً للدخول في الآخر ولا يحسن الجمع بينهما عاطفاً بثم الموجب للتعقيب المتراخي ثم فرع على ذلك انه لو شك في القراءة وقد أخذ في الركوع ولم يصل الى حده انه يرجع وكذا لو شك في الركوع قبل وضع الجبهة على الارض ومانع حكمها ثم قال والموجب لهذا التوجيه الجمع بين صحيحة زرارة المقتضية لعدم العود متى خرج من الفعل ودخل في غيره ومثله صحيحة اسماعيل بن جابر وخبر عبد الرحمن المقتضي العود الى السجود للشاك فيه ما لم يستوِ قائماً وقال في (الذخيرة) في الرد عليه والحق ان العدول عن الظاهر المفهوم لغة وعرفاً الى هذا المعنى المشتمل على التكلف من غير ضرورة لا وجه له والجمع بين الخبرين وخبر عبد الرحمن بارتكاب التخصيص أولى والصحيح ابقاء الخبر على معناه الظاهر ولا يرد ما ذكره من الانتقاضات ثم ان ما ذكره من التوجيه لا يحصل به الجمع بينها وبين رواية عبد الرحمن الاخرى الا بوجه لا يوافق بعض ما ادعاه ثم ان الهوي الى الركوع ليس مقدمة للواجب بل هو واجب مستقل ولهذا لو جلس بعد القراءة ثم قام منحياً الى حد الراكم لم يخرج عن العهدة (وأما)

(الاول) ما يجب معه سجدتا السهو وهو ترك سجدة ساهياً وترك التشهد ساهياً ولم يذكرهما حتى يركع فانه يقضيهما بعد الصلوة ويسجد سجدتي السهو (متن)

التفريع وهو الشك في الركوع قبل وضع الجبهة على الارض فهو مناف لاحدى روايتي عبد الرحمن على ان في تفريعه على ما ذكر تأملا لان الهوي الى السجود وان كان مقدمة الى السجود الا ان محله بعد واجب مستقل هو القيام عن الركوع فرتبته بعد تجاوز محل الركوع الا ان يقال الشك في الركوع يستلزم الشك فى القيام عنه أيضاً لكن يلزمه على هذا وجوب العود لو شك فى القيام عن الركوع والذكر فيه معاً حال الهوي الى السجود والظاهر انهم لا يقولون به (قلت) بل يقولون به وقد تقدمت الاشارة اليه ثم انه فى الروض استشكل فى مواضع (منها) العود الى القراءة بعد القنوت وأجاب بأن القنوت ليس من أفعال الصلوة المعهودة وقال ولا يكاد يوجد فى هذا المحل احتمال ولا اشكال الا و بمضمونه قائل من الاصحاب (ومنها) الشك في ذكر الركوع أو السجود أو الطمأنينة فيهما أو السجود على بعض الاعضاء بعد رفع الرأس عنهما فانه قد وقع الاتفاق على عدم العود الى هذه الاشياء مع انه لم يدخل فى فعل آخر على الوصف الذي ذكره (وأجاب أولا) بان رفع الرأس من الركوع والسجود واجب مستقل لا مقدمة للواجب (وثانياً) بان العود في هذه المواضع يستلزم زيادة الركن والتزم ركنية السجدة الواحدة وادعى ان عدم البطلان بزيادتها مستثنى من القاعدة الكلية وقال في (الذخيرة) لا يخفى ان هذا الاشكال انما يتوجه اذا قصدنا رعاية كلية القاعدتين وهما ان الشك قبل تجاوز المحل يوجب التلافي والشك بعد تجاوز المحل حكمه عدم الالتفات ولا اشكال في الاخبار لان مقتضاها عموم الكلية الثانية دون الاولى الا أن يقال بالعموم في مفهومها وهو ضعيف (قلت) هذا منه بناء على أصله من انه لا عموم للمفهوم وهو وهم محض والا فلا مفهوم لان منكر عموم المفهوم منكر للمفهوم كما حقق في فنه ولعل ما فى الروض أوفق بكلام الاصحاب و بقوله عليه السلام ثم دخلت في غيره وان كان في بعض ما اختاره في المسائل تأمل ظاهر وذلك غير ضائر في بيان المراد بالمحل والمسئلة قوية الاشكال واستشكل في (مجمع البرهان) في مقام آخر قال لكن يبقى الاشكال فى ترك ما دل عليه العقل والنقل من عدم ترك اليقين ونقضه بالشك بل بالظن وقد ذكروا في الشك في أفعال الوضوء فى أثنائه انه يجب اعادة المشكوك وما بعده و يجعلون المحل الذي تجاوزه موجب لعدم الالتفات تمام الوضوء لا مجرد الشروع في لاحق المشكوك (ثم قال) و يمكن أن يقال لا شك فى عدم بقاء اليقين بعد حدوث الشك أو الظن فلا يبعد ترك حكم اليقين بدليل شرعي مفيد للظن بحيث يصير طرف اليقين وهما فما بقي دليل العقل والنقل اذ لا دليل على ذلك بعد الدليل الشرعي بل العقل يدل عليه لاستحالة ترجيح المرجوح وقد وردت الادلة المفيدة للظن (قلت) بل هي مفيدة في بعض الموارد للقطع وحكم أفعال الوضوء غير حكم أفعال الصلوة للتصريح فى أدلته بذلك الانتقال اذ لا حرج هناك والوضوء لا يبطل بالتكرار فلا مانع من أن يأتي بما فعل بخلاف بعض أفعال الصلوة ثم أمر بالتأمل وقال ان المسئلة من المشكلات ونحن لا نرى في ذلك اشكالا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الاول ما يجب معه سجدتا السهو وهو ترك سجدة ساهياً وترك التشهد ساهياً ولم يذكرهما حتى يركع فانه يقضيهما و يسجد سجدتي السهو ﴾ كما صرح بذلك كله في جمل العلم والمقنعة على ما نقل والنهاية والخلاف والمبسوط والمراسم والوسيلة والغنية والاشارة والسرائر والشرائع

والمعتبر والتذكرة والتحرير والمختلف والذكرى والدروس والبيان والالفية واللمعة والهلالية والدرة السنية والمقاصد العلية والروض والروضه و كشف الالتباس والمدارك والذخيرة والمفاتيح وظاهر الموجز و باقي شروح الالفية وغيرها كما ستعرف وفي (الغنية)الاجماع على ذلك كله وهذه الكتب قد تشاركت فيها الاحكام الاربعة المذكورة (وتنقيح البحث)فى التفصيل فنقول هنا أحكام(الاول) ان من ترك سجدة من صلوته ولم يذكر حتى ركع قضاها وقد نقل الاجماع على ذلك فى المقاصد العلية وقد سمعت اجماع الغنية وفى(الروض) انه مورد النص ومشهور الفتوى والشهرة منقولة عليه أيضاً فى جملة من كتب المتأخرين وقد سلف فى بحث السجود نقل خلاف ثقة الاسلام في الكافي والشيخ في التهذيب وأبي علي والحسن واستوفينا الكلام هناك اكمل استيفاء وقد اختلف القائلون بقضائها في محل الاتيان بها فالمشهور كما في المختلف والدرة وارشاد الجعفرية والروض ان محل الاتيان بالسجدة بعد التسليم وفي (الكفاية) انه الاشهر وفي (المدارك والذخيرة)انه مذهب الاكثر وفي (المعتبر والمختلف والذخيرة)انه مذهب السيد والشيخين واتباعهم وفي (الذكرى) انه مذهب الثلاثة والمعظم والامر كما قالوا اذ لم نعرف الخلاف الا ما حكي عن المفيد في الرسالة العزية وأبي الحسن علي بن بابويه في رسالته الى ولده فانهم نقلوا عن المفيد انه قال فيها اذا ذكر بعد الركوع فليسجد في الثانية ثلاث سجدات واحدة منها قضاء (قلت)وقد نقل هذا القول عن أبي حنيفة وعن علي بن بابويه في رسالته أنه قال ان السجدة المنسية من الركعة الاولى تقضى في الركعة الثانية وسجود الثانية اذا ذكرت بعد ركوع الثالثة يقضى في الركعة الرابعة وسجود الثالثة يقضى بعد التسليم قال في (الذكرى) كانهما عولا على خبر لم يصل الينا (الثاني) انه يسجد لها سجدتي السهو وقد صرح بذلك المفيد في المقنعة ومن تأخر عنه ما عدا الجعفي وقد نقلت عليه الشهرة في عدة مواضع من كتب المتأخرين وفي (المعتبر) نسبته الى الشيخين وعلم الهدا واتباعهما وقد سمعت ما في الغنية من دعوى الاجماع وقد نقلت حكايته عن التذكرة والمنتهى ولم أجد له في التذكرة ذكراً وكان صاحب المدارك ومن تبعه توهموه من قوله وان تجاوز المحل فمنه ما يجب معه سجدتا السهو اجماعا منا وهو نسيان السجدة أو السجدتين و يذكر قبل الركوع وأنت خبير بأنه ليس مما نحن فيه وظاهر المنقول عن الحسن والجعفي عدم وجوبهما كما هو صريح الصدوق والمنقول عن المفيد في العزية ويأتي بعون الله ولطفه و بركة خير خلقه نقل كلامهم برمته في تعداد ما تجب له سجدتا السهو(الثالث)من نسي التشهد ولم يذكر حتى ركع قضاه وفي (الخلاف والغنية والمقاصد العليه) الاجماع عليه و به صرح ثقة الاسلام في الكافي وجميع الاصحاب ما عدا الصدوقين والمفيد والكاتب كما يأتي وهو المشهور كما في الروض والدرة والذخيرة والكفاية ومذهب الاكثر كما في المدارك والمفاتيح ومورد النص كما في الروض وفي (الفقيه والمقنع)اذا سلمت سجدت سجدتي السهو وتشهدت فيهما التشهد الذي فاتك وقضية ذلك الاجزاء عنه كما نقل ذلك عن المفيد في الرسالة وفي (المدارك والذخيرة) انه لا يخلو عن قوة وفى (المفاتيح) ظاهر الصحاح معهم وعن الكاتب انه أوجب الاعادة اذا نسي التشهد (الرابع) انه يسجد له سجدتي السهو وقد نقل عليه فى الخلاف فى موضعين منه والمفاتيح الاجماع وقد سمعت ما فى الغنية وفى (المدارك) انه لا خلاف فيه وفى (الكفاية) انه المشهور وفي (السرائر) الاكثرون المحققون عليه (قلت) وهو المنقول عن أبي علي وعلي بن الحسين بن بابويه وخيرة الصدوق في الفقيه وثقة الاسلام في الكافي والمفيد وعلم الهدا والشيخ وسائر الاصحاب ماعدا ظاهر الحسن بن عيسى وجمل الشيخ واقتصاده والتقي وفي (المقنع) نسبته الى الرواية كما سيأتي ان

شاء الله تعالى بيان ذلك كله (واعلم) انه لاخلاف في ان التشهد يقضى بعد التسليم كما فى الذخيرة والكفاية ولا خلاف من القائلين بوجوب قضائه كما فى المدارك وفي (الخلاف) الاجماع عليه وفى (الروض والدرة) انه المشهور وفى (الذكرى) لا فرق بين التشهد الاول والاخير فى التدارك بعد الصلوة عند الجماعة فى ظاهر كلامهم سواء تخلل الحدث أم لا وقال فى(السرائر) لو نسي التشهد الاول ولم يذكره حتى ركع في الثالثة مضى في صلوته فاذا سلم منها قضاه وسجد سجدتي السهو فان أحدث بعد سلامه وقبل الاتيان بالتشهد المنسي وقبل سجدتي السهو لم تبطل صلوته بحدثه الناقض لطهارته بعد سلامه لانه بسلامه انفصل عنها ولم يكن حدثه في صلوته بل بعد خروجه منها بالتسليم الواجب عليه قال فاذا كان المنسي التشهد الاخير وأحدث ما ينقض طهارته قبل الاتيان به فالواجب عليه اعادة صلوته من أولها مستأنفا لانه بعد في قيد صلوته لم يخرج عنها وفي (المعتبر) ان قوله هذا ليس بوجه وفي (التذكرة) وغيرها ليس بجيد وفي (الدروس) انه تحكم وقد أطال صاحب الروض في مناقشته (قلت) فى بعض العبارات كعبارة الارشاد وغيرها تقييد نسيان التشهد والسجدة وذكرهما بعد الركوع وقضية ذلك اخراج حكم التشهد والسجدة الاخيرين عن الحكم والتأويل ممكن وتمام الكلام يأتي (وليعلم) انه في الذكرى أوجب تقديم الاجزاء المنسية على سجود السهو وهو خيرة التذكرة والمسالك وقال في (الذكرى) أيضاً ينبغي ترتيب سجود السهو بترتب الاسباب وقال لو نسي سجدات أتى بها متتالياً وسجد للسهو بعدها وليس له أن يخلله بينهما على الاقرب صوناً للصلوة عن الاجنبي وأوجب في الذكرى أيضاً تقديم سجود الاجزاء المنسية على السجود لغيرها وان كان سبب الغير متقدما كالكلام في الركعة الاولى ونسيان سجدة في الثانية وفي (التذكرة) فيه أشكال وفي (الروضة) انه أولى وفي (مجمع البرهان) انه أحوط وعلل ذلك في الذكرى بان الاجزاء أجزاء فتقديمها أربط لها بالصلوة وعلل الثاني بان السجود مرتبط بتلك فيقدم على غيرها وفي (الروض والذخيرة) ان الظاهر عدم وجوب ترتيب الاجزاء المنسية وسجود السهو لها أو لغيرها لاطلاق الاوامر وفي (الروض) ان الاحوط موافقة الذكرى فى الاول خاصة يعني وجوب تقديم الاجزاء المقضية على سجود السهو بل لو قيل بوجوب تقديم الاسبق سببه فالاسبق كان أولى (قلت) قد قيل ذلك قاله المحقق الكركي في شرح الالفية وقال في (الجعفرية) لو تعددت الاجزاء تعدد السجود لها وانما يأتي به بعد الفراغ منها مرتباً ترتيبها واختار ذلك الشارحان لها وفى (المقاصد العلية) يقدم فعل الاجزاء على السجود على الاحوط وكذلك الاولى تقديم الجزء على السجود لغيره من الاسباب وان تقدم سبب السجود وتقديم الاجزاء المنسية مترتبة على السجود لها من دون أن يخلله بينهما وتقديم الجزء على الاحتياط ان سبقه كما لو كان من الركعتين الاولين ولو تأخر تخير وتقديم صلوة الاحتياط على سجود السهو وان تقدم قال وأوجب ذلك كله في الذكرى ولا ترتيب بين السجود المتعدد وان كانت البدءة بالاول فالاول أفضل وفى(الروض والذخيرة) ان رواية علي بن حمزة ظاهرة فى تقديم السجدتين على التشهد المقضي وفي (مجمع البرهان) الظاهر وجوب الترتيب بين الاجزاء المنسية للترتيب بينها في الوجود ثم احتمل العدم (واعلم) ان معنى القضاء فى عبارة الكتاب وغيرها الاتيان بالمنسي سواء كان في وقته وخارجه كما فهم ذلك الشهيد الثاني و جماعة ممن تأخر عنه قالوا وليس هو بالمعنى المصطلح وفي (المجمع والذخيرة) لا يعتبر في الاتيان بالجزء المنسي نية كونه أداء أو قضاء وان خرج وقت صلوته بل يكفي نية المنسي في فرض كذا لاطلاق الادلة (قلت) اعتبار

النية خيرة الجعفرية وشرحيها وشرح الالفية للكركي والدرة والمقاصد العلية والنجيبية بل في المقاصد العلية الاجماع على ذلك قال يجب في الاجزاء المنسية التعرض للاداء والقضاء اجماعا وفي (ارشاد الجعفرية) انه لا نزاع فيه واعلم انه قال في (الروض) ان تقييد الحكم بنسيان السجدة والتشهد موردالنص ومشهور الفتوى فلا يقضى ابعاضها لعدم الدليل الا الصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم ولو كان المنسي احدى الشهادتين احتمل قويا وجوب قضائها لالكونه بعضا من جملة بل لصدق اسم التشهد عليها وتدخل في النص لأنها أولى من دخول الصلوة وقد حكم الجماعة بوجوب قضائها وأما السجدة فتمام ماهيتها وضع الجبهة على الارض ونحوها فلا تقضى واجباتها لو نسيت منفردة عنها قطعا (قلت) أما قضاء الصلوة على النبي وآله صلى الله عليهم ففي (الخلاف) الاجماع عليه وفي (الروض والنجيبية) انه المشهور وفي (الكفاية) انه الاشهر وهو خيرة الشيخ في النهاية والمحقق في الشرائع والمصنف في جملة من كتبه التي تعرض له فيها والشهيدين والكركي وشراح الالفية والجعفرية ماعدا المقاصد العلية فانه تأمل فيه فيها وكذا في الروضة في آخر كلامه وكذا صاحب الدرة والمدارك ومجمع البرهان والذخيرة وأنكره في السرائر وقال ان حمله على التشهد قياس وشنع عليه في المختلف فقال بعد ان استدل عليه وليس في هذه الادلة قياس وانما هو لقصور قوته المميزة حيث لم يجد نصا صريحا حكم بأن ايجاب القضاء مستند الى القياس خاصة واستدل عليه في المختلف بأنه مأمور به ولم يأت به فبقي في العهدة وفيه وفى (الذكرى) بأن التشهد يقضى بالنص فكذا أبعاضه (وأجيب) عن الاول بأن ذلك انما يجب في التشهد وقد فات وعن الثاني بمنع الكبرى (١) و بدونها لا يفيد وسند المنع ان الصلوة مما تقضى ولا يقضى أكثر اجزائها وغير الصلوة من اجزاء التشهد لا يقولون بقضائه مع ورود دليلهم فيه (قلت) لعل مراد المستدل ان بعض التشهد تشهد وانه يصدق على من نسي بعضه انه نسي التشهد بمعنى انه ماقرأه كله ولا يقاس بأجزاء السجود والركوع فانها واجبة تبعا بخلاف التشهد فكل واحد من اجزائه مستقل أو شرط لصحة الكل كاجزاء القراءة لكن يلزم على هذا بعد تسليمه قضاء الكلمة الواحدة ونحوها (قلت) في ظاهر البيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس أو صريحها وصريح الجعفرية وشرحيها وتعليق الارشاد وجوب قضاء جميع أبعاض التشهد وفي (الذكرى) بعد نقل رواية حكم بن حكيم قال هي تدل بظاهرها على قضاء أبعاض الصلوة على الاطلاق وهو نادر مع امكان الحمل على ما يقضى منها كالسجدة والتشهد وأبعاضه أو على انه يستدركه في محله وكذا ماروى عبد الله بن سنان وكذا رواية الحلبي الذي يقول فيها فانظر الذي نقص من صلوتك فاتمه وابن طاوس في البشرى يفوح منه ارتضاء مفهومها انتهى مافي الذكرى وفي اجماع الخلاف بلاغ وفي (الروضة) أما لو نسي الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم خاصة أو على آله خاصة فالاجود انه لا يقضى كما لا يقضى غيرها من أجزاء التشهد على أصح القولين وفي (المسالك) فيه وجهان وفى (المقاصد العلية) الحق بعضهم بذلك الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله

---

(١) صورة القياس على ماهو المناسب لسند المنع ان التشهد يقضى كله بالنص وكل ما يقضى كله يقضى بعضه لكن المفهوم من الدليل غيرها لانه ادعى مساواة اجزاء التشهد له لا مساواته لغيره وصورة القياس حينئذ انه جزء للتشهد وكل جزء منه مساو له في وجوب القضاء وفيه منع كلية الكبرى أيضاً ويمكن ان يقال هذا جزء وكل جزء يساوي كله في وجوب القضاء فتأمل جيدا (منه عفى الله عنه)

(الثاني) مالايجب معه شيء وهو نسيان قراءة الحمد حتى يقرأ فانه يستأنف الحمد ويعيدها أوغيرها ونسيان الركوع ثم يذكر قبل السجود فانه يقوم ويركع ثم يسجد (متن)

وسلم خاصة والصلوة على آله خاصة وهو متجه على تعليل المصنف يعني الشهيد (قلت) الملحق المحقق الثاني في جامع المقاصد وفي (الروضة) وكذا اللمعة وظاهر الارشاد انه يسجد سجدتي السهو لقضاء الصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم وستسمع مافي الكتاب وفي (الخلاف) من ترك التشهد أو الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ناسياً قضى ذلك بعد التسليم وسجد سجدتي السهو اجماعا وفي (النهاية) قضاها ولا شيء عليه وظاهر الشرائع انه لا يسجد للسهو وفي (جامع المقاصد والروض ومجمع البرهان والذخيرة) لو أراد قضاء الصلوة على آل محمد خاصة صلى الله عليه وعليهم وسلم وجب ان يضم اليه مما قبله ما يتم به وان لم يكن نسيه فيضيف الصلوة على النبي الى آله صلى الله عليه وآله وسلم وأما احدى الشهادتين فقد سمعت مافي الروض وغيره وفي (الروضة) قضاء احدى الشهادتين قوي لصدق اسم التشهد عليها لكونها جزء الا ان يحمل التشهد على المعهود ﴿فرع﴾ اذا نسي السجدة من الركعة الاخيرة وذكرها بعد التشهد قبل التسليم فالظاهر وجوب الرجوع على القول بوجوب التسليم وعلى القول بأنه مندوب فوجهان الرجوع سواء كانت واحدة أو اثنتين لانه لا يخرج عنها الا بالتسليم أو المنافي وثانيهما بطلان الصلوة لو كان المنسي السجدتين وقضاء السجدة الواحدة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿الثاني مالايجب معه شيء وهو نسيان قراءة الحمد حتى قرأ السورة فانه يستأنف الحمد ويعيدها أوغيرها﴾ وظاهر المبسوط والجمل والعقود والوسيلة والارشاد وغيرها حيث قيل فيها ويعيد السورة اعادة السورة التي قرأها أولا والتأويل ممكن قريب وفي بعض العبارات لو نسي الحمد وذكر في السورة والتأويل فيه أيضاً ممكن لان الذي صرح به الاكثر ان محل القراءة يمتد مالم يبلغ الركوع وعبارة الكتاب لاتنافيه وفي حكمه مالو نسي بعض القراءة كما في البيان وفي (الالفية) زيادة صفاتها وفي (شرح الالفية للكركي والمقاصد العلية) يرجع الى تدارك الصفات عدا الجهر والاخفات وهو المنقول عن نهاية الاحكام وظاهر الدرة والغرية وكأن صاحب ارشاد الجعفرية متأمل في ذلك وفي (الجعفرية) ان استثنائهما قوي وأصل الحكم في المسئلة لم أجد فيه مخالفا وفي ظاهر الغنية الاجماع عليه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ونسيان الركوع ثم يذكر قبل السجود فانه يقوم ويركع ثم يسجد﴾ باجماع العلماء كما في المعتبر وبالاجماع كما في المدارك والمفاتيح والمصابيح وفي (الذخيرة) لاخلاف فيه وفي (المجمع) كأنه اجماعي ولا يجزيه الهوي السالف لانه نوى به السجود وقد قطع به الجماعة كما في الروض والاصحاب كما في المقاصد العلية فهو كما أهوى لقتل حية كما في المسالك وعلى ذلك نص جماعة كما هو ظاهر الاكثر وعلله غير واحد باستدراك الهوي الى الركوع فانه واجب ولم يقع بقصده وقالوا هذا يتم اذا كان نسيان الركوع حصل في حالة القيام أما اذا حصل النسيان بعد الوصول الى حد الراكع قبل أن يحصل صورة الراكع بأن وصل حدا لو تجاوزه صدق عليه اسم الراكع فلا بل مقتضاه أن يقوم منحنيا الى حد الراكع كما في المدارك ورسالة صاحب المعالم وشرحها وفي (الروض والمسالك وكذا الميسية) انه حينئذ يقوم منحنيا الى حد الراكع ان كان نسيانه بعد انتهاء هوي الركوع والاقام بقدر ما يستدرك الفائت ونحو ذلك مافي الهلالية والشافية وفي (المدارك والمقاصد العلية والذخيرة) لو تحقق صورة الركوع قبل النسيان أشكل العود لاستلزامه زيادة ركن وفي (المسالك) لو تحقق منه ذلك قام للهوي الى السجود

ونسيان السجدتين أو احدهما (متن)

وفي (الذخيرة) لو نسي الرفع بعد اكمال الذكر ففي وجوب استدراك القيام حينئذ اشكال (واعلم) انه قد يعلل وجوب القيام بغير ما ذكر وهو وجوب تدارك القيام المتصل بالركوع فانه ركن ولم يحصل أو يبني على المتبادر من تدارك الركوع تداركه على هذا الوجه وبهذين الوجهين يندفع ما استشكله الشهيد الثاني في المسالك والمقاصد العلية والروض كما ستسمع وفي (المبسوط والمراسم والوسيلة والاشارة) وغيرها ثم يذكر وهو قائم من دون أن يذكروا قبل السجود كما في المتن وغيره ولعل مرادهم وهو قائم لم يسجد فلا خلاف في البين وقد أتى في التحرير بهاتين العبارتين في موضعين (واعلم) ان في الذكرى والروض والمقاصد أنه لا تجب الطمأنينة في هذا القيام لسبقها من قبل وفي الاخيرين لكن تحقيق الفصل بين الحركتين المتضادتين وتحقيق تمام القيام يقتضيان سكونا يسيرا وفي (المقاصد العلية) انه يتحقق السجود وان لم تكن الجبهة موضوعة على ما يصح السجود عليه وفي (جامع المقاصد) الظاهر ان السجود هنا يتحقق بالانحناء بحيث يستوي أو يزيد أو ينقص لبنة مع وضع الجبهة وان لم يضع غيره من الاعضاء ولو لم يضع على ما يصح السجود عليه ولو وضع على مرتفع أزيد من لبنة فلا سجود ولو وضع على أسفل من لبنة ففيه اشكال ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ونسيان السجدتين أو احدهما ﴾ الحكم في السجدة الاولى عليه اجماع العلماء كما في المدارك والمصابيح وقاله العلماء كما في التذكرة والظاهر انه لا خلاف فيه كما في الذخيرة وأما نسيان السجدتين فالمتأخرون على انه كنسيان السجدة الواحدة في وجوب الرجوع كما في الذخيرة وهو المشهور كما في الروض والمقاصد والمصابيح وبين المتأخرين كما في الكفاية ومذهب الاكثر كما في الغرية والمدارك وهو المنقول عن المفيد في العزية وخيرة الوسيلة والشرائع وما تأخر عنها مما تعرض له فيه وفي (السرائر) ان نسيان السجدتين بعد قيامه الى الركوع يوجب اعادة الصلوة وهو الظاهر من المقنعة على ما قيل والنهاية والتقي على ما نقل وهذه عبارة المفيد ان ترك سجدتين من ركعة واحدة أعاد على كل حال وان نسي واحدة منهما ثم ذكرها في الركعة الثانية قبل الركوع ارسل نفسه وسجدها ثم قام قال في (المختلف) وهو يشعر بكلام ابن ادريس ويناسبه قول ابي الصلاح وقال في (المختلف) وأما الشيخ والسيد وسلار فانهم عدوا فيما يوجب الاعادة السهو عن سجدتين من ركعة ثم يذكر ذلك وقد ركع في الثانية وهو يشعر بعدم الاعادة عند الذكر قبل الركوع وقالوا فيما يوجب التلافي وان نسي سجدة واحدة من السجدتين وذكرها في حال قيامه وجب عليه أن يرسل نفسه فيسجدها ثم يعود الى القيام فتخصيص العود بالواحدة يشعر بعدمه مع الاثنينية فالمفهومان متضادان انتهى والامر كما نقل وفي (الذخيرة) ان كلام الشيخ والمرتضى وسلار مضطرب (وليعلم) انه اذا كان المنسي مجموع السجدتين عاد اليهما من دون جلوس واجب قبلها كما في الروض والمقاصد والمدارك والذخيرة والكفاية والشافية وغيرها ولو كان المنسي احدهما ففي (المبسوط) يخر ساجدا ولا يجلس سواء كان جلس جلسة الاستراحة أو جلسة الفصل أو لم يجلسهما انتهى وهو الظاهر من كلام المفيد في المقنعة والعزية وسلار والتقي والشيخ في الجمل والمصنف في التحرير وهو خيرة المنتهى على ما نقل عنه واستشكله في التذكرة وكذا الذخيرة وفي (الدروس والموجز الحاوي والهلالية وكشف الالتباس والميسية والمقاصد والروض) وغيرها ان لم يكن جلس يجب الجلوس وفي الاخيرين وكذا ان كان جلس ولم يطمأن وفي

أو التشهد ثم يذكر قبل الركوع فانه يقعد ويفعل مانسيه ثم يقوم فيقرء (متن)

الكتب المذكورة والمسالك والذخيرة والشافية ان كان جلس بنية الجلوس الواجب يعني الفصل لم يجب الجلوس قبلها وفي (الروض) حكم كثير من الاصحاب بأنه ان كان نوى بالجلوس الاستراحة لتوهمه انه فرغ من السجدتين بالاكتفاء بذلك وعدم الحاجة الى جلوس آخر (قلت) هذا خيرة الشهيد في قواعده والموجز الحاوي والمسالك والمقاصد والذخيرة وفي (الهلالية) اجزأ على قول وفي (التذكرة) فيه أشكال وفي (كشف الالتباس) فيه وجهان وظاهر المدارك عدم الاكتفاء بذلك وفي (الروض والمسالك والمقاصد والميسية) لو شك هل جلس أم لا بنى على الاصل فيجب الجلوس وان كان حالة الشك قد انتقل عن محله لأنه بالعود الى السجدة مع استمرار الشك يصير في محله ومثله لو تحقق نسيان سجدة وشك في الاخرى فانه يجب الاتيان بهما عند الجلوس وان كان ابتداء الشك عند الانتقال وفي (الذخيرة) بعد نقله عن الروض قال وهو غير بعيد (واعلم) انه قد استدل في الروض والمقاصد والمسالك على الاكتفاء بجلسة الاستراحة عن الجلوس للسجدة المنسية باقتضاء نية الصلوة ابتداء كون كل فعل في محله وذلك يقتضي كون هذه الجلسة للفصل فلا تعارضها النية الطارئة بالاستراحة لوقوعها سهوا وقد حكم الاصحاب بأنه لو نوى فريضة ثم ذهل عنها ونوى ببعض الافعال أو الركعات النفل سهوا لم يضر لاستتباع نية الفريضة ابتداء باقي الافعال وبه نصوص عن أئمة الهدى عليهم السلام ثم ساق خبر ابن أبي يعفور وخبر معوية ثم قال لكن يبقى بحث وهو انه قد سلف في ناسي الركوع ولما يسجد انه يجب عليه القيام ثم الركوع لانه هوى بنية السجود فلا يجزي عن الركوع ومقتضى هذا الدليل عدم وجوب القيام هنا لاقتضاء نية الصلوة الترتيب بين الافعال فيقع للركوع وتلغو نية كونه للسجود ولكن الجماعة قطعوا بوجوب القيام مع حكم كثير منهم هنا بالاجتزاء بجلسة الاستراحة والفرق غير واضح (فان قيل) مقتضى العمل استتباع النية الخاصة خرج عنه في نية المندوب للنص الخاص ونية واجب لواجب آخر لا نص عليه فلا تجزي عن غير مانواه (قلنا) وقوع مندوب خارج عن واجب داخل فيه يقتضي أجزاء واجب منها عن واجب آخر سهوا بطريق أولى انتهى كلامه ملخصا فى بعضه وأنت خبير بأنه على ماذكرناه من التعليلين الاخيرين لوجوب القيام يتضح الفرق وينـدفع الاشكال لان مبناه على اعتبار النية وذلك التعليلان لايدوران على اعتبارها واختار الشهيدان وكذا صاحب الذخيرة انه لو كان جلوسه عقيب السجدة الاولى لا للفصل كما لو جلس للتشهد وتشهد أو لم يتشهد اجتزأ به عن الجلوس (وليعلم) ان فى الروض والذخيرة انه لو كان قد تشهد أو قرء أو سبح وتلافى السجود وجب عليه اعادة مابعده لرعاية الترتيب (قلت) هذا معلوم من كلام الاصحاب ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿أو التشهد ثم يذكر قبل الركوع فانه يقعد ويفعل مانسيه ثم يقوم فيقرء﴾ هذا نص عليه ثقة الاسلام فى الكافي والصدوق فى المقنع وجهور الاصحاب وفي (الخلاف والمدارك وكذا الغنية) الاجماع عليه وفي (الذخيرة) الظاهر انه لاخلاف فيه والمراد به فى العبارة التشهد الاول كما هو واضح وأما الثاني فيرجع اليه مالم يسلم على القول بوجوب التسليم كما نص عليه غير واحد وعلى القول بندبه مالم ينصرف عن الصلوة بأحد الامور كما فى المقاصد العلية والروض وفي (البيان) يرجع اليه مالم يحدث وقد سمعت آنفا مذهب ابن ادريس في ناسي التشهد حتى يسلم ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى

ويقضي بعد التسليم الصلوة على النبي وآله عليهم السلام لو نسيها ثم ذكر بعد التسليم وقيل بوجوب سجدتي السهو في هذه المواضع ايضا وهو الاقوى عندي (متن)

روحه ﴿ ويقضي بعد التسليم الصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم الى آخره ﴾ قد تقدم الكلام في ذلك مستوفى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وقيل بوجوب سجدتي السهو في هذه المواضع وهو الاقوى عندي ﴾ اختلف الاصحاب فيما يجب له سجود السهو اختلافا شديدا ونحن ننقل أولا ماحكي عليه الاجماع ثم مانقلت عليه الشهرة ثم ننقل كلام الاصحاب ثم نذكر ماترجح عندنا فنقول قال في (غاية المراد) ان المصنف في أداء التلخيص ادعى الاجماع على وجوبهما في أربعة مواضع نسيان السجدة ونسيان التشهد والكلام والسلام ناسيا (قلت) قد سمعت فيما مضى نقل حكاية الاجماع في الاولين وعن (المنتهى) أيضا دعوى الاجماع في الاخيرين وهو ظاهر الشافية وصريح النجيبية وفي (المجمع) لاشك في وجوبهما للكلام ناسيا وفي (المعتبر) نسبة وجوبهما في السلام ناسيا الى الاصحاب وفي (التذكرة) الاجماع على وجوبهما لنسيان السجدة أو السجدتين اذا ذكرهما قبل الركوع وقال من غير فاصلة ونسيان التشهد كذلك وظاهره هنا دعوى الاجماع عليه لكنه في مسئلة أخرى قال في وجوبهما لنسيان التشهد كذلك قولان وفي (الغنية) دعوى الاجماع على وجوبهما للسجدة المنسية والتشهد والقعود والقيام في غير موضعهما والشك بين الاربع والخمس والكلام سهوا وفي (المفاتيح) لاخلاف في وجوبهما للشك بين الاربع والخمس وفي (مجمع البرهان) لاشك فيه وفي (غاية المرام) الذي عليه المتأخرون وجوبهما في كل موضع لوفعله أو تركه عمدا بطلت صلوته قلت فيخرج على هذا نسيان القنوت وفعل الذكر والدعاء بغير قصد وفي (المقاصد) بعد نقل هذه العبارة عن بعضهم قال والنص والفتوى مطلقان وفي (الامالي) وجوبهما على من قعد في حال قيامه أو قام في حال قعوده أو ترك التشهد أولم يدر زاد أو نقص ومن المعلوم ان ذلك عنده من دين الامامية وقد فهم الاستاذ دام ظله وغيره دعوى الاجماع من هذه الكلمة وان لنافيه تأملا ولاتنس مافي ظاهر الخلاف من الاجماع في قضاء الصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم وفي (السرائر) ان الاكثرين المحققين على انهما تجبان لستة أشياء نسيان السجدة والتشهد والكلام ناسيا والتسليم في غير موضعه والقعود والقيام في غير موضعهما والشك بين الاربع والخمس وفي (المختلف) ان الاشهر وجوبهما لترك سجدة وفي (الذخيرة والكفاية) ان المشهور وجوبهما للكلام والسلام وفي (المقاصد والذخيرة والكفاية) ان المشهور وجوبهما للكلام والسلام وفي (المقاصد والذخيرة) أيضا ان المشهور وجوبهما للشك بين الاربع والخمس وفي (المصابيح) ان المشهور عدم وجوبهما لذلك وفي (الجواهر المضيئة) ان المشهور وجوبهما لكل زيادة ونقصان ولعله أراد اشتهار ذلك في زمن المصنف (العلامة خ ل) وما تأخر عنه كما سمعته عن غاية المرام بل ظاهره اجماع المتأخرين وفي (المقاصد العلية والذخيرة والرياض) ان المشهور عدم وجوبهما لهما وفي (الكفاية) انه الاشهر وفيها وفي (الذخيرة) أيضا ان المشهور والاشهر عدم وجوبهما للشك في زيادة أو نقيصة هذا تمام الكلام في الشهرة والاجماعات (واما الاقوال) فقد قال الشيخ والمحقق والمصنف وغيرهم انه قد قيل بوجوبهما لكل زيادة ونقصان ونسبه جماعة منهم المصنف في التحرير وولده في الايضاح الى الصدوق وستسمع كلامه بتمامه وهو خيرة المختلف والتذكرة والتحرير ونهاية الاحكام على مانقل عنها والارشاد على مافهمه منه جماعة والايضاح واللمعة والموجز الحاوي والذكرى والالفية والهلالية

والجعفرية والسهوية وتعليق الارشاد وتعليق النافع والتنقيح وارشاد الجعفرية والغرية والروضة والدرة والمقاصد العلية والجواهر المضيئة وهو ظاهرغاية المرام أوصريحه بل هو صريحه وقواه في الروض وكأنه مال اليه أو قال به في كنز الفوائد والمهذب البارع و يظهر من المحقق في المعتبر التأمل في ذلك وستسمع كلامه وفي(كشف الرموز والمهذب البارع ايضا وشرح الالفية للكركي ورسالة الشيخ حسن والرياض) انه أحوط وفي كلام ابي علي وغيره ما يلوح منه هـذا القول وقد عرفت من أوجبهما لنسيان الصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وعدم الوجوب لهما صريح مجمع البرهان والكفاية والذخيرة والشافية وظاهر المدارك وفي (الدروس) لم نظفر بقائله ولا مأخذه وظاهر جماعة العدم أيضاً وستسمع كلامهم بل كاد يكون صريح بعضهم كالشيخ وغيره واستثنى في التذكرة والذكرى والروضة وارشاد الجعفرية ترك المندوب وفي (التذكرة ونهاية الاحكام)على ما نقل لو زاد فعلا مندوباً أو واجباً في غير محله نسيانا سجد للسهو ولو عزم على فعل مخالف أو على أن يتكلم عمدا ولم يفعل لم يلزمه سجود لان حديث النفس مرفوع عن الامة وانما السجود في عمل البدن وتأمل في الروضة وجوبهما لزيادة المندوب وقد سمعت ماحكاه في غاية المرام عن المتأخرين وما في المقاصد العلية هناك ولا فرق عند المصنف و جماعة بين أن تكون الزيادة والنقصان معلومة أو مشكوكة وفي (المصابيح) لا ريب في عدم الوجوب عند الشك في زيادة أو نقيصة للاخبار الكثيرة وفهم من عبارة الصدوق ما يأتي ذكره ان شاء الله تعالى (واعلم) انه يلزم على هـذا القول أن يجب لبعض القراءات ست سجدات وذلك لان سجود السهو يتعدد بتعدد السبب وان كان في صلوة واحدة ما لم يدخل في حيز الكثرة ويتحقق التعدد بتخلل التذكر فنسيان جميع القراءة مع استمرار السهو موجب للسجدتين ونسيان الحرف الواحد بعد الحرف مع تخلل الذكر موجب للتعدد (قال الصدوق) في الفقيه والامالي انهما تجبان على من لم يدر أزاد أم نقص(قلت) وقد ورد ذلك في جملة من الاخبار المعتبرة وقد فهم من هذه العبارة جماعة كثيرون ان المراد انه لا يدري أزاد أم لا ويكون هذا شكا برأسه أو نقص أم لا وهذا شك آخر وادعى في الرياض انه هذا هو المتبادر عادة وعرفاً وقالوا ان وجوبهما هنا أي مع الشك يستلزم وجوبهما مع القطع بالزيادة والنقيصة بطريق أولى واحتمل جماعة أن يكون المراد زيادة الركعة ونقصانها (وقال الاستاذ دام ظله)في المصابيح المراد من هـذه العبارة المعنى الحقيقي لغـة وهو الشك في خصوص الزيادة أو النقيصة بعـد القطع باحديهما بمعنى انه شـك هل وقع منـه الزائد أو الناقص وقال وأما الحمل على المعنى الاول فالاخبـار الدالة على ان من شك في شيء وهو في محـله أتى به من دون سجدتي سهو وان تجاوز مضى وصحت صلوته من دون سجدتي سهو في غاية الكثرة والاعتبار والصحة والقبول بلا شبهة (وأما الشك) في زيادة ركعة فليس فيه سجدتا سهو الا في الشك بين الاربع والخمس وستعرف ما فيه (وأما الشك) في زيادتها في الثنائية فمبطل للصلوة بلا تأمل وكذا الشك في بعضها فيها وأما الرباعية فاحكام الشك فيها معروفة مضبوطة وكلها خالية عن وجوب سجـدتي السهو أيضاً فمع جميع ما عرفت كيف يجوز القول بوجوب سجدتي السهو لكل شك في زيادة أو نقيصـة بل لا يبقى شبهه في بطلانه نعم ماظهر من الصحاح وفتوى الصدوق على ما فهمناه لم يظهر من حديث خلافه وان كان فرضه نادرا انتهى كلامه دام ظله (ونحن نقول) أنت خبير بأنا لو حملنا الاخبار وفتوى الصدوق على المعنى الذي فهمه دام توفيقه كانت نصاً في وجوب السجدتين بالزيادة أو النقيصة مطلقا الا ان يخص متعلقها بالركعة

خاصة دون غيرها مطلقا وهو بعيد وان احتمله صاحب الدروس وغيره وقد علمت انه كاد يكون عند الاستاذ ممتنعا وعلى هذا يكون هذا القول قويا جداً لدلالة المعتبرة بالاولوية مع اعتضادها بغيرها التي فيها تسجد سجدتي السهو لكل زيادة تدخل عليك أو نقصان لكن هذه الاخبار معارضة بجملة من الصحاح المستفيضة وغيرها الواردة في نسيان ذكر الركوع والجهر والاخفات وغيرها الظاهرة في عدم الوجوب لدلالتها على صحة الصلوة مع ترك الامور المذكورة من دون اشارة في شيء منها الى وجوب السجدتين مع ورودها في مقام الحاجة مع ان في الصحيح منها التصريح بلا شيء عليه الشامل لسجود السهو وتخصيصها بما عداه من الاثم والاعادة بدلالة أخبار المسئلة التي نحن فيها منجه ممكن لانها أظهر دلالة على أنه يمكن ان نقول كما في المهذب البارع في خبر الحلبي ان قوله عليه السلام اذا لم تدر أربعا صليت أم خمساً كلام تام وقوله عليه السلام أو زدت أو نقصت تقديره أو حصل منك زيادة أو نقصان ويكون هو المدعى بعينه (وأما العكس) وهو تقييد هذه الاخبار بما اذا كان المشكوك فيه ركعة فبعيد لما عرفت الا أن تقول انه راجح للاصل المعتضد بالشهرة المحكية مع تصريح بعض الصحاح في نسيان السجدة بعدم وجوب السجدتين فيها و يتم الباقي بعدم القائل بالفصل (قلت) قد علمت دعوى الاجماع من جماعة على وجوبهما في نسيان السجدة هذا اذا ذكرها بعد الركوع وأما اذا ذكرها قبل الركوع فليس في الاخبار تصريح بعدم سجود السهو وانما سكت عن ذكره فيها سلمنا لكنا نقول بعد تسليم دخول ماذكر فيما نحن فيه ان المراد ماذا وقع السهو في خصوص الزيادة أو النقيصة لا انه سهى فترك السجدة فقام عمدا فرجع قاصدا تداركها فتأمل جيدا ويأتي ايضاح ذلك في مسئلة القعود والقيام والذمة لم يعلم خروجها عن العهدة وقد سمعت مافي الجواهر المضيئة وغاية المرام من الشهرة في الاول وظهور دعوى الاجماع في الثاني وعرفت القائلين بهذا القول فهو في غاية القوة وفي كلام أبي علي وكذا غيره مايفهم منه الميل الى هذا القول ونحن ننقل كلام الاصحاب في المقام فالحظه (قال أبو علي) كما في الذكرى تجبان لنسيان التشهد الاول أو الثاني اذا كان قد تشهد أولاً والا أعاد الصلوة وللشك بين الثلاث والاربع أو بين الاربع والخمس واذا اختار الاحتياط بركعة قائما أو ركعتين جالسا أو لتكرير بعض أفعال الركعتين الاخيرتين سهوا وللسلام سهوا اذا كان في مصلاه فاتم صلوته وللشك بين الاثنتين والثلاث والاربع بعد الاحتياط قال وقال وسجدتا السهو تنوبان عن كل سهو فى الصلوة وقد نقل عنه فى الدروس انه قال لو نسي القنوت قبل الركوع أو بعده قنت قبل أن يسلم في تشهده وسجد سجدتي السهو انتهى في مواضع من كلامه ما يوافق القول بوجوبهما لكل زيادة أو نقيصة وقال الحسن بن عيسى كما في المختلف الذي يجب فيه سجدتا السهو عند آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الكلام ساهياً خاطب المصلي نفسه أو غيره والآخر دخول الشك عليه في أربع ركعات أو خمس فما عداها انتهى وأوجبهما مولانا ثقة الاسلام في الكافي على الذي يسلم ثم يتكلم والذي ينسي تشهده حتى يركع والذي لا يدري أربعاً صلى أو خمسا والذي يسهو فيتكلم بكلام لا ينبغي له مثل أمر ونهي وعن ابي الحسن علي بن الحسين انه قال تجب سجدتا السهو في نسيان التشهد وفي الشك بين الثلاث والاربع اذا ذهب وهمه الى الرابعة ووافقه ولده في الاخير وقال في (الفقيه) لا تجبان الاعلى من قعد في حال قيامه أو قام في حال قعوده أو ترك التشهد أو لم يدر زاد أو نقص ومثله قال في الامالي واوجبهما أيضاً في الفقيه بالكلام ساهيا وقال في (المقنع) اعلم ان السهو الذي يجب فيه سجدتا السهو هو انك اذا اردت أن تقعد قمت واذا أردت أن تقوم قعدت قال

وروي انه لا يجب عليك سجدتا السهو الا أن سهوت في الركعتين الاخيرتين لانك اذا شككت في الاولين اعدت الصلوة قال وروي ان سجدتي السهو تجب على من ترك التشهد كذا نقل عنه والموجود في المقنع الذي عندي ايجابهما صريحا في التكلم ونسيان التشهد وكأن نسخ المقنع كالمقنعة مختلفة وعن الجعفي في الذكرى انه قال تجب للشك بين الاربع والخمس وهما النقرتان وتسمى ركعتي الاحتياط والشك (والشك خل) بين الثلاث والاربع المرغمتين كذا وجدته في الذكرى ولعل هناك سقطا وفي (المقنعة) تجبان لفوات السجدة والتشهد حتى يركع والكلام ناسيا وفي (العزية) (١) لو نسي التشهد الاول وذكره بعد الركوع مضى في صلوته فاذا سلم في الرابعة سجد سجدتي السهو واذا لم يدر أزاد سجدة أو نقص سجدة أو زاد ركوعا أو نقص ركوعا ولم يتيقن ذلك وكان شكه فيه (الشك له فيه) حاصلا بعد مضي وقته وهو في الصلوة سجد سجدتي السهو قال وليس لسجدتي السهو موضع في الشك في الصلوة الا في هذه المواضع الثلاثة والباقي بين مطرح أو متدارك بالجبران أو فيه اعادة كذا نقل وأوجب علم الهدا في الجمل سجود السهو لنسيان السجدة والتشهد ولم يذكر حتى يركع وللكلام ساهيا وللقعود في حالة القيام وبالعكس وفي الشك بين الاربع والخمس وتبعه أبو جعفر محمد بن علي الطوسي في الوسيلة لكنه زاد السهو عن سجدتين من الاخيرتين وكذا نقل عن القاضي انه تبع علم الهدا لكنه زاد التسليم وفي (المعتبر) عن علم الهدا في المصباح أنه أوجبهما فيه للقيام في موضع القعود وبالعكس وفي (النهاية والمبسوط والشرائع والنافع والمعتبر والدروس والبيان) أنهما تجبان لنسيان السجدة والتشهد وللشك بين الاربع والخمس وللسلام ناسيا في غير موضعه وللتكلم ناسيا وقال في (المبسوط) ان في أصحابنا من قال ان من قام في حال قعود أو قعد في حال قيام فتلافاه كان عليه سجدتا السهو وكذا نقل أنهما تجبان لكل زيادة ونقيصة ونحوه في الخلاف وفرع عليه في المبسوط وجوبهما بزيادة فرض أو نفل ونقصانهما فعلا كان أو هيئة ثم قال الاظهر في الروايات والمذهب الاول وفي (الخلاف) لا تجبان الا في اربعة مواضع الكلام والسلام ناسيا ونسيان السجدة الواحدة ولا يذكر حتى يركع ونسيان التشهد ولا يذكر حتى يركع في الثالثة ومثله ما في كشف الرموز وأما ما عدا ذلك فكل سهو يلحق الانسان فلا يجب عليه سجدتا السهو فعلا كان أو قولا زيادة كان أو نقصانا متحققة كانت أو متوهمة وعلى كل حال وقد سمعت ما نقلناه عنه في قضاء الصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم وفي (الجمل والعقود) مافي النهاية والمبسوط لكنه اسقط التشهد ونقل جماعة انه قال في الاقتصاد كما في الجمل والعقود وعن التقي انهما تجبان للكلام والسلام والقعود في موضع القيام والعكس ونسيان السجدة والشك في كمال الفرض وزيادة ركعة عليه واللحن في الصلوة نسيانا انتهى قال في (المختلف) هذا الاخير تفرد به أبو الصلاح وهو جيد لانه زاد أو نقص وفي (المراسم) أنهما تجبان للكلام ونسيان السجدة والتشهد والقعود في موضع القيام وبالعكس وقال المصنف والشهيدان وغيرهم ان السلام ناسيا يدخل في الكلام ناسيا فيدخل على هذا في كلام الديلمي وعلم الهدا والمفيد وفي (الايضاح والذخيرة) ان في دخوله فيه تأملا وفي (اشارة السبق) عين ما في الغنيه وقد سمعت ما فيها كما سمعت مافي السرائر وقد عرفت انه في المعتبر اختار ايجابهما في نسيان التشهد والسجدة والكلام والسلام والشك بين الاربع والخمس وقد حكى

---

(١) بالعين المهملة والزاي المعجمة كذا وجدنا بخطه قدس سره في نسخة الاصل

فيه القيام والقعود ورده برواية سماعه وحكى الزيادة والنقصان والمتمسك من الجانبين ولم يرجح شيئاً قال في (الذكرى) وابن عمه في الجامع قال بمقالته والفاضل اختار ذلك وأضاف القيام والقعود في غير موضعهما والزيادة والنقصان معلومة كانت أو مشكوكة وقال في (الذكرى) انه اعدل الاقوال (قلت) وقد عرفت الكتب التي اختار فيها الفاضل ذلك وعرفت الموافق له وينبغي تقييد القعود بعدم صلاحيته لجلسة الاستراحة وفي (الهلالية) عد عشرة مواضع يجب فيها سجود السهو وذكر في السهوية ذلك العدد أو أزيد وفي (الموجز الحاوي) انهما تجبان لكل سهو وان تدارك فيها أو بعدها لا بالشك فيه بعد التسليم وعبارة الارشاد وقد تعطي وجوبهما مع غلبة الظن والسهو في السهو وغير ذلك مما لا يقول به احد فيجب تخصيصها كما صنع الشارحون والمحشون وقد عرفت ان الصدوق وعلم الهدا وأبا يعلى وأبا الصلاح وأبا القاسم القاضي وأبا جعفر ابن حمزة وأبا المكارم وأبا عبد الله محمد بن ادريس والمصنف وأكثر من تأخر ذهبوا الى وجوبهما فيما اذا قام في موضع قعود اوقعد في موضع قيام وخالف في ذلك القديمان والشيخان وثقة الاسلام وعلي بن بابويه وابنا سعيد وجماعة من متأخري المتأخرين كصاحب المجمع والذخيرة والرياض (حجة الاولين) بعد اجماع الغنية والامالي على ما فهمه جماعة خبر معوية بن عمار الصحيح على الصحيح ولا يضره الاضمار وموثقة عمار ولا يضرها ما تضمنته من الاحكام الاخر الغير المعمول بها ونحوها (قال النافون) هذان معارضان بالاخبار الكثيرة المتضافرة وفيها الصحيح والموثق الدالة على ان من ترك سجدة أو تشهد أوقام فذكر الترك انه يرجع فيتدارك من دون اشارة الى سجود السهو وقد أجاب الاستاذ فقال بعد تسليم ما ذكر في المقام ان المراد ما اذا وقع السهو في خصوص القيام موضع القعود وكذا العكس لانه سهى فترك السجود أو التشهد فقام عمداً أو انه سهى فاعتقد انها الركعة الثانية فقعد عمداً للتشهد فتذكر انها الاولى أو الثالثة وذلك بخلاف ما اذا غفل وسهى فقام في الركعة الثانية في موضع قعود التشهد أو قعد كذلك بعد الركعة الاولى أو الثالثة فتأمل جداً في الفرق وعدمه والتبادر من الاخبار وعدمه وكذا من القائلين فتدبر انتهى كلامه (ونحن نقول) انا نخصص هذه الاخبار الكثيرة بأخبار المسئلة الآن تقول يمكن حمل أخبار المسئلة على التقية لموافقتها لمذهب الكوفي والشافعي على انها معارضة بمثلها من المعتبرة وهي أولى بالترجيح للاصل ومخالفة العامة وموافقة ظواهر تلك الاخبار المستفيضة (وفيه) ان أخبار المسئلة معتضدة بالاجماعات وأدلة المسئلة وجوبهما لكل زيادة ونقيصة والمعارض لها صريحاً هو خبر (صحيح خل) أبي بصير وهو قابل للتأويل كما ذكره الشيخ وان بعد وموثق عمار وفيه انه على اطلاقه متروك الظاهر لانه تضمن نسيان الركوع ومثل ذلك يقال في مقام التعارض (وقد يقال) ان الخبرين المعارضين وظواهر المستفيضة معتضدة بظواهر الاخبار الأخر الواردة فيمن نقص ركعة أو مازاد سهواً (ويجاب) بان ظواهرها مخصوصة بهذه كاخواتها هذا كله مضافاً الى ما ذكره الاستاذ دام ظله من الفرق فقد قوي القول بالوجوب بل كاد يكون هو الاصح (وأما الشك بين الاربع والخمس) فالمستفاد من الاخبار ان الشك اذا وقع بعد اكمال السجدتين (١) يكون الحكم فيه وجوب السجدتين من دون حاجة الى تدارك آخر وذلك لان قوله عليه السلام صليت فعل ماض والركعة اسم لمجموع الاجزاء وظاهرة فيه ومن الاجزاء السجدتان بتمامها ويشهد على ذلك قوله عليه

(١) وهو يتم بتمام ذكر الثانية وان لم يرفع رأسه (منه قدس سره)

السلام فتشهد وسلم وقوله عليه السلام فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك اذ الاول في غاية الظهور في كون الشك بعد رفع الرأس من السجدة الاخيرة اذ لو كان قبله لما كان للامر بخصوص التشهد من دون تعرض لغيره وجه ولكان اللازم الامر بما بقي لا بعض ما بقي (وأما الشك) قبل اكمال السجدتين فلم يظهر حكمه من الاخبار خصوصا اذا وقع الشك في الركوع أو مابين الركوع والسجود أوفي السجدة الاولى أو فيما بين السجدتين وابعد من الكل الشك قبل الركوع لانه يجب فيه هدم الركعة مطلقا واتمام الصلوة والاحتياط بركعتين من جلوس لرجوعه الى الشك بين الثلاث والاربع وليس فيه سجود سهو (نعم) ان قلنا بوجوبه للقيام موضع القعود و بالعكس اتجه لكنه ليس من جهة الشك بين الاربع والخمس وماعدا هذه الصورة يشكل الحكم بصحة الصلوة فيها مطلقا سيما ما اذا كان الشك قبل السجدتين فقد حكم المصنف في التذكرة والتحرير والكتاب على ما يأتي ان شاء الله تعالى ببطلان الصلوة لتردده بين محذورين الاكمال المعرض للزيادة والهدم المعرض للنقيصة وفي (الذكرى) احتمال البطلان فيما اذا وقع بين السجدتين لعدم الاكمال وتجويز الزيادة وهو جار في باقي الصور ومع الاشكال في الصحة كيف يمكن الحكم بوجوب السجدة فانه فرعها وفي (المدارك) ان الشك بين السجدتين حكمه حكم الشك بعد السجدتين (وفيه) ان الركعة لم تتم فلايظهر حكمه من الاخبار واصالة عدم الزيادة لاتجري هنا ولو جرى لكان الحق مع العامة في البناء على الاقل ولما كان لوجوب سجدتي السهو وجه وجعل بعض الركعة حقيقة في اكثر أجزاء الركعة غير مسلم نعم يصدق عليها اسم الركعة لكنه مجاز قطعا سلمنا عدم ثبوت المجاز لكن الشأن فى اثبات الحقيقة وقوى في المدارك الحكم بالصحة فيما اذا وقع الشك بين الركوع والسجود لان تجويز الزيادة لا ينفي ما هو ثابت بالاصالة اذ الاصل عدم الزيادة ولان تجويز الزيادة لو منع لاثر في جميع الصور قال ومتى قلنا بالصحة وجب السجدتان تمسكا بالاطلاق (وفيه) انه لو جرى للاصل في المقام لكان هو العيار ولم يكن لحكم المذكور من خصائص الشك بين الاربع والخمس كما هو الظاهر من النصوص والفتاوى ولذلك لم يجروا ذلك في الشك بين الثنتين والخمس والسبع والثلاث الى غير ذلك مما لا يحصى وفى (المختلف) نسب القول بان ما زاد على الخمس حكمه حكم الخمس الى خصوص الحسن بن عيسى وجعله محتملا واحتمل وجوب الاعادة لان حمله على الخمس قياس (ثم ان) أصل العدم لو جرى لبطل ماقالوه من الهدم فيما اذا شك قبل الركوع لعدم النص ولا جماع في الارسال وابطال ماهو الصحيح وغير زائد بمقتضى هذا الاصل وقوله لاثر في جميع الصور (ففيه) ان الفقهاء انما استندوا الى النصوص ولم يعتبروا أصل العدم سوى نادر منهم وما ذكره من وجوب السجدتين تمسكا بالاطلاق (ففيه) انه لو تم لجرى فيما اذا شك قبل الركوع وهو لا يقول به وقد أطال الاستاذ أدام الله تعالى حراسته في مناقشته هذا وقد حكي عن الصدوق انه أوجب في الشك بين الاربع والخمس الاحتياط بركعتين جالسا وأول كلامه بالشك قبل الركوع والذي يظهر من الفقيه ان هذا الحكم منه في صورة العلم بزيادة الركعة والشك في انه جلس عقيب الرابعة أم لا وحكى عن المنتهى انه حكى عن الخلاف البطلان في صورة الشك بين الاربع والخمس وفي (المقاصد العلية) الاجماع على الصحة على خلافه فيما اذا كان الشك بعد السجود (واعلم) ان للشك بين الاربع والخمس صورا ثلاث عشرة لان الشك إما أن يكون بعد رفع الرأس من السجدتين أوقبله بعد اتمام الذكر في السجدة الثانية أو بعد السجدة الثانية قبل تمام ذكرها أو بين السجدتين أو قبل الرفع من السجدة

﴿المطلب الثالث﴾ فيما لا حكم له من نسي القراءة حتى يركع أو الجهر والاخفات او قراءة الحمد او السورة حتى يركع (متن)

الاولى بعد تمام ذكرها أو قبل تمام ذكرها أو بعد الرفع من الركوع أو بعد الانحناء قبل الرفع بعد تمام الذكر أو قبله وقبل الركوع بعد القراءة أو في أثنائها أو قبل القراءة بعد استكمال القيام أو قبل استكماله هذا تمام الثلاث عشرة واذا تعلق الشك بالسادسة ينشعب الى خمس عشرة صورة أربع ثنائية وست ثلاثية وأربع رباعية وواحدة خماسية وصور تعلق الشك بالثانية والثالثة والرابعة والخامسة احدى عشرة فالمجموع ست وعشرون والاحتمالات الثلاثة عشر المذكورة تجري في كل واحدة منها فيصير المجموع ثلثمائة وثماني وثلاثين وقد خرجنا في المقام عن وضع الكتاب حرصا على بيان الصواب فاستتبع ذلك التطويل والحديث ذو شجون كما قيل ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿المطلب الثالث فيما لا حكم له﴾ أي لا في أثناء الصلوة ولا بعدها وليس له صلوة احتياط ولا سجود سهو وهذا بناء على المشهور من اختصاص سجود السهو بمواضع مخصوصة والا فقد مر ان الاقوى عند المصنف وجوبهما لكل زيادة ونقيصة غير مبطلتين فتجب في هذه المواضع المذكورة وقد حكم في التذكرة في بعض هذه المواضع بوجوب سجود السهو وفي بعضها قال فيه قولان ولم يذكر في المبسوط والنهاية والجمل والعقود أكثر هذه المواضع فيما لا حكم له وانما اقتصر على ذكر بعضها كما سنذكره وفي (الغنية والسرائر واشارة السبق) لم تذكر هذه المواضع في صورة السهو وانما ذكر أكثرها في صورة الشك وقد سلف لنا في مبحث القراءة وطمأنينة الرفع من الركوع والسجود ماله نفع تام في المقام ﴿قوله﴾ ﴿من نسي القراءة حتى يركع﴾ هذا مما لا خلاف في انه لا يجب معه التدارك كما في المدارك والذخيرة والرياض لكنه في الاخير استثنى ابن حمزة وقد بينا في بحث القراءة انه نقل عنه في التنقيح انه قال ان القراءة ركن وانا لم نجد لذلك ذكرا في الوسيلة قال فيها في المقام من ترك القراءة وذكر بعد الركوع على قول من قال انها غير ركن ومن قال انها ركن فهو يوجب الاعادة (قلت) وهذا قول تقدم نقله و بيان حاله وان في الخلاف الاجماع على خلافه كما ستسمع وفي (المدارك) أيضاً الاجماع على عدم التدارك وقد سلف ان هذا القول نادر وقد مال اليه صاحبا كشف اللثام والحدائق والمراد بقوله حتى يركع انه بلغ حد الركوع وان لم يذكر كما صرح به الكركي والميسي ﴿قوله﴾ ﴿أو الجهر والاخفات﴾ وهذا أيضاً لا خلاف فيه كما في الكتب السالفة بل في المدارك أيضا الاجماع عليه غير ان قضية عطفهما على ناسي القراءة انه لو ذكر قبل الركوع رجع اليهما والذي في التذكرة ونهاية الاحكام والبيان والهلالية وتعليق الارشاد والميسية والمقاصد العلية والمجمع والمدارك والذخيرة والكفاية والشافية انه لا يرجع اليهما اذا ذكرهما بعد الفراغ وقبل الركوع وفي (الروض) انه حسن وقواه صاحب الجعفرية وشارحاها بل قال جملة من هؤلاء انه لا يرجع اليهما في الاثناء أيضاً واستدل عليه جماعة بخبر زرارة وقال في (المقاصد) يلزم من الرواية ان لا يجوز العود فلا مجال للاحتياط بالاعادة وفي (جامع المقاصد) قيل الجهر والاخفات لا يتدارك بمجرد الانتقال عن الكلمة وليس بشي بل الظاهر انه متى يتدارك القراءة يتدارك الجهر والاخفات كما هو ظاهر كلامه حيث قال حتى يركع انتهى وهذا غير مانحن فيه ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿أو قراءة الحمد أو السورة حتى يركع﴾ نقل في المدارك الاجماع على عدم التدارك تارة ونفى الخلاف عنه أخرى وفي

او الذكر في الركوع حتى ينتصب او الطمأنينته فيه كذلك او الرفع او الطمأنينة فيه حتى يسجد ثانيااو ذكر السجود او بعض الاعضاء او طمأنينة حتى يرفع اواكمال الرفع اوطمأنينته حتي يسجد ثانيا او ذكر الثاني او احد الاعضاء اوطمأنينته حتي يرفع او شك في شيء بعد الانتقال عنه او سهى في سهو (متن)

(الذخيرة والرياض) أيضاً نفي الخلاف وفي(الخلاف) الاجماع على عدم التدارك فيمن نسي الحدوفي (الذكرى)انه يفوح من البشرى ارتضاء مفهوم رواية الحلبي فيكون مخالفا في جميع هذه المواضع ﴿ قوله ﴾ ﴿ أو الذكر في الركوع حتى ينتصب ﴾ لاخلاف في انه لايجب عليه التدارك كما في المدارك والذخيرة والرياض وقد ذكر ذلك في المبسوط والجمل والعقود والمراد بالانتصاب الخروج عن الركوع وان لم يتم انتصابه ﴿ قوله ﴾ ﴿ أو الطمأنينة فيه كذلك أو الرفع أو الطمأنينة فيه حتى يسجد ﴾ بلا خلاف كما في الكتب المتقدمة الا من الشيخ في الطمأنينة كما تقدم بيانه وقد قال الاستاذ دام ظله ان الاحوط مراعاة مذهب الشيخ ولم يتعرض لهذا كله في الوسيلة ﴿ قوله ﴾ ﴿ أو الذكر في السجود ﴾ هذا ذكره في المبسوط والجمل والعقود ولا خلاف فيه كما في الرياض ﴿ قوله ﴾ ﴿ أو بعض الاعضاء أو الطمأنينة حتى يرفع ﴾ لاخلاف في عدم وجوب التدارك في ذلك كما في الذخيرة والرياض سوى الجبهة فانها قد استثنيت من الاعضاء في البيان والهلالية والميسية وتعليق النافع والمسالك والمدارك والذخيرة والرياض فان نسيانها في السجدتين معا يوجب فوات الركن وفي الواحدة يقتضي فواتها فيجب تداركها ولم يستثنها المصنف وغيره اعتمادا على ماسلف مع وضوح الامر وفي (النهاية) من لم يمكن جبهته في حال السجود من الارض متعمداً فلا صلوة له فان كان ذلك ناسيا لم يكن عليه شيء انتهى فتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ أو اكمال الرفع ﴾ هذه العبارة أجود من عبارة الشرائع والنافع والتحرير وغيرها حيث قيل فيها أو رفع رأسه من السجود حتى سجد ثانيا فان نسيان الرفع بين السجدتين يشكل تحققه مع الاتيان بالسجدتين واحتمل في المسالك ان التثنية تتميز بالنية كما انه لو سجد بنيته الاولى ثم توهم الرفع والعود أو ذهل عن ذلك بحيث توهم كونه قد سجد ثانيا وذكر نية الثانية أو لم يذكر ثم رفع رأسه فيكون حينئذ قد سجد سجدتين وانما نسي الرفع بينهما فلا يتدارك اذ لا يتحقق الا بزيادة سجدة وقد يشكل ذلك باتحاد السجود هنا بحسب الصورة ونحوه ما في المقاصد العلية حيث احتمل الفرق بالنية وقال ان لم يخطر بباله الثانية فالمنسي السجدة الثانية فيرجع اليها أو الى الجلوس ان لم يكن فعله مطمئنا مالم يركع وقد قطع المحقق الثاني في شرح الالفية بالعود الى السجدة الثانية في الحالين بناء على عدم التثنية بذلك وفي (المدارك) ان ما في المسالك بعيد جدا ﴿ قوله ﴾ ﴿ أو ذكر السجود الثاني أو احد الاعضاء أو طمأنينته حتى يرفع ﴾ الامر في ذلك واضح كما في نظائره ويبقى الكلام في المحل وتجاوزه فانه في هذه المقامات مختلف فتذكر ماسلف في بيانه (وليعلم) ان هذه المسائل قد ذكرت في الشرائع وما تأخر عنها الا ماقل وأما كتب المتقدمين فقد سمعت مانقلناه عنها لكنها قد تستفاد من مفاهيم كلامهم ومطاويه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ أو سهى في سهو ﴾ لاحكم لمن سهى في سهو كما في كافي ثقة الاسلام والفقيه والمقنع والنهاية والمبسوط والجمل والعقود والمراسم والوسيلة والسرائر وسائر ما تأخر عنها كما ستعرف وفي ظاهر المعتبر نسبته الى الاصحاب وفي (الرياض) انه لاخلاف

فيه وفي (القنية) لاحكم للسهو في جبران السهو بدليل الاجماع انتهى وقد اختلفوا في بيان المراد من هذه الكلمة في الخبر وكلام الاصحاب ففي (المنتهى) معنى قول الفقهاء لاسهو في السهو انه لاحكم للسهو في الاحتياط الذي أوجبه السهو كمن شك بين الاثنتين والاربع فانه يصلي ركعتين احتياطا فلو سهى فيهما فلم يدر صلى واحدة أواثنتين لم يلتفت الى ذلك وقيل معناه ان من سهى فلم يدر سهى أم لا لا يعتد به وقال والاول أقرب ويظهر من الغرية والنجيبية وغيرهما اختيار ذلك وقال صاحب التنقيح له تفسيران الاول ان الشك فيما يوجبه الشك كالاحتياط وسجود السهو الثاني ان يشك هل شك أم لا وكلاهما لا حكم له ويبني في الاول على الاكثر لانه فرضه وفي (الرياض) ظاهر سياق النص والعبارات كون المراد من السهو في المقامين هو الشك انتهى (قلت) لانه ذكر معه في البعض والعبارات ان لاسهو على الامام ولا على المأموم والظاهر ان المراد بالسهو فيهما هو الشك بل ستعرف ان شاء الله تعالى ان لا خلاف في ذلك وفي (التحرير) لاحكم للسهو في السهو أي في موجبه وقيل في وقوعه وفي (الالفية والهلالية والجعفرية وارشاد الجعفرية والجواهر المضيئة) لاحكم للسهو في السهو ولا في وقوعه وفي (الرسالة السهوية) السهو في السهو ان يسهو فيقول لاأدري أسهوت أم لا أو يسهو فيما يوجبه السهو كما لو شك هل آتى بسجدة من سجدتي السهو أم لا أو بهما فانه يبني على انه قد أتى بما شك فيه وكذا لو شك في شيء من أفعالها نص عليه الشهيد (قلت في البيان) انه قال لاحكم لمن قال لا أدري سهوت أم لا او سهى عن ذكر سجدتي السهو أو ذكر صلوة الاحتياط قال وهو أحد معاني السهو في السهو ثم انه في آخر البحث ذكر انه لاحكم للشك في الاحتياط أو المرغمتين الى آخر كلامه وفي (الموجز الحاوي) والسهو في السهو كشكه في حصوله وكشكه في عدد سجدتي السهو وأفعالها فهو عين مافي السهوية وفي (كشف الالتباس) فسر بأمرين ان يسهو عن السهو فيقول لا أدري هل سهوت أم لا وهو معنى قول المصنف كشكه في حصوله وان يسهو في موجب السهو كما لوشك هل أتى بسجدة من سجدتي السهو أو أتى بهما وهو معنى قول المصنف وكشكه في عدد سجدتي السهو انتهى وفي (اشارة السبق) لاحكم لما حصل في جبران السهو (قلت) وقد سمعت عبارة القنية وفي (غاية المرام) معنى السهو في السهو من شك في سجدتي السهو أو سهى عن بعض أفعالها وفي الدرة هو من شك هل حصل منه سهو أم لا والسهو في موجب السهو كأن سهى عن ذكر سجدتي السهو مثلا ومنهم من عداه الى صلوة الاحتياط وفي (كشف الرموز) معناه ليس على من شك في شيء مسهو عنه شيء مثاله من سهى عن سجدة في الثالثة أو الرابعة وذكر بعد الانتقال فلما سلم شك في انه سهى في شيء أم لا فاذا كان كذلك فلا شيء عليه ولو ذكر بعد زمان تقضي السجدة وقيل هو السهو في صلوة الاحتياط وليس بشيء انتهى كلامه فتأمل فيه وفي (فوائد الشرائع وتعليق الارشاد) قد فسر بتفسيرين أحدهما ان المراد بالسهو في السهو عروض السهو أو الشك فيما أوجبه واحد منهما كسجدتي السهو أو الاحتياط فيكون لفظ السهو مستعملا في معناه وفي الشك كما نبه عليه في الدروس وكذا لفظ السهو الثاني الا ان المراد به ماوجب بهما مجازا ثم قال التفسير الثاني هو ان المراد بالسهو عروض الشك في وقوع السهو أو الشك فيراد بالسهو الاول الشك وبالثاني السهو وقال هذا صحيح في نفسه ولكن التفسير الاول الصق بالمقام وفي (الدروس) لاحكم للسهو في السهو كالشك في عدد سجدتي السهو أو بعض أفعالها الى أن قال أما الشك في عدد الاحتياط أو أفعالها فظاهر المذهب عدم الالتفات وفي (الروضة) أبقى السهو الاول في عبارة اللمعة على معناه وحمل السهو الثاني على مايشمل الشك بتقدير موجبه وذلك لانه

قال أي في موجبه من صلوة وسجود كنسيان ذكر أو قراءة فانه لاسجود عليه نعم لو كان مما يتلافا تلافاه من دون سجود وفي (المدارك والذخيرة والمصابيح) ذكر المتأخرون انه يمكن ان يراد بالسهو في الموضعين معناه المتعارف وهو نسيان بعض الافعال أو الشك فيحصل من ذلك أربع صور وهي السهو في السهو والشك في الشك والسهو في الشك والشك في السهو وفي(الرياض وأربعين) مولانا العلامة المجلسي انه على التقادير يحتمل اللفظ الثاني من اللفظين الموجب بالكسر يعني نفسه والموجب بالفتح فالصور ثمان وفى (الرياض) ان ظاهر جملة من المتأخرين امكان ارادتها من النص أجمع وهو مشكل لمخالفته لمقتضى الاصل في جملة منها والخروج عنه بمثل هذا النص المجمل مشكل ونحوه مافي الاربعين ونحوهما ما في الروضة ومجمع البرهان والذخيرة وغيرها حيث استشكلوا في جملة من ذلك وفي (الدروس) وغيرها انمأخذ هذه التفسيرات استعمال السهو فيمعناه وفى الشك ونحن نذكرالاقسام الممكنة جميعها وما ذكره المتأخرون فيها فنقول (الاول) السهو في نفس السهو ومثاله ان يترك السجدة الواحدة أو التشهد سهواً و يذكر بعد القيام فقد كان الواجب عليه العود فنسي العود والسهو وحكمه انه ان ذكر ذلك قبل الركوع أتى به وان ذكر بعد الركوع رجع الى نسيان الفعل والذكر بعد الركوع فيجب تداركه بعد الصلوة مع سجدتي السهو كما هو المشهور ولو كان السهو عن السجدتين معا وذكرهما في القيام ولم يأت بهما سهوا وذكرهما بعد الركوع بطلت صلوته فظهر انهلايترتبعلى السهوحكم جديد ولعله لذلك أعرض الاصحاب عن التعرض لهذه الصورة ماعدا مولانا العلامة المجلسي وكذا لونسي مايجب تداركه بعد الصلوة أو سجود السهو فانه يجب الاتيان بهما بعد الذكر اذ ليس لهما وقت معين الا مالعله يلوح من كشف الرموز وقد سمعت عبارته فتأمل فيها ومع عروض المبطل فقد قال جماعة بوجوب الاتيان بهما (والحاصل) انهلميحصل فيهذه الصورة بعد السهو حكم لم يكن قبله(الثاني) السهو في موجب السهو بالفتح فقد قال الشهيدان فى جملة من كتبهما وأبو العباس والمحقق الثاني وصاحب الدرة والسهوية والذخيرة وغيرهم انه لاحكم للسهو فىسجدتي السهو عن ذكر أو طمأنينة أو غيرهما مما يتلافى ان قلنا بوجوب السجود في الصلوة فانه لايوجب هنا وفي (الدروس والمسالك والمقاصد العلية والمدارك) وغيرها ان مثله مالو سهى عن بعض واجبات السجدة المنسية وفي (الذخيرة والمصابيح) انه لوسهى في سجدة السهو عما يوجب القضاء فالظاهر على هذا الحمل سقوطه وفي(الروضة) لو كان المسهو عنهفيهذا الحمل ممايتلافى تلافاه من دون سجود وقال مولانا العلامة المجلسي معنى السهو فيموجب السهو ترك الاتيان بماأوجبهمن الاتيان بالفعل المتروك أوسجودالسهوثم ذكرهافيجب الاتيان بهما أو سهى في فعل من أفعال الفعل الذي يجب تداركه أو فعل من أفعال سجدتي السهو يجب الاتيان به فيمحلهوالقضاء بعده ولا يجب عليه بذلك سجدتا السهو كذا ذكره الاصحاب(وتنقيح المسئلة)أن يقال ان هنا أربع صور (الاولى) أن يسهو في فعل كالسجدة ثم ذكرها قبل الركوع فعاد اليها و بعدالعود سهى فيذكر تلك السجدة أو الطمأنينة فيها أو شيء من أفعالها فيمكن أن يقال يجري فيه جميع أحكام سجدة الصلوة من عدم وجوب التدارك بعد رفع الرأس ووجوب سجدة السهو ان قلنابها لكلزيادةونقيصة اذ العود اليها والاتيان بها ليس من مقتضيات السهو بل لأنها من افعال الصلوة ويجب بالامرالاول الاتيان بها ويمكن القول بانه ليس مما يقتضيه الامر الاول اذ مقتضى الامر الاول الاتيان بهافي محلها وقبل الشروع في فعل آخر كما هو المعلوم من ترتيب أجزاء الصلوة وهيآتها وأماالاتيان بهما بعدالتلبس

بفعل آخر فهو انما يظهر من أحكام السهو والحق ان ذلك لا يؤثر في خروجها عن كونها من افعال الصلوة الواقعة فيها فيجري فيها أحكام السهو الواقع في أفعال الصلوة (الثانية) أن يسهو في فعل من أفعال الفعل الذي يقضيه خارج الصلوة كالسجود والتشهد فيمكن القول بانه يجري فيه أحكام الفعل الواقع في الصلوة اذ ليس الا هذا الفعل المتروك فيجري فيه أحكامه بل لم يرد في النصوص الذكر وسائر أحكام السجود المنسي بخصوصها وانما اجراها الاصحاب لذلك فلو ترك الذكر فيه سهواً وذكر بعد رفع الرأس فالظاهر انه لا يلتفت اليه وهل يجب له سجود السهو يحتمل ذلك لانه من مقتضيات أصل الفعل وأحكامه بل قد يدعى عدم الفرق فيما اذا وقع في أثناء الصلوة أو بعدها اذ هما من أفعال الصلوة والترتيب المقرر فات فيهما ولم يجب شيء منهما بالامر الاول وانما وجب بأمر جديد فمن حكم بلزوم سجود السهو لترك الذكر مثلا فيه اذا وقع في الصلوة يلزمه ان يحكم به هنا أيضا والاظهر عدم الوجوب اذ الدلائل الدالة على وجوب سجود السهو انما تدل على وجوبه للافعال الواقعة في الصلوة ولا يشمل الاجزاء المقضية بعدها وقد يحتمل احتمالاً ضعيفاً وجوب اعادة السجود والعلم بالبراءة هذا كله في السجود وأما التشهد فالظاهر وجوب الاتيان بالجزء المتروك نسيانا للامر بقضاء التشهد وليس له وقت يفوت بتركه لكن الظاهر عدم وجوب سجود السهو له كما عرفت (الثالثة) أن يقع منه سهو في الركعات المنسية كما اذا سلم في الركعتين في الرباعية ثم ذكر ذلك قبل عروض مبطل فيجب عليه الاتيان بالركعتين فاذا سهى فيهما عن سجود مثلا فالظاهر وجوب التدارك وسجود السهو ان وجب لانهما من ركعات الصلوة وقعتا في محلها وانما وجبتا بالامر الاول وليست من أحكام السهو والشك فتجري فيهما جميع احكام ركعات الصلوة وكذا اذا سهى فيهما عن ركن او زاد ركنا تبطل الصلوة بهما ولعله لم يخالف في ذلك احد (الرابعة) أن يقع منه سهو في افعال سجود السهو فذهب جماعة الى أنه ان زاد فيهما ركناً أو ترك ركناً يجب عليه اعادتهما اما ترك الركن فقد عرفت انه لا يتأتى الا بترك السجدتين معًا وتمحي فيه صورة الفعل رأسا فالظاهر وجوب الاعادة واما مع الزيادة كما اذا سجد اربع سجدات ففيه أشكال وان الاحوط الاعادة ولو كان المتروك غير ركن كالسجدة الواحدة فذهب جماعة الى وجوب التدارك بعدها وفيه اشكال لعدم شمول النص الوارد في تدارك ما فات لغير أفعال الصلوة وان كان الاحوط ذلك واما وجوب سجود السهو فلم يقل به أحد وكذا لم يقل أحد بوجوب اعادتهما لذلك (الثالث) الشك في موجب الشك بالكسر أي يشك في انه هل شك أم لا فقد ذهب الاصحاب كما ذكره مولانا المجلسي الى انه لا يلتفت اليه قال والتحقيق انه ان كان الشكان في زمان واحد وكان محل الفعل المشكوك فيه باقيا ولا يترجح في هذا الوقت الفعل والترك هو شاك في أصل الفعل ولم يتجاوز محله فمقتضى عمومات الادلة وجوب الاتيان بالفعل ولا يظهر من النصوص استثناء ذلك ويشكل تخصيص العمومات ببعض المحامل البعيدة لقوله عليه السلام لا سهو على سهو ولو ترجح عنده أحد طرفي الفعل والترك فهو جازم بالظن غير شاك في الشك ولو كان بعد تجاوز المحل فلا عبرة به ولو كان الشكان في زمانين ولعل هذا هو المعنى الصحيح لتلك العبارة بان شك في هذا الوقت في انه هل شك سابقا أم لا فلا يخلو اما ان يكون شاكا في هذا الوقت أيضا ومحل التدارك باقيا (باق خ ل) فيأتي به أو تجاوز عنه فلا يلتفت اليه او لم يبق شكه بل اما جازم او ظان بالفعل او الترك فيأتي بحكمهما ولو تيقن بعد تجاوز المحل حصول الشك قبل تجاوز محله ولم يعمل بمقتضاه فلو كان عمدا

بطلت صلوته ولو كان سهوا يرجع الى السهو في الشك وسيأتي حكمه ولو تيقن الشك واهمل حتى تجاوز محله عمداً بطلت صلوته ولو كان سهواً يعمل بحكم السهو ولو تيقن الفعل وكان تأخير المشكوك فيه الى حصول اليقين عمداً بطلت صلوته أيضا ان جاوز محله وان كان سهوا لا تبطل وكذا الكلام لو شك في انه هل شك سابقا بين الاثنين والثلاث أو بين الثلاث والاربع فان ذهب شكه الآن وانقلب الى اليقين أو الظن فلا عبرة به ويأتي بما تيقنه أو ظنه ولو استمر شكه فهو شاك في هذا الوقت بين الاثنين والثلاث والاربع وكذا الكلام لو شك في ان شكه كان في التشهد أو السجدة قبل تجاوز المحل أو بعده وسيأتي في الشك في السهو ما ينفعك في هـذا المقام وبالجملة الركون الى تلك العبارة المجملة وترك القواعد المقررة لا يخلو من اشكال (الرابع) الشك في موجب الشك بالفتح كما لو شك في عدد صلوة الاحتياط أو في أفعالها أو في عدد سجدتي السهو أو أفعالها فقد ذهب الاكثر الى عدم الالتفات الى هذا الشك بل أكثر الاصحاب خصوا قولهم عليه السلام لا سهو في سهو بهذه الصورة وبصورة الشك في موجب السهو كذا قال مولانا العلامة المجلسي في أربعينه وقد سمعت ما في الدروس من أن ظاهر المذهب عدم الالتفات الى الشك في عـدد الاحتياط وأفعاله كما قد سمعت ما في الدرة فلا تغفل وقد صرح المحقق الثاني والشهيد الثاني وصاحب السهوية وغيرهم بأنه لو شك في ركعتي الاحتياط في عدد أو فعل في محله فانه يبني على وقوع المشكوك فيه الا أن يستلزم الزيادة فانه يبني على الصحيح وفي (مجمع البرهان) انه غير بعيد ثم انه احتمل البناء على الاقل كما يأتي وقال مولانا المجلسي المشهور انه يبني على الاكثر ويتم ولا يلزمه احتياط ولا سجود ولو كان الاقل أصح بنى على الاقل كما لو شـك في ركعتي الاحتياط أو في سجدتي السهو بين الاثنتين والثلاث فيبني على الاثنتين (قلت) ومثله ما قاله في السهوية اذا كانت صلوة الاحتياط واحـدة وشك بينها وبين الزائد عليها بنى على الواحـدة وقال مولانا المجلسي وكذا لو شك في فعل من أفعال صلوة الاحتياط أو سجود السهو لا يلتفت اليه ولو كان قبل تجاوز محـله أيضاً وظاهره ان هذا أيضا مشهور وهو كما قال لكن بين متأخري المتأخرين ومال مولانا الاردبيلي الى البناء على الاقل في الجميع والى أنه يأتي بالفعل المشكوك قبل تجاوز محله لعدم صراحة النص في سقوط ذلك والاصل بقاء شغل الذمة وعموم ماورد في العود الى الفعل المشكوك فيه قال مولانا المجلسي ولم يوافقه على ذلك أحد على انه هو ايضاً لم يجزم به وتردد فيه أيضاً بعض من تأخر عنه والامر كما قال ويرد عليه ان كون الاصل بقاء شغل الذمة انما يصح اذا لم يتجاوز عن المحل الاصلي للفعل واما اذا تجاوز عنه ولم يتجاوز عن المحل الذي قرره الشارع في أصل الصلوة للعود الى الفعل المشكوك فيه فالاوامر الاولة لا تشمل هذا اذ المأمور به فيها ايقاع كل فعل في محله وقد تجاوز عنه فيحتاج العود اليه الى دليـل آخر فلم يبق الا أدلة العود وشمولها اصلوة الاحتياط وسجود السهو غـير مسلم بل الظاهر أنها في أصل الصلوة اليومية وقال مولانا المجلسي لو قيل اذا شك في ركعتي الاحتياط بين الواحدة والاثنتين وكذا في سجدتي السهو قبل الشرع في التشهد أنه يأتي بالمشكوك فيه وكذا لو شك في شيء من أفعالها قبل التجاوز عن المحل الاصلي يأتي به وبعده لا يلتفت اليه فلا يخلو من قوة لكن لم نطلع على أحد من الاصحاب قال به وأيضا يحتمل في صلوة الاحتياط القول بالبطلان لاطلاق بعض الاخبار وان كان ظاهرها الصلوات الاصلية اليومية وما ذكره الاصحاب لا يخلو من قوة اذ الظاهر من سياق الخبر من أوله الى آخره شمول قوله لا سهو في سهو ونظيره لهذه الصور مع تأيدها بالشهرة بل كأنه متفق عليه بين الاصحاب ولو عمل بالمشهور وأعاد الصلوة كان أحوط انتهى وفي (الموجز

الحاوي وكشف الالتباس وغاية المرام والمقاصد العلية والروض وارّ بعين المجلسي)انه لو شك في ركوع أو سجود أتى به قالوا فلو شـك في ذكر أو طمأنينة في ذلك الركوع أو السجود تداركه وفي الاخير انه المشهور وفي (الروض والمقاصد العلية) انه ليس من السهو في السهو لان عوده أولا الى ما شك فيه ليس مسببا عن السهو و الشك وانما اقتضاه اصل الوجوب ونحوه ما في المجمع وقال مولانا المجلسي لو شك بعد الصلوة في انه هـل أتى بصـلوة الاحتياط أو السجود الذي أوجبه الشك أم لا مع تيقن الموجب فالمشهور وجوب الاتيان بهما للعلم بحصول السبب والشك في الخروج عن العهدة مع بقاء الوقت كما لو شك في الوقت هل صـلى أم لا (قلت) لم أجد من صرح بهذا بخصوصه سوى أبي العباس في الموجز والصيمري في شرحـه نعم صرحوا بذلك في الشك في تحقق موجب السهو ووقوعه كما لو تيقن السهو الموجب للسجود أو لتلافي فعل وشك في وقوع موجبه ففي (الموجز الحاوي وكشفه والسهوية والروض والمقاصد العلية والمجمع) انه يجب عليه فعله ومال اليه في الذخيرة ونقل عن ظاهر نهاية الاحكام انه لا يجب وفي (الشافية) لو شك في حصول سـجدتي السهو أو في الصلوة لا يلتفت على احتمال ظاهر وقال مولانا المجلسي اذا علم بعد الصـلوة حصول شك منه يوجب الاحتياط وشك في انه هل كان يوجب ركعتين قائما أو ركعتين جالسا فالظاهر من كلام بعضهم وجوب الاتيان بهما وهو أحوط (قلت) كانه فهمه من كلام الشهيدين كما سيأتي نقله في الشك في السهو بمعناه من دون حذف مضاف وقال مولانا المجلسي اذا شك في انه هل أتى بعد الشك بالسجدة المشكوك فيها أم لا فهذا الشك ان كان في موضع يعتبر الشك في الفعل فيه فيأتي بها ثانيا لانه يرجع الى الشك في أصل الفعل ويحتمل العدم لانه يجر الى التمادي في الشك والحرج مع انه داخل في بعض المحتملات الظاهرة لقوله عليه السلام لا سهو في سهو ولو كان بعد تجاوز المحل فالظاهر انه لا عبرة به لشمول الاخبار الدالة على عدم اعتبار الشك بعد تجاوز المحل له ولو قيل بالفرق بين الشك في الفعل الاصلي والفعل الواجب بسبب الشك قلنا بعـد قطع النظر عن شمول النصوص له كما أومأنا اليه نقول لا نسلم وجوب الفعل حينئذ اذ لا تدل الدلائل الدالة على الاتيان بالفعل المشكوك فيه الا على الاتيان به في محـله لا مطلقا انتهى (الخامس) الشك في موجب السهو بالكسر أي في نفس السهو كأن يشك هل سهى أم لا وقد صرح جماعة بأنه لا شيء عليه ولا يلتفت اليه وقال مولانا المجلسي اطلق الاصحاب في ذلك عدم الالتفات والتحقيق انه لا يخلو اما أن يكون ذلك الشك بعد الصلوة أو في أثنائها وعلى الثاني لا يخلو أما ان يكون محل الفعل باقيا بحيث اذا شك في الفعل يلزمه العود اليه أم لا ففي الاول والثالث لا شك انه لا يلتفت اليه وأما الثاني فيرجع الى الشك في الفعل قبل تجاوز محله ولعل كلام الاصحاب مخصوص بغير تلك الصورة انتهى فتأمل فيه وفي (الدروس والبيان والروض والمقاصد العلية والدرة والمجمع والذخيرة انه لو تيقن وقوع السهو لكن شك في ان له حكما أم لا كأن نسي تعيينه فلا حكم له وقال مولانا المجلسي أطلق الشهيد الثاني ومن تبعه هـذا الحكم وينبغي تقييده بما اذا لم يكن أحد الافعال التي شك في سهوها وقته باق بحيث يكون شاكا في هذا الفعل بحيث لم يترجح عنده الفعل على الترك كما لو شك في انه هل نسي سجدة من الركعة الاولى أو الثانية أو الثالثة وكان جالسا في الثالثة ولم يترجح عنده فعل ما شك فيه في الثالثة فهو شاك في تلك السجدة مع بقاء محله فيلزمه الاتيان به ويشكل تخصيص العمومات الثابتة ببعض محتملات هذه الفقرة مع عدم ظهور كونه مرادا منها وقال الشهيدان لو انحصر فيما يتدارك كالسجدة والتشهد أتى بهما وفي (الذخيرة) فيه نظر

وفي (البيان) لو انحصر بين مبطل وغيره فالاقرب الابطال وقبل في الروض والمقاصد عن البيان عدم الابطال والنسخة التي عندنا صحيحة واستظهر في المسالك والروض والمجمع عدم البطلان وقواه في المقاصد العلية وعليه فلو شك في انه هل كان المنسي سجدة أو ركوعا فيأتي بالسجدة ولا يعيد الصلوة وعلى الاول يعيد الصلوة وقال مولانا المجلسي فرقهم بين مالو انحصر فيما يبطل وما لا يبطل وبين مالو انحصر فيما يتدارك منظور فيه اذ لو كان وقت الفعل المشكوك فيه باقيا فلا فرق بين الركن وغيره ولو لم يكن الوقت فكما لا يعتبر الشك في الركوع فكذا لا يعتبر الشك في السجدة والتشهد بعد تجاوز محلهما (فان قيل) انما يعتبر الشك هنا بعد تجاوز محله لانه تيقن وقوع سهو ووجوب حكمه عليه ولما لم يتعين عنده أحدهما فالعمل باحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح فيجب العمل بالجميع للخروج عن العهدة (قلنا) الدليل مشترك فانه اذا كان الشك بين نسيان الركوع والتشهد التكليف معلوم أما بالاعادة أو بقضاء التشهد ولا ترجيح فيلزمه الاتيان بالتشهد المنسي مع سجدتي السهو واعادة الصلوة فان قيل اعادة الصلوة خلاف الاصل قلنا اعادة التشهد أيضا خلاف الاصل و بالجملة الفرق بين الصورتين مشكل ولا يبعد في الصورتين القول بالتخيير بين العمل بمقتضى أحد السهوين فانه بعد فعل أحدهما لا يعلم شغل الذمة بالآخر كما اذا شك في انه هل لزيد عليه عشرة دراهم أو عشرون فاذا أدى عشرة دراهم تبرء ذمته لانه المتيقن ولا يعلم بعد ذلك شغل ذمته لكن الفرق بين الجزء والكل والافراد المتباينة ظاهر بعد التأمل الصادق والاحوط الاتيان في الصورتين بمقتضى السهوين والله يعلم انتهى (السادس) الشك في موجب السهو بالفتح مثل ان يشك في عدد سجدتي السهو أو في أفعالها قبل تجاوز المحل فانه يبني على وقوع المشكوك فيه كما في البيان والدروس والموجز الحاوي وغاية المرام والسهوية وفوائد الشرائع وشرح الالفية للكركي والمقاصد العلية والمسالك والروضة والمدارك والذخيرة وغيرها وقال أكثر هؤلاء الا ان يستلزم الزيادة فيبني على المصحح وفي (المجمع) انه غير بعيد ومثله الكركي بان يشك هل سجد واحدة أو اثنتين قال فانه يبني على الاثنتين أو شك هل سجد اثنتين أو ثلاثا قال فانه يبني على الاثنتين واحتمل في المجمع في الاول البناء على الاقل وقد سمعت ماذكرناه استطرادا فيما اذا شك في تحقق موجب السهو ووقوعه كما تيقن السهو الموجب للسجود أو لتلافي فعل وشك في وقوع موجبه فلا تغفل (واعلم) ان عبارة الروضة في المقام فيها ايهام خلاف المقصود وذلك لانه قال فالمراد الشك في موجب السهو من فعل أو عدد كركعتي الاحتياط فقوله كركعتي الاحتياط المراد به كما هو الشان في الشك في ركعتي الاحتياط فهو تنظير لا تمثيل وقال مولانا المجلسي للشك في موجب السهو بالفتح صور (الاولى) ان يقع منه سهو يلزمه تدارك ذلك بعد الصلوة كالتشهد ووجبت عليه سجدتا السهو ثم شك بعد الصلوة في انه هل أتى بالفعل المنسي أو بسجدتي السهو بعد الصلوة أم لا فيجب عليه الاتيان بهما للعلم ببراءة الذمة وليس معنى نفي الشك في السهو رفع حكم ثبت قبله بل انه لا يلزم عليه بسبب الشك شيء وكأنه لا خلاف فيه (الثانية) ان يشك في أثناء السجدة المنسية أو التشهد المنسي في التسبيح أو في الطمأنينة أو في بعض فقرات التشهد فمقتضى الاصل ان يأتي بما شك فيه في السجود قبل رفع الرأس منه سواء كان ايقاعه في الصلوة أو بعدها وفي التشهد لو كان في الصلوة يأتي بما شك فيه لو لم يتجاوز محل الشك وفي خارج الصلوة يأتي به مطلقا وفي كلام الاصحاب هنا تشويش (قلت) لم أجد الاصحاب تعرضوا لهذا بخصوصه وانما تعرضوا لمثله في السهو في سجدتي السهو والسجدة المنسية وفي السهو في موجب الشك وفي الشك في موجب الشك نعم في كلام المولى الاردبيلي

بالبطلان يستفاد منه ذلك ثم انه قال الثالثة إن يتيقن السهو عن فعل ويشك في انه هل محل بموجبه أم لا فقد صرح الشهيد الثاني رحمه الله تعالى وغيره بأنه يأتي ثانيا بالفعل المشكوك فيه فلو سهى عن فعل وكان مما يتدارك لو ذكر في محله ولو ذكر في غير محله يجب عليه القضاء بعد الصلوة وشك بالاتيان به في محله فلا يخلو اما ان يكون الشك في محل يجب فيه الاتيان بالمشكوك فيه أو في محل يجب الاتيان بالمسهو عنه أو في محل لا يمكن الاتيان بشيء منهما في الصلوة فالاول كما لو كان الشك في السجدة المنسية والاتيان بها ثانيا وعدمه قبل القيام والثاني كما لو كان الشك فيها قبل الركوع والثالث كما لو كان بعد الركوع وظاهر اطلاق جماعة منهم وجوب الاتيان بهما في الاولين في الصلوة وفي الثالث بعدها وفيه تأمل الا في الاول اذ هذا الشك يرجع الى الشك في ايقاع أصل الفعل ولا عبرة به بعد تجاوز محل الشك وان كان تيقن بالسهو لان هذا اليقين ليس بأشد من اليقين بأصل الفعل ولا يخفى ان الاخبار الصحيحة الدالة على عدم الالتفات الى الشك بعد التجاوز عن محله تشمل بعمومها هذه الصورة أيضا (السابع) السهو في موجب الشك بالكسر أي في الشك نفسه وهذا لم أجد من تعرض له سوى مولانا المجلسي قال لو كان هذا القسم داخلا في النص فلعل مفاده انه لا تأثير في السهو في الشك بمعنى انه لو شك في فعل يجب عليه تداركه كالسجدة والقيام وكان يجب عليه فعلها فسهى ولم يأت به فلو ذكر الشك والمحل باق يأتي به ولو ذكر بعد تجاوز المحل لا يلتفت اليه لانه يرجع الى الشك بعد تجاوز المحل (وفيه اشكال) اذ يمكن ان يقال هذا الفعل الواجب بسبب الشك بمنزلة الفعل الاصلي في الوجوب فكما ان السجدة الاصلية اذا سهى عنها وذكر قبل الركوع يأتي بها ولو ذكر بعد الركوع يقضيها بعد الصلوة فكذا هذه السجدة الواجبة يجب الاتيان بها لو ذكرها بعد القيام وقبل الركوع لانه خرج عن حكم الشك في أصل الفعل بسبب ما لزمه من السجدة بسبب الشك فقد تيقن ترك السجدة الواجبة والوقت باق فيجب الاتيان بها وكذا القول في الذكر بعد الركوع والتعويل على بعض محتملات هذا النص في الخروج عن القواعد المعلومة مشكل كما عرفت مرارا لكن يمكن أن يقال شمول أدلة السهو في أفعال الصلوة لتلك الافعال غير معلوم اذ المتبادر منها نسيان أصل الافعال لا الافعال الواجبة بسبب عروض الشك وفي تلك الصورة لم يحصل اليقين بترك الفعل حتى يجب تداركه في الصلوة وبعدها بتلك العمومات بل انما حصل اليقين بترك فعل وجب الاتيان به بسبب الشك ودخول مثله في تلك العمومات غير معلوم فيرجع الى حكم الاصل وهو عدم قضاء الفعل (فان قيل) الاصل استمرار وجوب التدارك (قلنا) المأمور به هو التدارك قبل فوات المحل وبعد التجاوز الاتيان بالمأمور به متعذر نعم يمكن ان يتمسك في ذلك بما رواه الشيخ في الصحيح عن حكم بن حكيم قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل نسي من صلوته ركعة أو سجدة أو الشيء منها ثم يذكر بعد ذلك قال يقضي ذلك بعينه (قلت) ايعيد الصلوة قال لا وبما رواه في الصحيح عن ابن سنان عنه عليه السلام انه قال اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا أو سجودا أو تكبيرا ثم ذكرت فاقض الذي فاتك سهوا اذ الظاهر انه يصدق على تلك الافعال انها شيء لكن لم يعمل بعموم الخبرين أحد من الاصحاب الا في موارد معينة وربما قيل في مثل هذا بوجوب اعادة الصلوة لان التكليف بالصلوة واجزائها وهيئاتها معلوم وبعد فوات المحل الاتيان به على الوجه المأمور به متعذر وما دام الوقت باقيا يجب السعي في تحصيل براءة الذمة ولا تحصل يقينا الا باعادة الصلوة وفي الشك في الافعال الاصلية بعد التجاوز عن محلها وان

كان يجري مثل هذا لكن الادلة على عدم الالتفات اليها مخرجة عن حكم الاصل و بالجملة فالمسئلة في غاية الاشكال لكن العمومات الدالة على عدم اعادة الصلوة وعدم الالتفات الى ماشك فيه مما مضى وقته والامضاء (والمضي خ ل) فيما شك فيه بل عموم رفع عن أمتي الخطاء والنسيان وغير ذلك مما يقوى عدم الالتفات اليه وصحة الصلوة والاحوط المضي في الشك واتمام الصلوة ثم الاعادة وما يتفرع على هذا الاشكال ماإذا شك في السجدتين معا في حال السجود فنسي ان يأتي بهما حتى قام فذكر في القيام أو بعد الركوع فعلى تقدير كونهما بحكم الاجزاء الاصلية يجب عليه العود في الاول وتبطل صلوته في الثاني وعلى الوجه الآخر لايلتفت اليه أصلا (الثامن) السهو في موجب الشك كأن يسهو في الاحتياط عما يوجب سجود السهو أو عن فعل في سجدتي السهو اللتين لزمتا بسبب الشك في الصلوة فالمشهور انه لايجب عليه لذلك سجود السهو كما في أربعين مولانا المجلسي (قلت) صرح بذلك جماعة من المتأخرين قال مولانا المجلسي لان ظاهر الادلة على وجوب سجود السهو اختصاصها باصل الصلوة اليومية فلا تشمل مانحن فيه وفي (فوائد الشرائع والميسية والروض ومجمع البرهان والروضة والمقاصد) وغيرها انه لو كان السهو عنه مما يتدارك تداركه ولا سجود سهو عن الزيادة ان كانت غير ان في المجمع ان الظاهر وجوب سجدتي السهو أيضاً وقال المجلسي لاينبغي الشك في وجوب الاتيان بالسجدة فيما اذا نسيها في الصلوة وذكرها قبل القيام أو قبل الشروع في التشهد أونسي واحدة من سجدتي السهو وذكر قبل الشروع فى التشهد اذ ليس الاتيان بها من جهة السهو حتى يسقط بالسهو فى السهو بل انما يجب بأصل الامر بصلوة الاحتياط و بسجدتي السهو واحتمل في الذخيرة سقوط التدارك للعموم وفي جملة من الكتب المتقدمة وتعليق الارشاد والمسالك انهلو كان مما يتدارك بعد الفراغ فعله بعد وقال (المحقق الثاني) ولم أجد للاصحاب في ذلك تصريحا واحتمل في الذخيرة سقوط التدارك ونحوه صاحب المجمع لكنه استظهر فيه وجوب سجدتي السهو وقال وجوب التلافي أظهر وقال المولى المجلسي اذا جاز عن محل الفعل ولم يجز عن محل تدارك المنسي اذا كان فى أصل الصلوة فظاهر الشهيد الثاني و بعض المتأخرين وجوب الاتيان به بما مر وفيه نظر لما عرفت مرارا انه (ان خ ل) بعد الشروع في فعل آخر فات محله المأمور به في الامر الاول والعود يحتاج الى دليل وشمول أدلة العود لصلوة الاحتياط ممنوع لكن يمكن ادعاء الشمول في بعض العمومات وأما سجود السهو ان قيل به هنا في أصل الصلوة فقد صرح الشهيد الثاني بسقوطه في صلوة الاحتياط وسجود السهو واحتمل المحقق الاردبيلي القول بالفرق بين الصلوة والسجود بلزومه في الاول دون الثاني وهو غريب ولو ذكر بعد التجاوز عن محل السهو أيضاً فقال بعضهم تبطل الصلوة ان كان المتروك ركنا ولو لم يكن ركنا يجب الاتيان به بعد الصلوة و بعد السجدة لكن لا يجب له سجود السهو واحتمل المحقق الاردبيلي هنا أيضاً السجود لصلوة الاحتياط دون السجود والمسئلة في غاية الاشكال لعدم تعرض القدماء لتلك الاحكام وانما تصدى لها بعض المتأخرين وكلامهم أيضا لا يخلو عن اجمال وتشويش وأ كثر النصوص الواردة في تدارك ما فات ووجوب سجود السهو لها ظاهرها الصلوة اليومية وفي بعضها ما يشمل كل صلوة بل كل فعل متعلق بالصلوة وهذا الخبر أعني لا سهو في سهو مجمل يشكل الاستدلال به ومقتضى الاصل عدم وجوب الاتيان بالفعل بعد فوات محله ثم قال وقد بقي صورة أخرى للسهو في موجب الشك وهو أن يترك صلوة الاحتياط أو سجود السهو الواجب بسبب الشك ثم يذكرهما فلا يترتب على السهو حكم اذ لو كان قبل عروض المبطل فلا خلاف

في صحة الصلوة ووجوب الاتيان بهما ومع عروض المبطل فالاظهر الصحة فيه أيضاً ولو استمر السهوالى آخر العمر يحتمل وجوب صلوة الاحتياط على الولي مع علمه بذلك ولو كان سجود السهو شرطا لصحة الصلوة يحتمل وجوب قضاء الصلوة على الولي وفي (الموجز الحاوي وكشف الالتباس والروض والمقاصد العلية والمجمع) أنه لو زادفي صلوة الاحتياط أو نقص ركنا بطلت (قلت) وأمانسيان الركن في سجدتي السهو فانما يكون بترك السجدتين معاً ولا ريب حينئذ في وجوب الاعادة لبطلان هيئة الفعل بذلك وقد علمت الحال فيما اذا زاد فيهما سجدتين وفي (المدارك) بعد ان ذكر صورا أربع وهي التي تعرض لها أكثر من تعرض لذلك قال وا كثر هذه الاحكام مطابق لمقتضى الاصل نعم يمكن المناقشة في الحكم بالبناء على ووقوع المشكوك فيه اذا كان فى محله لعدم صراحة الروايات بذلك واصالة عدم فعل ماتعلق به الشك وان كان المصيرالى ماذكروه غير بعيداذ لايبعد حمل السهو على مايتناول الشك لكونه سببا فيه ولان الظاهران السهو المتعلق بالامام والمأموم هو الشك والمتبادر من نفي حكم الشك فيما أوجبه الشك عدم وجوب تداركه كما ذكره في المعتبر (قلت) والمنتهى فيما نقل عنه وغيره وأنت خبير بأنه ان كان مراده من الاصل الاول اصالة البراءة فمع اعتباره أصل العدم لايبقى ذلك الاصل لان شغل الذمة مستصحب وان أراد القاعدة الشرعية ففيه انما هو فى الشك في الشي وقد تجاوز محله ولعل مراده من حمل السهو على مايتناول الشك ان ذلك يكون من باب عموم المجاز وعلى مافي المنتهى والتنقيح وغيرهما لايبقى سوى الصورتين الناشئتين من التفسيرين ولاريب في مطابقة التفسير الثاني لمقتضى الاصل فلا يحتاج الى نص والمحتاج اليه انما هو الاول لمخالفته الاصل الدال على لزوم تحصيل المأمور به على وجهه ولا يتم الا مع عدم الشك مضافا الى اطلاق ما دل على لزوم تدارك المشكوك مع بقاء المحل فتأمل وحيث ان النص يحتمله ويحتمل الثاني لايمكن التمسك به لاثباته الا ان ترجح ارادته باخبار المصنف في المنتهى بكونه مراد الفقهاء مع ظهوره من جملة من كلماتهم واستدلالهم بالنص على ان لاسهو بناء على ان ظاهره اثبات حكم مخالف للاصل غير موافق له وليس ذلك الا على تقدير التفسير الاول مع اعتضاده بما في كثير من كتبهم من الاعتبار وهو انه لو تداركه أمكن ان يسهو ثانياً ولا يتخلص من ورطة السهو فلا ينفك عن التدارك وهو حرج فيكون منفياً لانه شرع لازالة حكم السهو فلا يكون سببا لزيادته (وفيه) انه لو تم ذلك لكان الحكم في قوله عليه السلام ولاعلى الاعادة اعادة كذلك ولم يفتوا بذلك وربما يوجه كما في المصابيح بوروده مورد الغالب وهو كثير الشك لانه الذي يحصل له الشك بعد الاعادة أيضاغالبادون غيره وقال أيده الله تعالى ولا تحقق الكثرة بالمرتين فتأمل انتهى (وفيه) أولا ان في دعوى الغلبة بحيث ينزل عليها النص تأملا وثانياً انه يجري في نفي السهو عن السهو فيخرج عن صلاحيته للاستدلال به على نفي السهو في السهو من حيث هو فى سهوفي سهو وانلم يكن هناك كثرة وهو خلاف ماعليه الاصحاب (وقد يقال) عليه أيضا ان كثير الشك أوالسهو لا اعادة عليه فتأمل وفى (مجمع البرهان) ان المراد بهذه الكلمة نفي استحباب الاعادة في موضعها كمن صلى منفرداً ثم أعاد مع الجماعة استحباباً فلا يعيد مرة أخرى قال ويحتمل ان يكون المراد انه على تقدير الاعادة لقصور لشك أو سهو أو عدم طهارة ثوب سواء كان مما يوجب مثله الاعادة اولا لاينبغي الاعادة الا مع الموجب انتهى ولعله يريد نحو ما اذا أعاد الناسي للنجاسة الصلوة خارج الوقت استحباباً على القول به فلا يستحب له الاعادة مرة اخرى وأمثال ذلك وفي (الرياض) ان الاظهر في معناه انه اذا أعاد الصلوة لخلل موجب للاعادة ثم حصل

او كثر سهوه عادة (متن)

أمر موجب لها فانه لا يلتفت اليه ويعضده قوله عليه السلام لاتعود الخبيث الحديث والاعتياد يحصل بالمرتين كما صرح به في الحيض لكن في حصوله بهما عرفا تأمل ثم قال ولا يبعد العمل بذلك لصحة الرواية وظهور دلالتها واعتضادها بغيرها وعدم القطع بشذوذها وان لم يظهر قائل صريح بها فان ذلك لا يستلزم الاجماع على خلافها قلت وقد قال نحو ذلك المجلسي ومال اليه ونقل عن والده الميل اليه أيضا وقال في (المصابيح) لعل الكليني عامل بها لانه رواها وكذا الشيخ في النهاية جريا على عادته (قلت) لم يتعرض لذلك في النهاية أصلا وقد يقال على مافي الرياض انا لانسلم وضوح الدلالة وقد صرح جمع بعدم القائل بذلك مع انها نصب أعينهم فقد عملوا بأطراف الرواية وأعرضوا عن هذه الكلمة مع ظهور الفتاوى في انحصار المقتضي لعدم الالتفات الى الشك في أمور مخصوصة ومافي الذكرى من جعله من الشك الكثير حيث قال يظهر من قوله عليه السلام ولا على الاعادة اعادة ان السهو يكثر بالثانية الا أن يخص بموضع وجوب الاعادة ضعيف كما في الذخيرة وغيرها اذ ليس في ذلك أي في نفي الاعادة في الاعادة دلالة على ان ذلك باعتبار الكثرة وقال في (المدارك) بعد نقل ما في الذكرى هو كذلك الا اني لا أعلم بمضمونها قائلا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿او كثر سهوه﴾ أي لا حكم للسهو مع كثرته كما نطقت به عبارات الاصحاب كما في الذكرى (قلت) في كثير منها ذكر التواتر مع الكثرة وقد يراد به التتابع والتوالي كما يأتي وفي (المصابيح) الاجماع على أنه لا حكم له مع كثرته بل قال انه ضروري وفي (النجيبية والرياض) انه لاخلاف فيه وفي (الغنية) الاجماع على أنه لا حكم لكثرة السهو وتواتره (والحاصل) ان أصل الحكم مما لاخلاف فيه اصلا وانما الخلاف في مواضع يأتي ذكرها ان شاء الله تعالى ولكن قد ورد في أخبار كثيرة ان من كثر سهوه يعد صلوته بالخاتم تارة وبالحصى أخرى وانه يخفف صلوته ويدرج فيه ادراجا وأفتى بها جملة من الاصحاب بل خبر زرارة وابي بصير الذي أوردوه في المقام قالا قلنا له عليه السلام الرجل يشك في صلوته كثيرا حتى لا يدري كم صلى قال يعيد فينبغي ملاحظة الجمع بينها وبين أخبار الباب التي منعت عن الالتفات الى الشك اذا كثر أشد منع وأفتى بها الاصحاب من غير خلاف ولا ينبغي أن نقول انهم اعرضوا عن تلك الاخبار لمعارضتها لهذه لانا وجدناهم قد عملوا بها وتلقوها بالقبول في باب الفعل الكثير وقالوا ان العد بالحصى ونحوه غير داخل في الفعل الكثير مع أنها معتبرة السند موافقة للاصل والقاعدة ولا حرج ولا عسر في العمل بها لان تخفيف الصلوة أسهل شيء وترك المستحب لتصحيل الواجب والخروج عن العهدة واطاعة الشيطان مما لاغبار عليه والعد بالحصى والاصابع غير داخل في الفعل الكثير أصلا ولم أجد أحدا تعرض لنفي المنافاة قبل الاستاذ أدام الله سبحانه حراسته ما عدا المولى الاردبيلي فانه تعرض لحال خبر ابي بصير وزرارة بمعنى آخر ستعرفه قال الاستاذ دام الله ظله العالي ان كثرة الشك متفاوتة شدة وضعفا فمنها الضعيفة التي بادنى حضور القلب ترتفع ومنها ما هو أشد لا يرتفع الا بكمال التوجه ومنها ما هو أشد لا يرتفع الا بتخفيف الصلوة ومنها مالا يرتفع الا بالعد ومنها ما لا يرتفع بشيء من ذلك وهذا ما نحن فيه وهو المراد من أخبار الباب وكذا غيره من المراتب السابقة عليه اذا كان من الشيطان مريدا أن يطاع و يعصى الله كأن تثقل عليه العبادة ويبغضها وينفر منها ويصدر منه ابطالها ونحو ذلك وكذا اذا آل العد الى

الحرج وأما اذا آل الى العسر فقد يقال بأنه يدخل في تلك الاخبار الاخر في قولهم عليهم السلام لا بأس وكذا في أمرهم اذا كان محمولا على الاستحباب لان العسر لا ينافي الاستحباب والاولوية والحاصل ان المكلف لا بد أن يلاحظ مفاسد اطاعة الشيطان و يلاحظ وجوب الامتثال في اعظم الفرائض و يحصله بما امكنه لكن الشيطان كثيرا ما يختدعه فيقول لم تصر كثير الشك ونحو ذلك واما خبر أبي بصير فقد قال في مجمع البرهان ان المراد بكثرة الشك أولا غير المرتبة التي لا حكم لها فكأنه باعتبار افراد المشكوك كما يشعر به حتى لا يدري و يحتمل كونها تلك المرتبة و يكون الحكم بعدم الحكم فيها للتخيير لا الوجوب (قلت) الحمل الاول هو الصواب ان كان مراده بأفراد المشكوك كثرة احتمالات شكه وأطرافه لا كثرة عدد شكه على قياس ما في أخبار كثيرة من ان من شك فلم يدر كم صلى تجب عليه الاعادة لكن رواية علي بن حمزة وردت بهذا المضمون والامام عليه السلام قال فليمض في صلوته و يتعوذ بالله من الشيطان والصدوق عمل بمضمونها والشيخ حملها على النافلة تارة وعلى من كثر سهوه أخرى الا أن يقال قوله يشك فعل مضارع يفيد الاستمرار التجددي فيكون المراد كثير الشك مع ان قوله عليه السلام فانه يوشك أن يذهب عنه صريح في ذلك هذا (واعلم) ان في الموجز الحاوي وكشف الالتباس ان عدم الحكم للكثرة انما هو للمختار لا من ألجأته ضرورة أو خوف الى كثرته فان هذه الكثرة لا عبرة بها لكونها لسبب وتزول بزواله وقال صاحب (الرسالة السهوية) ذكر لي بعض ان هذا الحكم مختص بالمختار وأما من ألجأته ضرورة أو خوف الى ذلك فانه يعيد دائما وسكت عليه وللتأمل فيه مجال وقال مولانا العلامة المجلسي المشهور بين الاصحاب ان حكم الكثرة مخصوص بالشك (قلت) وهو ظاهر المعتبر والمختلف والتحرير والتذكرة وكذا المنتهى ونهاية الاحكام على ما نقل عنهما وصريح كشف الرموز والبيان والدروس والمهذب البارع والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمدارك والمفاتيح والشافية وغيرها وفي (المدارك) نسبته الى صريح المعتبر وفي (الذخيرة) أنه يشعر به كلام المعتبر وفي (شرح الالفية للمحقق الثاني وفوائد الشرائع وتعليق الارشاد وارشاد الجعفرية والميسية والمقاصد العلية والروضة والروض والمسالك) شمول الحكم للسهو والشك وفي (الذخيرة) انه ظاهر الشيخ والغنية والسرائر وكأنه لانهم عبروا بالسهو وعلى هذا فهو ظاهر الوسيلة والاشارة والشرائع وغيرها ولعله لذلك قال بعد ذلك فيها انه ظاهر كثير وان شمول الحكم للسهو في كلامهم اظهر وكذا قال في الكفاية وقال فيهما وكلام هؤلاء يقتضي عدم الابطال بالسهو في الركن وعدم القضاء اذا كان السهو موجبا له ولم أجد احداً صرح بالحكمين من الاصحاب مع تصريح بعضهم بسقوط سجود السهو والفرق بينه و بين القضاء محل نظر (قلت) في الذكرى والموجز الحاوي والروض والروضة وغاية المرام وكشف الالتباس والمدارك وغيرها انه لو كثر السهو عن ركن فلا بد من الاعادة وكذا عن واجب يستدرك اما في محله أو في غير محله لوجوب الاتيان بالمأمور به وفي (الذخيرة والكفاية) ان في كلامهم هذا نظراً (قلت) واحتمل في الذكرى اغتفار زيادة الركن سهوا واحتمل في الروض عدم وجوب القضاء اذا كان السهو موجبا له وقال مولانا العلامة المجلسي حمله على هذا المعنى يوجب تخصيصات كثيرة تخرجه عن الظهور لو كان ظاهرا اذ لو سلمنا كونه بحسب اللغة حقيقة فيه فكثرة استعماله في المعنى الآخر بلغت حدا لا يمكن فهم احدهما منه الا بالقرينة وشمولها للشك معلوم بمعونة الاخبار الصريحة فيشكل الاستدلال بها على المعنى الآخر بمجرد الاحتمال (وأما التخصيصات) الكثيرة فهي انه لو ترك بعض الركعات أو الافعال سهوا يجب عليه الاتيان به في محله

اجماعا ولو ترك ركنا سهوا وفات محله بطلت صلوته اجماعا ولو كان غير ركن أتى به بعد الصلوة لو كان
مما يتدارك فلم يبق للتميم فائدة الا في سقوط سجود السهو وتحمل تلك التخصيصات الكثيرة أبعد من
حمل السهو على خصوص الشك لو كان بعيدا مع ان مدلول الروايات المضي في الصلوة وهو لا ينافي
وجوب سجود السهو اذ هو خارج من الصلوة فظهر ان من عمم النصوص لايحصل له في التميم فائدة
ولذا تشبث من قال بسقوط سجود السهو بالحرج لا بتلك الاخبار انتهى كلامه علا مقامه (قلت) ومما
يقال أيضا في توجيه ذلك ان عموم مادل على لزوم الاتيان بمتعلق السهو وموجبه سالم عن معارضة
نصوص المسئلة لاختصاص جملة منها بالشك والاتفاق على ارادته من لفظ السهو في الاخبار الاخر
وارادة معناه الحقيقي يوجب استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه وعموم المجاز جائز مع قيام القرينة عليه بالخصوص
ولم نجدها والاتفاق على ارادة الشك أعم من ارادة السهو لاحتمال كونه قرينة على ارادة الشك بالخصوص
(وقد يقال) بعد ذلك كله ان حمل السهو المنفي على معنى أعم يشمل الشك والسهو بالمعنى الاخص أولى
لانه أقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة ولا وجه لمنعه وأما الحكم بوجوب تدارك المسهو عنه في الصلوة
أو بعدها فلا يوجب تخصيص نفي السهو اذ ليس هو السبب في وجوب الحكم بتداركه وانما السبب
عموم أدلته وسببية السهو ليست الا بالنسبة الى سجود السهو فلا يجب مع الكثرة وليس له فيه تخصيص
أصلا (والحاصل) ان المراد من السهو المنفي موجبه وليس الا خصوص سجود السهو والمسهو عنه انما وجب
أداء وتداركا بعموم أدلة لزوم فعله وكذا فساد الصلوة بالسهو عن الركن لم ينشأ من نفس السهو بل من
جهة الترك حتى لو حصل من غير جهة لفسدت فقد بان ان هذا القول قوي جدا وستسمع كلام المصرحين
بسقوط سجود السهو اذا اقتضاه السهو هذا وقد صرح جماعة بأن معنى المضي في الصلوة عدم الاعادة
وعدم الاحتياط فيما اذا استلزم الشك أحدهما لولا الكثرة وعدم تدارك الفعل المشكوك فيه وان كان في
محله ركنا كان أو غيره بل يبني على وقوع المشكوك فيه مالم تستلزم الزيادة فيبني على وقوع المصحح
وقال المجلسي لاخلاف في ذلك ظاهرا ماعدا صلوة الاحتياط فقد تردد فيها الاردبيلي وفي (المصابيح)
نسبة ذلك الى الاصحاب وفي (الرياض) صرح به جمع من غير خلاف بينهم وقال المجلسي المشهور
انه يبني على الاكثر وتسقط عنه صلوة الاحتياط والمحقق الاردبيلي اختار البناء على الاقل قال ولم أر
به قائلا غيره وقال المجلسي أيضا ان الادلة على عدم صلوة الاحتياط أظهر منها في غيرها وفي (المعتبر والتذكرة
والذكرى والموجز الحاوي وكشف الالتباس وتعليق الارشاد والذخيرة والكفاية والمصابيح) وغيرها ان
سجدتي السهو تسقطان اذا اقتضاهما الشك كالشك بين الاربع والخمس وقال المجلسي انه لايخلو من
قوة لكن الاحوط ايقاعهما وقال ان المحقق وغيره تمسكوا بلزوم الحرج ولم يظهر من الاصحاب مخالف
الا الاردبيلي حيث تردد وفي (المصابيح) ان مقتضى الاخبار سقوطهما اذا اقتضاهما الشك مع ظهور
ان وجوب الاتيان بهما التفات الى الشك بلا شبهة وفي (السهوية) ان عبارة السرائر تؤذن بعدم
سقوط سجود السهو مطلقا نعم قد نص على التداخل (قلت) وقد وقع في كلام بعض المتأخرين وهم
من عدم الفرق بين سقوط سجود السهو للسهو وبينه للشك وأما ما اختير فيه سقوط سجود السهو اذا
اقتضاه السهو فهو الذكرى والدروس والبيان وتعليق الارشاد وفوائد الشرائع والروضة والروض
والمقاصد العلية والمسالك والرياض وغيرها قال في الذكرى هل تؤثر الكثرة في سقوط سجدتي
السهو لم أقف للاصحاب فيه على نص وان كان ظاهر كلامهم يشمله وكذا الاخبار تتضمن

ذلك الا ان المراد به ظاهر الشك لامتناع حمله على عموم أقسام السهو والاقرب سقوط السجدتين دفعا للحرج وما نسبناه الى الدروس والبيان فهمناه من قوله فيهما ولو تعدد سبب السجود تعدد مالم يدخل في حد الكثرة وفي (الذخيرة) بعد نقل ماذكره في الذكرى قال هو حسن عملا بظاهر الروايات وان لم نجعل الروايات شاملة للسهو بل خصصناها بالشك كان الحكم به مشكلا اذ التعليل بنفي الحرج ضعيف ومن الاصحاب من ذهب الى عدم سقوط السجدتين واختاره بعض المتأخرين وهو متجه ان خصصنا الروايات بالشك (قلت) لعله أراد ببعض المتأخرين صاحب المدارك فانه استظهر العدم وفي (أربعين مولانا المجلسي) يشكل الاستدلال بالنصوص على سقوطه فالاحوط الاتيان به وقد يظهر من المبسوط والخلاف والتذكرة والذكرى وغيرها في مسئلة ما اذا نسي أربع سجدات من فريضة عدم سقوط موجب السهو لانهم حكموا ان عليه ثماني سجدات وسيأتي بيان ذلك (واعلم) انه لو أتى بعد الحكم بالكثرة بما شك فيه بطلت صلوته كما في المهذب البارع والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية وشرحيها وشرح الالفية للكركي والمسالك والروض والروضة والمقاصد والمدارك وغيرها وفي (الذكرى) انه الظاهر وفي (الدروس) انه أقرب وفي (الرياض) انه ظاهر النصوص والفتاوى وفي (البيان) تبطل ان كان عددا قطعا أو ركنا على الاقوى وان كان غيرهما فالاقرب البطلان وفي (الروض والمقاصد العلية) لو أتى بما شك فيه بطلت وان ذكر بعد فعله الحاجة اليه وقال المجلسي لم يخالف في ذلك الا المحقق الاردبيلي والشهيد حيث ذكرا التخيير على سبيل الاحتمال والاردبيلي مال اليه في آخر كلامه والعلامة والشهيد احتملا البطلان اذا عملا بمقتضى شكه والشهيدان عمما الحكم في صورتي تذكر الاحتياج الى الفعل المأتي وعدمه واستدل العلامة بأنه فعل خارج عن الصلوة وعلل الشهيدان بأنه زيادة منهي عنها (واعترض) المحقق الاردبيلي على الدليلين بوجوه ذكرها ثم قال المجلسي الاحوط عدم الاتيان بالفعل المشكوك فيه واستحسن في الذخيرة البطلان فيما كانت زيادته في الصلوة مبطلة ان كان الامر بالمضي على سبيل الايجاب (وفيه اشكال) اذ يجوز ان يكون من باب الترخيص والاستحباب وفي (الشافية) قال فيه احتمالان وفي (الذكرى) لو تذكر بعد الشك أتى بما يلزمه فلو كان قد فعل ففي الاجتزاء به وجهان أقربهما ذلك ان سوغنا فعله والا فالاقرب البطلان للزيادة المنهي عنها ويحتمل قويا الصحة لظهور انها من الصلوة انتهى واختلف الاصحاب فيما تتحقق به الكثرة فالمشهور بين المتأخرين انه يرجع في ذلك الى العرف كما في الذخيرة والمصابيح وعليه المحققون كما في المهذب البارع وهو مذهب الاكثر كما في أربعين مولانا المجلسي والرياض وفي (الوسيلة) ان يسهو ثلاث مرات متواليات وفي (المبسوط) نسبته الى القيل وظاهره عدم ارتضائه وفي (التحرير) نسبة ذلك الى الشيخ ولم نجده ولا نقل غيره عنه ولا هو في غيره وفي (الشرائع) قيل ان يسهو ثلاثا في فريضة أو يسهو مرة في ثلاث وقال في (السرائر) حده ان يسهو في شيء واحد أو فريضة واحدة ثلاث مرات فيسقط بعد ذلك حكمه أو يسهو في أكثر الخمس أعني ثلاث صلوات من الخمس فيسقط بعد ذلك حكم السهو في الفريضة الرابعة وفي (كشف الالتباس) الظاهر ان مراده التوالي وقال في (المعتبر) بعد نقله لا نعلم لذلك أصلا في لغة أو شرع وفي (غاية المرام) نسبة مذهب ابن ادريس الى أبي العباس ويأتي كلامه وفي (الدرة) لايخلو من حسن وفي (الرياض) لعل ابن حمزة وابن ادريس يريد ان بيان المعنى العرفي لا التحديد الشرعي فلا نزاع وان كان يستشكل في مطابقة بعضها على الاطلاق قلت قال في (غاية المرام) ان مذهب ابن حمزة خيرة الشهيد ولعله أراد ما في البيان

والدروس من انه يحصل بتوالي ثلاث في فريضة أو في فرائض و بهصرح في الموجز الحاوي وتعليق الارشاد والنافع والجعفرية وفوائد الشرائع وشرح الالفية للمحقق الثاني وكشف الالتباس والغرية والميسية والروضة ونسبه في الروض الى القيل وقال انه غير مناف للعرف ومال اليه المولى الاردبيلي وقال في (السهوية) ان عليه العمل لكونه منقولا عن أشياخنا ولقضاء العرف به كما أشار اليه في الذكرى (قلت) قال في الذكرى بعد نقل رواية محمد بن أبي حمزة ظاهرها تكراره ثلاثا والعرف قاض بذلك مع توالي الشك وظاهره اختياره فيها وقال في (السهوية) ايضا انه بقيد التوالي فارق قول ابن ادريس في الفرائض (قلت) قد سمعت ما في كشف الالتباس وعليه فلا مفارقة وقال في (السهوية) وأما في الفريضة ففي مفارقته له بحث و بين هو وجه البحث في الحاشية فقال ما يعني شيخنا بقوله ويتحقق بالتوالي ثلاثا في فريضة هل المراد به الاحتراز عما لو توالى مرتين خاصة أم المراد بالتوالي المتابعة بحيث يتبع شكه شكا هكذا ثلاث مرات فان كان الاول لم يبق فرق بين القولين في الفريضة وان كان الثاني كان الفرق بين قوله وقول ابن ادريس في الفريضة كالفرائض هذا وفي (الموجز الحاوي وشرحه والروضة والمقاصد) يتحقق التعدد في الواحد بتخلل الذكر لا بالسهو عن أفعال متعددة مع استمرار الغفلة وظاهر السهوية اختيار ذلك وفي (الذكرى وشرح الالفية للكركي والمقاصد) انه لو حصلت الثلاث غير متوالية لم يعتد بها مالم تتكرر على وجه يوجبها عرفا كما لو تكرر في فريضة واحدة أياما وقد سمعت ما في الذكرى في قوله عليه السلام ولا على الاعادة اعادة وقد يظهر من المبسوط والخلاف والتذكرة والذكرى اعتبار كون الكثرة في ثلاث فرائض كما سيأتي فيما اذا نسي أربع سجدات بل قد يفهم من الذكرى هناك ان الكثرة تتحقق بالثانية (وأما قوله عليه السلام) اذا كان يسهو في كل ثلاث فهو ممن يكثر عليه السهو فقد ينوه بوجوه (أحدها) ان يكون المراد الشك في كل واحدة واحدة من أجزاء الثلاث أي ثلاث كان وهذا قربه المولى الاردبيلي قال ويمكن أن يكون معنى الرواية ان السهو في كل واحدة واحدة من أجزاء الثلاث بحيث يتحقق في جميعه موجب صدق الكثرة وانه لا خصوصية له بثلاث دون ثلاث بل في كل ثلاث تحقق كثرة السهو فنزول بواحدة واثنتين أيضا ويتحقق حكمها في المرتبة الثالثة فيكون تحديدا للتحقق وزوال حكم السهو معا فتأمل فانه قريب انتهى (وحاصله) ان يسهو في كل صلوة من الثلاث صلوات فيكون تحديدا لحصول الكثرة بالشك في ثلاث متوالية وقال مولانا المجلسي ان هذا الوجه بعيد عن سياق الخبر (قلت) هو أقرب الوجوه كما يأتي (الثاني) ان يكون المراد ان السهو في اليوم والليلة في ثلاث صلوات وهو بعيد جدا (الثالث) ما في النجيبية عن شيخه ان المراد من صلى تسع صلوات وسهى في كل ثلاث منها واستوجهه هو وهو بعيد أيضا (الرابع) ان المراد انه كلما صلى ثلاث صلوات يقع فيها بحيث لا تسلم له ثلاث صلوات خالية من الشك ثبتت له حكم الكثرة وحينئذ يقع الاحتياج الى العرف أيضا اذ ليس المراد كل ثلاث صلوات تجب على المكلف على التعاقب الى انقضاء التكليف والا يلزم انتفاء حكم الكثرة وسقوطه بالكلية كذا قاله الشهيد وجماعة وقال في (الذخيرة) وترجيح أحد الاحتمالين على الآخر على وجه واضح لا يخلو عن اشكال ولم يبعد ادعاء ترجيح الاخير ومع هذا فالثلاث مجمل فيحتمل ان يكون المراد به الصلوات أو الفرائض او الركعات او الافعال مطلقا ولا يبعد ترجيح الاولين ومع هذا فغاية ما يستفاد من الرواية حصول الكثرة بذلك وهو غير مناف للعرف لا حصرها فيه فاذن لا يعدل عن الاحالة الى العرف انتهى وقال الاستاذ ادام الله سبحانه حراسته هذا الاحتمال وان كان اقرب بحسب اللفظ لكنه أبعد بحسب

المعنى لانه يلزم انتفاء حكم الكثرة على حسب ما ذكروه واعترفوا به لان قوله كل ثلاث صلوات عام وتخصيصه بمخصص غير مذكور ولا ظاهر من العبارة تعسف والحوالة الى العرف لا تجدي لعدم مخالفته اللغة في العبارات المذكورة نعم يستعمل العام في الخاص مجازا عرفا ولغة لكن المجاز فرع القرينة الصارفة عن الحقيقة والمعينة للمعنى المجازي ولا معينه والتوجيه بأنه اذا حصل له المظنة من كثرة ما تحقق وصدر منه انه لا تسلم كل ثلاث منه فهو ممن كثر سهوه (ففيه) انه رجوع الى ظن المكلف لا الى العرف فكونه أقرب الى الاول يحتاج الى التأويل لاحتياجه الى التقدير وبنائه على اعتبار المظنة من أي مكلف يكون وبعده عن كثرة السهو عرفا فكيف يجعل شرطا لتحققها ويجعل معرفا لاقل درجتها وستعرف كونه معرفا له فالاحتمال الاول أقرب معنى من الجهات المذكورة فلعله لذلك قال ابن حمزة وموافقه بما قالا فان الظاهر كون مرادهما مضمون الرواية بالاحتمال الاول يعني انه يشك في كل واحد واحد من أجزاء ثلاث صلوات أي أحاد تلك الثلاث لانها تحققت بثلاث آحاد وتركبت منها وثلاث واحدة تكفي لتحقق الكثرة اذا كان كل واحد واحد من احادها وقع فيه الشك فالمعنى انه اذا كان ممن يسهو في كل واحد واحد من عدد ثلاث واحدة فهو ممن يكثر سهوه والمتبادر من ثلاث واحدة هو الثلاث التي آحادها متوالية مع انه لا وجه لاطلاق الثلاث الواحدة على الصلوات المتفرقة بين صلوات لا تحصى مضافا الى أن جميع المكلفين يشكون في الثلاث المتفرقة عادة البتة ومن البديهيات عدم كونهم كثيري الشك وهذا وجه آخر مقرب للاحتمال الاول وقوله في الذخيرة ومجمع البرهان الثلاث مجمل الى آخره (فيه) ان الاحتمال على تقدير التساوي غير مضر فكيف اذا كان مرجوحا اذ على أي احتمال احتمله ثلاث صلوات داخلة فيه سوى ثلاث ركعات وغير خفي كونه في غاية البعد عن اطلاق لفظ ثلاث مطلق ومعلوم انه اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال فثبت ماهو داخل على كل حال وقوله ومع هذا فغاية ما يستفاد الى آخره (فيه) ان افراد كثير السهو لا تعد ولا تحصى بل لا تتناهى وذكر كون هذا الفرد ممن كثر سهوه عرفا لغو مستدرك لا يصدر عن حكيم اذ يصير من قبيل أن يقال الماء الذي في النهر ماء عرفا والماء الذي في البحر ماء عرفا والبناء على انه لعل أحدا تأمل في كون الصورة المذكورة في الرواية بخصوصها ممن كثر سهوه عرفا فاجابه المعصوم عليه السلام بأنه لا وجه لتأويلك اذ هو الظاهر ممن يكثر سهوه بحسب العرف وما هو المعروف بينهم خلاف (١) الظاهر لاحتياجه الى تقدير والاصل عدمه مضافا الى بعده في نفسه فالظاهر ان مراد المعصوم عليه السلام ان الرجل اذا كان ممن يسهو في كل ثلاث فهو داخل في كثير السهو يعني أقل ما تحقق به كثرته هو هذا كما فهمه ابن حمزة وغيره فلم يعتبر الكثرة الواقعة في صلوة أو صلوتين بل اعتبر كثرة الصلوات في تحقق كثرة السهو ويمكن ان يكون المراد ان أول درجة كثرة السهو ثلاث متواليات كل واحد في صلوة وان كان الثلاث منه في صلوة واحدة أيضا من كثرة السهو الا ان تحقق هذا بعد تحقق الاول لانه لا يسهو ثلاث مرات في صلوة واحدة غالبا الا بعد ما صار كثير الشك لانه أول صيرورته كثير الشك والظاهر انه في الواقع كذلك فيكون ما في الرواية واردا مورد الغالب كما هو الحال في مطلقات الاخبار ولعل الفقيهين فهما انه لا يتحقق الا كذلك مع احتمال كون الواقع كذلك اذ لا يحضرني الآن وجدان خلافه على الندرة فتأمل ويحتمل ان يكون المراد ان ذلك على سبيل المثل يعني كثرة السهو يتحقق أقلها بثلاث

---

(١) خبر البناء

متواليةمثل ان يكون ثلاث سهوات في ثلاث صلوات متوالية اوفي صلوة واحدة ولعل ذلك هو مراد ابن ادريس ومن وافقه مثل المحقق الشيخ علي وغيره في كون ابتداء حد كثرة السهو هو الثلاث في صلوة واحدة أو ثلاث صلوات متوالية لان ابتداء درجة الكثرة عرفا هو الثلاث والثلاث المتفرقة لاتكون من كثرة السهو لعدم انفكاك اكثر المصلين عن الثلاث المتفرقة و ينبه على ما قلناه انه قال في سرائره الضرب الثاني من السهو الذي لا حكم له هو الذي يكثر ويتواتر وحده ان يسهو في شيء واحد أوفريضة ثلاث مرات الى آخره فقد ذكر اولا الكثرة والتواتر ثم قال وحده الى ان قال أعني ثلاث فرائض من الخمس فعد هذه الثلاث من الكثير المتواتر وظاهره انه اراد من التواتر التوالي فان فيه نوع توال وكيف كان فلا يثبت من الرواية خلاف ما اختاره الا كثر مما هوالموافق للقاعدة المسلمة عندهم انتهى كلامه دام ظله العالي مع زيادة ونقصان فيه و بعد هذا كله نسب المحدث الكاشاني قولي ابن حمزة وابن ادريس الى التحكم والزور وقد أطال الاستاذ أدام الله سبحانه حراسته في الرد عليه في ذلك وهل يعتبر سقوط حكم السهو في الرابعة أوالثالثة خيرة السرائر والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفوائد الشرائع وشرح الالفية للكركي والغرية وارشاد الجعفرية والمقاصد والروضة والرياض وغيرها الاول وفي (الذكرى والذخيرة) ان رواية ابن أبي حمزة تحتمل الامرين وظاهرالدروس والبيان اختيار السقوط في الرابعة حيث قال فيهما فيبني على فعل ماشك فيه لدلالة الفاء على التعقيب وفي (السهوية) انه أحوط وفي (المصابيح) انه أقرب الى فهم العرف (قلت) الرواية على مافسرها به وقربه تعضد السقوط في الثالثة كما فهمه المولى الاردبيلي وقربه الا أن تقول الفاء في الخبر تفيد التعقيب فيتعلق بالرابعة كما احتمله في الذكرى وفي (المسالك والمقاصد والروض والروضة والرياض) متى حكم بالثبوت بالثلاث تحقق الحكم بالرابع ويستمر الى أن يخلو من الشك أوالسهو فرائض يتحقق فيها الوصف فيتعلق حكم السهو الطارئ وقال في (الرياض) هذا ان حددناها بالثلاثة ويحتمل مطلقاً كما في الذكرى وبه قطع في الروض والروضة وهو حسن ان صدق زوال الكثرة عرف بذلك والا فلا يتعلق حكم السهو الطارئ الا بزوال الشك عرفا غالباً كما أفتى به في الذكرى أولا وهو الاقوى وان كان الاول محتملا انتهى ومراده بقوله يحتمل مطلقا انه يزول بالثلاث وان لم نحكم بتحقق كثرة السهو بها وما نسبه الى الروض والروضة من القطع بذلك فغيرواضح لانه في الكتابين جعل المرجع في الكثرة الى العرف وقال ان ذلك يحصل بالتوالي ثلاثا وان كان في فرائض ومراده بتحقق الوصف ان تخلو الفرائض بعد السهو بعدد الفرائض التي تحقق بها كثرة وحاصله التسوية بين الذكر والشك كما هو خيرة المحقق الكركي في فوائد الشرائع وتعليق الارشاد والنافع ومال اليه في السهوية وأما عبارة الذكرى فهي هذه الثالث لو حكم بالكثرة ثم زال شكه غالبا ثم عرض من بعد أتى بما يجب فيه من الاحكام حتى يعود الى الكثرة فيعود العفو وهكذا وهل يكتفى في زواله بتوالي ثلاث بغير شك يحتمل ذلك تسوية بين الذكر والشك انتهى فتأمل فيه وفي (الموجز الحاوي وكشف الالتباس وغاية المرام) الجزم بالزوال بتوالي الثلاث من غير شك وقربه مولانا المجلسي وفي (شرح الالفية) للمحقق الكركي تزول الكثرة بتوالي ثلاث بغير شك الا أن يكون ثبوتها بالعرف فيحال عليه وفي (الكفاية) المدار على العرف وفي (المهذب البارع) ان الكثرة تنقطع بصلوة واحدة يصليها خالية عن الشك فان عرض له بعدها شك في صلوة أخرى تداركه انتهى فتأمل وفي (الذكرى والسهوية والمدارك والذخيرة والمصابيح والرياض والشافية وكذا الجعفرية وشرحيها) انه لو كثر شك في فعل بعينه بنى على فعله فلو شك في غيره فالظاهر البناء عليه

لصدق الكثرة واستحسنه المجلسي وهل يعتبر في مراتب السهو التي تحققت معها الكثرة ان يكون كل منها موجبا لشيء من نقض أو تدارك أم يكفي حصول السهو مطلقا كالسهو في النافلة والسهو الذي غلب على ظنه فيه أحد الجانبين بعد التروي قال المحقق الثاني في (فوائد الشرائع وتعليق الارشاد) لا أعلم بذلك بذلك تصريحا واختار الاول وهو خيرة السهوية والمسالك والمجمع وفى (الرياض) انه أجود ونسبه مولانا المجلسي في أربعينه الى جماعة ومال اليه أو قال به ونسب الاحتمال الثاني الى الاكثر وهو غريب وكأنه فهمه من اطلاق كلامهم وفي (الروض والمقاصد والذخيرة) فيه وجهان ناشئان من اطلاق النص واعتبار المشقة وفي (المبسوط والخلاف والوسيلة والتذكرة والذكرى) انه لو سهى عن أربع سجدات في فريضة وتخلل الذكر انه يسجد ثماني سجدات وهذا منهم أما مبني على اعتبار كون الكثرة في ثلاث فرائض أو على عدم سقوط موجب السهو واختصاص الحكم بالشك أو على اختصاص الحكم بصورة يتخلل تحقق الموجب لان سقوط الحكم مع الكثرة للحرج ولم يحصل فى الفريضة الواحدة لانه لم يفعل موجب السهو لثلاث قبل حصول الرابع وفى (الروض والمقاصد) انه يسجد للسهو ست سجدات وفى (الذخيرة) أو أربع بناء على الاحتمالين من اعتبار السقوط فى الثالث أو الرابع بناء على عدم وأما على القول بالتداخل فيسجد سجدتين واحتمل فى الذكرى الاجتزاء بسجدتين وان لم يقل بالتداخل محتجا بدخوله فى حيز الكثرة قال أما لو كان سهوه متصلا فالظاهر انه لا يدخل فى الكثرة ومراده بالمتصل مالم يذكره الا بعد نسيان الجميع وفى (الروض والمقاصد) انه غير واضح لان اللازم من ذلك لزوم ست أو أربع وقال فى (الذخيرة) ان كلامه هذا يعلم منه ان الكثرة عنده تحقق بالثانية وفي (الروض والمقاصد والسهويه) أنه لو ذكر قبل التسليم نسيان الاربع عاد للاخيرة وسجد للسهو ست سجدات ﴿فروع الاول﴾ الشك في الشيء الواحد في الفريضة ان أوجب استئناف الصلوة تحققت الكثرة بالثالث مع التوالي وان لم يوجب الاستئناف فان تكرر ثلاث مرات ولاء فكالاول وان لم يتكرر أصلا لم تحقق الا اذا وجب تكرار الفريضة كذي الثياب الكثيرة المشتبهة بالنجس والامكنة المحصورة المشتبهة به والمتحير مع سعة الوقت (الثاني) لو شك فابطلها في غير موضعه عمدا أو بجهله بما يوجب الشك وأعاد الصلوة فشك ثانيا فعمل بموجبه أو أبطلها كذلك واستأنف فشك ثالثا فالظاهر عدم سقوط الحكم لان التوالي جاء من قبله لا من قبل الشك ويحتمل السقوط مطلقا ويحتمل الفرق أما السقوط مطلقا فلصدق توالي الشك واما وجه الفرق بين الجاهل والعامد فلان الاول معذوراً اذ لا يجب على المصلي معرفة أحكام السهو قبل الوقوع كما قيل فتأمل (الثالث) لا فرق في سقوط الحكم بعد الاتصاف بالكثرة بين الاداء والقضاء عنه وعن الغير تحملا أو استئجارا ولا بين السفر والحضر ولا بين اليومية وغيرها (الرابع) حكم ابتداء الشك في الحضر ثم تحقق الكثرة فى السفر في عدم الالتفات حكم العكس وكذا الاداء مع القضاء مطلقا (الخامس) لو شك في الغداة أو المغرب واستمر شكه أعاد ولو شك فيهما مرة ثانية وثالثة فكذلك فلو عاوده في الرابعة لم يلتفت وكذا الحال فى أوليي الرباعية (السادس) لو شك في ايقاع النية وكان فى محله استأنف قبل صدق الكثرة وهل يبني معها على الوقوع الظاهر نعم لاطلاق النص والفتوى والاستئناف قوي فتأمل (السابع) لو شك هل نوى ظهرا أو عصرا مثلا أو فرضا او نفلا بعد تحقق الكثرة قبل التجاوز او بعده مع عدم العلم بما قام اليه فالظاهر انه يستأنف لعدم الاولوية بأحد وجوه ما شك فيه (الثامن) لا فرق في البناء بعد الكثرة في مسائل الاحتياط بين المنصوصة وغيرها وحينئذ يبني فيما تعلق بالخامسة أو السادسة على ما يحصل معه

او سهى الامام مع حفظ المأموم وبالعكس فانه لايلتفت في ذلك كله (متن)

صحة الصلوة لان النصوص نهت بالاستلزام عن ابطال الصلوة بعد الكثرة ولا يتخلص من النهي الا بارتكاب ذلك وقال الجماعة لو شك في لحوق مبطل لم يلتفت فتأمل (التاسع) لو شك بعد الحكم بالكثرة في أن الخالي عن الشك فريضتان أو ثلاث فالترخص باق اذ لا يزول الا بتيقن خلو الثلاث على القول به لا بالشك في الخلو (العاشر) لو شك في كل واحدة من ثلاث شكا يغلب معه الظن احتمل زوال الكثرة لعدم الاعتداد بذلك في سقوط الحكم ابتداء واحتمل عدم الزوال لصدق حصول الشك ولعل الاول أقرب وكذا الحال لو كان الشك في شيء بعد الانتقال عن محله في كل واحدة من الثلاث وكذا الاحتمالان لو شك في الغداة بعد تحقق الكثرة وبنى ثم صلى الظهر والعصر فلم يشك فيهما ثم صلى المغرب فشك فيها وبنى ثم صلى العشاء ولم يشك فيها ثم صلى الغداة فلم يشك فيها نفي زوال سهوه بالتلفيق بالنظر الى الظهر والعصر مع هاتين نظر ويجيء على قول ابن ادريس في تحقق الكثرة الزوال فتأمل (الحادي عشر) لو صار كثير الكلام في الصلوات سهوا فالحكم ماس وكذا السلام في غير موضعه وكذا لو صار كثير اللحن سهوا فانه يسقط السجود عند من قال به له (الثاني عشر) نقل في السهوية عن ابن ادريس انه لو شك في شيء من أفعال الوضوء وهو على حاله بعد صدق الكثرة لم يلتفت وبنى على وقوع ما شك فيه واختاره فيها ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿أو سهى الامام مع حفظ المأموم و بالعكس﴾ قال ثقة الاسلام في فتاويه والشيخ في النهاية وغيرهما لا سهو على الامام اذا حفظ عليه من خلفه ولا سهو على من خلف الامام وقد وقعت عبارة الكتاب في كثير من المتون وفسر السهو الشارحون والمحشون بالشك ونحن نذكر كلام الاصحاب أولا في سهو الامام والمأموم بالمعنى المتعارف ونردفه بذكر كلامهم في الشك اذا حصل لهما أو لاحدهما (فنقول) قال في الذخيرة المشهور بين الاصحاب انه اذا اختص السهو بالامام سجد له خاصة دون المأموم وفي (الغرية) انه مذهب الاكثر وفي (أربعين) مولانا العلامة المجلسي وفي (الرياض) انه الاشهر بين المتأخرين وهو خيرة المعتبر والمنتهى على ما نقل عنه والتحرير والتلخيص والمختلف والتذكرة وفوائد الشرائع وتعليق الارشاد والدرة والكفاية والمفاتيح والشافية وفي (الروض والمقاصد) انه أجود وفي (كشف الالتباس) هو جيد واليه مال في الروضة حيث قال أمكن وفي (المبسوط والوسيلة والسرائر) انه يجب على المأموم متابعته في سجود السهو وان لم يعرض له السبب وظاهر البيان التردد كصريح الذخيرة وفي (الدروس والروض والروضة والمقاصد) انه أحوط وفي (المنتهى) على ما نقل عنه والغرية انه مذهب فقهاء الجمهور كافة وفي (الاربعين) انه مشهور بين العامة واذا اختص السهو بالمأموم فلا خلاف في عدم وجوب شيء على الامام كما في مجمع البرهان والغرية والاربعين وهل يجب على المأموم حينئذ أن يأتي بموجب سهوه ففي (المجمع) ان المشهور الوجوب وفي (الاربعين والرياض) أنه الاشهر وهو خيرة المنتهى على ما نقل عنه والمختلف والتحرير وفوائد الشرائع وتعليق الارشاد ومجمع البرهان والشافية والمفاتيح والموجز الحاوي في موضع منه لانه قد اختلف قوله فيه وهو ظاهر الروض وفي (الاربعين) انه أقوى وفي (الدروس) انه أحوط وكأنه في البيان متوقف وقد يظهر منه موافقة الشيخ كما ستعرف وتردد في الذخيرة والكفاية كظاهر الروضة وفي (التذكرة) انه لو قيل به كان وجها انتهى وفي موضع من (كشف الالتباس) انه لم يقل

به غير العلامة وحده وتبعه أبو العباس في موضع من الموجز وفي آخر وافق الاصحاب وظاهر الفقيه والمقنع والمبسوط وكذا الكافي كصريح جمل العلم والعمل والخلاف والمعتبر والتذكرة والذكرى والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمقاصد انه لاحكم لسهو المأموم حينئذ ولا يجب عليه سجود السهو وفي (الخلاف) الاجماع عليه وتقل عن علم الهدى انه نقله عن جميع الفقهاء الامكحولا وكانه ذكر ذلك في المصباح وفي (كشف الالتباس) انه المشهور بين أصحابنا وقدنسبه جماعة الى صريح المبسوط وليس فيه الاقوله ولاسهو على المأموم اذاحفظ الامام ونسبه جماعة الى صريح البيان والذي ظهر لي منه ان ظاهره وظاهر الهلالية (وليعلم) انه قال في المعتبر مايسهو عنه المأموم ان كان محله باقياً تداركه وان تجاوز وكان مبطلا ابطلت والا فلا قضاء ولا سجود سهو وفى (التذكرة والذكرى والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والسهوية) انه يقضى ان كان مماله قضاء ولا يسجد للسهو وفى الاخير فى موضعين منه انه المشهور وفي (الذكرى) ان ذلك كله ظاهر المبسوط والخلاف (قلت) فيكون ظاهر جمل العلم وغيره مما تقدم وفى الثلاثة الاخيرة ان المأموم لو نسي السجدتين حتى ركع قبل امامه ناسيا وكذلك الركوع رجع فتدارك الركوع والسجود وفرع في الذكرى وغيره على قول الشيخ انه لو سهى المأموم بعد تسليم الامام لم يتحمله الامام وكذا لونوى الانفراد ثم سهى وفرع في الذكرى والبيان على مذهب الشيخ فى وجوب متابعة المأموم للامام انه لورأى الامام يسجد وجب عليه السجود وان لم يعلم عروض (وجود خ ل) السبب لان الظاهر انه يؤدي ماوجب ولعدم شرعية التطوع بسجود السهو واعترضه المولى الاردبيلي باحتمال ان يكون قد عرض له السبب في صلوة أخرى وذكره في هذا الوقت وفى (المبسوط والخلاف) لو عرض للامام السبب فلم يسجد اما تعمداً أو نسياناً وجب على المأموم الجبر وفى (التذكرة) لم يجب على المأموم السجود قال فى (الذكرى) وربما قيل انه يبني على ان سجود المأموم هل هو لسهو الامام ونقص صلوته أو لوجوب المتابعة فيسجد على الاول وان لم يسجد الامام وعلى الثاني لا يسجد الا لسجوده (قلت) هذا التوجيه ذكره جماعة من العامة وفى (التذكرة والبيان والذكرى والاربعين) انه لوسهى الامام قبل اقتداء المسبوق فالاقرب عدم وجوب المتابعة بل فى البيان القطع به وفيه أيضا انه لو ترك الامام سجدتين فسبح به المأموم فلم يرجع نوى الانفراد ولو كانت واحدة استمر وبالاخير صرح في التذكرة وفيه أيضا وفي (التذكرة) انه لو سلم قبل الامام لظنه سلامه احتمل الاجتزاء ولو قلنا بعدم الاجزاء سلم مع الامام وسجد للسهو ان قلنا بعدم التحمل وفي (الذكرى) الظاهر ان المأموم يعيد التسليم ولا سجود عليه وفي (التذكرة (والبيان ظ) لو ظن المسبوق سلام الامام ففارقه وأتم فتبين عدم سلامه أجزأه فعله وفي (الذكرى) لوعرض للامام السبب ثم زال عن الامامة اما عمدا أو لسبب من حدث ونحوه ففي وجوب السجود على المأموم وجهان وفيها أيضاً انما يتحمل الامام اذا كانت صلوته صحيحة فلو بان عدم طهارته لم يتحمل وفي (المقنع والفقيه) اذا اختلف على الامام من خلفه فعليه وعليهم في الاحتياط الاعادة والاخذ بالجزم وفي (النهاية) اذا سهى الامام والمأمون جميعاأو أكثرهم أعادوا الصلوة احتياطاً وهو خلاف مافي المبسوط وفي (التذكرة) لو اشترك السهو بينهما فان سجد الامام تبعه المأموم بنية الائتمام أو الانفراد ان شاء ولو لم يسجد الامام سجد المأموم وبالعكس وفي (الوسيلة) اذا اشترك السهو بينهما عملا بمقتضى سهوهما (قلت) سواء اتحد أو اختلف فالاول كما اذا تركا سجدة وذكراها بعد الركوع مضيا وقضياها وسجدا للسهو ولو ذكراها قبله تلافياها والثاني كما اذا ذكر الامام السجدة المنسية بعد الركوع والمأموم

قبله أتى المأموم بها ولحق الامام والامام يقضيها بعد الصلوة وفي سجودها للسهو مامر ولو كان المنسي السجدتين في هذا الفرض بطلت صلوة الامام وينفرد المأموم بصحة صلوته وقيل بالبطلان في المأموم أيضا هذا تمام الكلام في حكم السهو (وأما الشك) ففي المدارك والذخيرة ان الاصحاب قطعوا بانه لاشك على الامام مع حفظ المأموم وبالعكس وفي (كشف الالتباس) نسبته الى الاصحاب وفي (المفاتيح والرياض) لاخلاف فيه وفي (أربعين المجلسي) ان المشهور انه لافرق في رجوع الامام الى المأموم بين كون المأموم ذكراً أو أنثى ولا بين كونه عدلا أو فاسقا ولا بين كونه واحدا أو متعددا مع اتفاقهم ولا بين حصول الظن بقولهم أم لا وفي (المدارك) ان اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في المأموم بين الذكر والانثى ولا بين العدل والفاسق ولا بين المتحد والمتعدد (قلت) وبذلك صرح المحقق الثاني في تعليقيه والشهيد الثاني والخراساني وفي (الدرة) نسبة التعويل على المأموم وان كان غير عدل الى الاصحاب واحتمل في المسالك الجواز في الصبي المميز وفي (المجمع والكفاية والذخيرة والاربعين) التأمل فيه الا اذا أفاد الظن وفي (المصابيح) ان فيه وفي المرأة اذا لم يحصل منهما الظن اشكالا وفي (فوائد الشرائع وتعليق الارشاد) لايرجع الى الصبي لعدم الاعتداد بقوله وقال في (شرحه على الالفية) لايعول على قوله وان أفاد الظن وقال أبو العباس والمحقق الثاني في شرح الالفية والصيمري والشهيد الثاني وسبطه والمجلسي والخراساني وغيرهم انه لايتعدى الحكم الى غير المأموم وان كان عدلا وقال هو لاجميعا ماعدا الكركي نعم لو أفاد الظن عول عليه ونقل ذلك عن نهاية الاحكام وفي (كشف الالتباس) لايعول عليه وان تعدد مالم يفد الظن هذا وفي (مجمع البرهان) العمل بقول الصبي متداول بين المسلمين في قبول الهدية والاذن بدخول البيت وأخذ الوديعة منه فلا يبعد الرجوع اليه مع حصول الظن والاعتماد على انه لم يكذب وكذا في سائر الامور مثل قبول قوله في تطهير النجس انتهى ولايخفى مافيه والاولى التمسك بالاطلاق وأخرناه عن محله لنكتة (وليعلم) ان قضية كلام الاصحاب في المقام انه يجب على كل من الامام والمأموم الرجوع الى الآخر وان لم يحصل له ظن من قوله أو فعله وقد سمعت ماقاله مولانا المجلسي من انه هو المشهور وبذلك صرح جماعة منهم وناهيك بما في المقاصد والروض والروضة حيث جوز الاعتماد على قول غير المأموم اذا حصل من قوله ظن وقال انه خارج عن التعويل على ثالث بل عمل بالظن (واعترضه في مجمع البرهان) بانه يلزم على هذا خروج عمل أحدهما بقول الآخر أيضاً لانه حصل منه الظن ولاجله عمل فلو لم يحصل لم يعمل العمل وان احتمل لاطلاق الخبر لكنه بعيد خصوصا اذا حصل الظن بخلافه انتهى (والحاصل) انا ما وجدنا من تأمل في ذلك ممن تعرض لهذا الفرع سوى المولى المذكور والاستاذ أدام الله حراسته في المصابيح حيث قال والمذكور في عبارة غير واحد من المتأخرين رجوع كل منهما الى الآخر وان كان باقيا شكه ولذا ورد في الاخبار انه لاحكم له كما هو الشأن في كثير السهو وفي السهو بالسهو وأيده بانه لو كان ذلك لحصول الظن لم يكن للتعرض لذكرهما بالخصوص وجه قال وهذا أظهر بالنسبة الى ظواهر الاخبار والفتاوى ثم ان ظواهر الاخبار ماعدا المرسلة عدم العبرة بشكهما أصلا والمرسلة هي المقيدة لذلك الناصة على الرجوع الى الآخر مع الحفظ وظاهر ان الرجوع الى الآخر هو الاستناد اليه والاعتماد عليه وحيث لم يحصل له مظنة أصلا فلعل الرجوع في غاية البعد حتى في اطلاقات الفتاوى ولو اعتبر ماذكر لزم الرجوع وان حصل الوهم لعدم التفاوت بالنسبة اليه في اطلاق النص والفتوى واستثناء صورة الوهم من اجماع وغيره يتوقف على ظهوره وثبوته اذا كان الرجوع من باب التعبد لاغير ولم يظهر أولوية احتياط في ذلك

خاصة لامن نص ولا فقيه اذ هؤلاء بنوا على ان رجوع كل منهما الى الآخر خارج عن قاعدة مراعاة الظن واعتباره فاذا كان خارجا عنها مبنيا على مجرد التعبد لاجرم يكون ظاهر النص والفتوى شاملا لصورة الوهم ولا دليل على خروجها مثلا اذا شك الامام بين الثنتين والاربع والمأموم بناؤه على الثلاث لاغير والامام ظان بعدم الثلاث يكون على الامام الرجوع الى المأموم وان كانت الثلاث عنده موهومة وهؤلاء حكموا بعدم رجوع الامام الى المأموم حينئذ ووجوب رجوعه الى العمل بمقتضى شكه مع دعواهم خروج رجوع كل منهما الى الآخر عن القاعدة بناء على ان النص والفتوى مطلقا غير مقيدين بحصول الظن فمن أين يظهر التقييد بخصوص عدم الوهم مع كون البناء على مجرد التعبد وقد أطال أدام الله سبحانه حراسته الكلام في المقام وهذا نبذ منه مع اختصار فيه (ونحن نقول) كما أشار اليه في أثناء كلامه ان الظاهر من قوله عليه السلام في المرسلة التي هي الاصل في الباب اذا حفظ عليه من خلفه عدم كون هذا الحفظ موهوما كما انها يخرج عنها ما اذا قطع الامام بفساد حفظ من خلفه فتكون منجبرة بفتاوى الفقهاء ومن لم يقل بالانجبار يكون المستند عنده الفتاوى وموافقة الاعتبار ويبقى الكلام في ما اذا كان الحفظ مشكوكا اذ المتبادر منها حصول الرجحان للامام من الحفظ وان وجوده في نظره ليس كعدمه فليتأمل جيدا ولا مانع من العمل بالاطلاقات من النص والفتوى المؤيدة بما ذكره الاستاذ في صدر كلامه والبعد مع التعبد لا يلتفت اليه الا أن ابقلنها على اطلاقها فيه ما فيه والمسئلة من المشكلات وفي (فوائد الشرائع والميسية والروض والذخيرة والكفاية والمدارك) انه لا فرق بين الافعال والركعات وفي الاخير نسبته الى الاصحاب وفي (المسالك والروض والكفاية) يكفي تنبيه الحافظ بتسبيح ونحوه ومقتضى النصوص والفتاوى كما في المصابيح رجوع كل منهما الى يقين صاحبه وفي (مجمع البرهان والذخيرة) انه لا ريب فيه وفي (الميسية والمقاصد والروض والروضة والمفاتيح) انه يرجع الشاك الى ظن صاحبه ومال اليه المحقق الاردبيلي والمولى الخراساني والاستاذ دام ظله وسبطه شيخنا صاحب الرياض دامت حراسته على تأمل وفي (الميسية) وما بعدها من الكتب الاربعة ان الظان يرجع الى يقين الآخر وفي (مجمع البرهان والذخيرة والمصابيح) ان رجوعه اليه مشكل لانه مكلف بالعمل بظنه الا اذا حصل له ظن أقوى وفي الاخير واذا تساوى الظنان تساقطا فيبقى حكم الشك فيعمل بمقتضاه واحتمل في مجمع البرهان الرجوع ايضا عند التساوي وفي (الرياض) الحكم برجوع الظان الى يقين الآخر مشكل ان لم يكن اجماعا وتوجيهه بأن الظن في باب الشك بمنزلة اليقين ضعيف لمنع المنزلة بالنسبة الى غير الظان كيف لا وهو أول المسئلة وتسليمها بالنسبة اليه لا يجدي نفعا فعدم الرجوع أقوى ان لم يفد ظنا والا فالرجوع متعين كما يتعين على الظان الرجوع الى المتيقن اذا أفاده الرجوع ظنا أقوى من ظنه وان قلنا بالمنع فيه أيضا مع عدم افادة الرجوع الظن الاقوى لكنه خروج عن محل البحث وهو رجوع كل منهما الى الآخر مع حفظه مطلقا ولو لم يفده ظنا كما يقتضيه اطلاق النصوص والفتاوى انتهى فتامل فيه وقال مولانا العلامة المجلسي ان الاشهر رجوع الامام الظان الى المأمومين المتيقنين اذا كانوا متفقين وان الاشهر فيما اذا تيقن المأمومون واختلفوا مع ظن الامام بخلافهم الانفراد وقال أنه أظهر وقال ان المشهور فيما اذا تيقن الامام وظن المأمومون بخلافه متفقين أو مختلفين رجوع المأمومين الى الامام وقال انه الاقوى وقال ان المشهور انه اذا ظن الامام أو المأموم مع شك الآخر انه يرجع الشاك الى الظان وقال ظاهر الاصحاب انه لو كان كل منهما ظانا بخلاف الآخر عدم رجوع أحدهما الى الآخر وقال ان الاشهر الاظهر فيما اذا شك الامام

و بعض المأمومين مختلفين في الشك أو متفقين مع يقين بعض المأمومين ان الامام يرجع الى المتيقن والشاك من المأمومين الى الامام وفي (الروضة) وغيرها لو اتفقا على الظن واختلف محله تعين الانفراد قلت كما اذا ظن الامام الثلاث والمأموم الاثنتين وفي ذلك ايماء الى عدم التعويل على الوهم وفي (الميسية والروض والروضة والمسالك والذخيرة) وغيرها انه لو اختلف الامام والمأموم فان جمع شكهما رابطة رجعا اليها وقال مولانا المجلسي انه المشهور ومثلوه بما لو شك الامام بين الاثنتين والثلاث والمأموم بين الثلاث والاربع قالوا فيرجعان الى الثلاث قالوا وكذا الحال في العكس وقال في (الروض) ان بعض المتأخرين اختار في الاولى وجوب الانفراد واختصاص كل منهما بشكه مع موافقته على الصورة الثانية ولا وجه لها وقد نقل جماعة ممن تأخر عنه حكاية نقل هذا الفرق وقالوا أيضا لا وجه له (قلت) لعله في الروض أشار الى ما في الموجز الحاوي فانه قال فيه لو شك الامام بين الاثنتين والثلاث والمأموم بين الثلاث والاربع وجب الانفراد ولو انعكس فلا سهو ووجب الاتمام بركعة وقال الصيمري في شرحه انما وجب على المأموم الانفراد لانه شك في شيء لم يحفظه عليه الامام فلا يسقط عنه حكمه ولا سهو على الامام لحفظ المأموم انها ثلاث بيقين فيجب عليه الاتمام بركعة ولا احتياط عليه وأما العكس وهو ما اذا شك الامام بين الثلاث والاربع والمأموم بين الاثنتين والثلاث فقد قال المصنف لا سهو ووجب الاتمام بركعة وأطلق القول وفي اطلاقه غموض لانه يفهم منه انه لا سهو عليهما ويجب عليهما الاتمام بركعة وهو باطل بل مراده فلا سهو على المأموم لحفظ الامام انها ثلاث بيقين فيتم بركعة مع وجوب السهو على الامام لحصول موجبه فيبني على الاربع ويحتاط بركعة فهي عكس الاولى في الشك والحكم انتهى وقال في (السهوية) اذا شك المأموم بين الثلاث والاربع والامام بين الاثنتين والثلاث قيل فيه احتمالات رجوع الامام الى يقين المأموم وهو الثلاث الثاني رجوعه الى شك المأموم وهو الاربع والثالث وجوب الانفراد لضعف الاول بالبناء على الاقل وضعف الثاني برجوعه الى يقين المأموم لا الى شكه انتهى وكلامهم كما ترى وقال مولانا المجلسي ربما قيل بانفراد كل منهما حينئذ بشكه وربما يستأنس له بما يظهر من مرسلة يونس من عدم رجوع أحدهما الى الآخر مع شك الآخر ويمكن ان يقال انه ليس الرجوع هنا فيما شكا فيه بل فيما أتينا به ولعل اختيار الرابطة والاتمام والاعادة أيضا أحوط وفي (الروض والمقاصد والمجمع والذخيرة) وغيرها لا فرق مع وجود الرابطة بين كون شك أحدهما موجبا للبطلان وعدمه وفي (الاربعين) انه المشهور ومثلوه بما لو شك أحدهما بين الثلاث والخمس والآخر بين الاثنتين والثلاث قالوا فيرجعان الى الثلاث وقال الشهيد الثاني وكذا لو كان شك كل منهما منفرداً بحكم كما لو شك أحدهما بين الاثنتين والثلاث والاربع والآخر بين الثلاث والاربع والخمس فانهما يرجعان الى الشك بين الثلاث والاربع ويسقط عنهما حكم ماعداه وقد فرعه المجلسي على المشهور وفي (الموجز الحاوي وكشف الالتباس والروض والروضة والمقاصد والمسالك والذخيرة والمصابيح) انه لو كانت الرابطة شكا كما لو شك المأموم بين الاثنتين والثلاث والاربع والامام بين الثلاث والاربع سقط حكم الاثنتين عن المأموم فيهما وصار شكهما معا بين الثلاث والاربع وهي رابطة والتنصيص على الامام والمأموم في هذا المثال انما هو في الموجز وشرحه خاصة وماعداها فقد عبر فيها بأحدهما والآخر قالوا كما لو شك أحدهما الى آخره فتأمل فلعل بينهما فرقا وقال جماعة منهم انه لو لم تجمعهما رابطة تعين الانفراد ولزم كل منهما حكم شكه كما لو شك أحدهما

والشاك في عدد النافلة يتخير ويستحب البناء على الاقل (متن)

بين الاثنتين والثلاث والآخر بين الاربع والخمس وقال المجلسي انه المشهور وفى (الدرة) لو تفرد كل واحد منهما بعلم لم يجز لاحدهما العمل بمحفوظ الآخر بل يعمل بمقتضى علم نفسه ولو قيل بوجوب اتباع المأموم الامام كان له وجه وقال الشهيد الثاني وجماعة لو تعدد المأمومون واختلفوا هم وامامهم فالحكم مابيناه في الرابطة وعدمها وقال مولانا المجلسي المشهور في هذه الصورة التفصيل المتقدم قال الشهيد الثاني ولو لم يجمعهم رابطة كما لو شك أحدهم بين الاثنتين والثلاث والآخر بين الثلاث والاربع والثالث بين الاربع والخمس تعين الانفراد لكن الفرض لايتحقق الا مع ظن كل منهما انتفاء ماخرج عن شكه لامع تيقنه فان تيقن الاولين عدم الخمس ينفيها وتيقن الاول عدم الاربع ينفيها فلا يمكن فرض شك الثالث على هذا الوجه (وفيه) انه لو كان غرضه عدم امكان تحقق شك الثالث مع يقين الآخر بنفي ماشك فيه (ففيه) انه لاتنافي بين يقين انسان وشك آخر مع انه لااختصاص له بالثالث اذ الثالث أيضا جازم بنفي مايشك فيه الاول ولو كان الغرض عدم الاعتناء بشكه ولزوم الرجوع الى الآخرين فهو قدس سره ممن لم يفرق في رجوع كل من الامام والمأموم الى الآخر بين الظن واليقين ولعل الاولى ان يقال ان كان الشاك المفروض انه شك ثانيا هو الامام فلايتصور له الرجوع الى المأمومين لعدم اتفاقهم ولا الى بعضهم لعدم الترجيح الا ان يحصل له ظن وفي رجوع المأمومين اليه مامر ولا وجه لرجوع بعض الى بعض ويحتمل عدم انفراد الثالث عن الامام لانه أيضا يبني على الاربع ويحتمل ان يرجع الثالث في نفي الخمس الى الامام وفي نفي الثلاث الى علمه فيبني على الاربع والاول يرجع الى الامام في نفي الاثنتين وفي نفي الاربع الى علمه فيبني على الثلاث هذا كله اذا كان الثاني الامام ولو كان الثالث الامام فله مع البعض رابطة ولو كان الاول فله مع الثاني رابطة فتأمل وقال في (الروض) متى حكم بالانفراد فمتى حفظ الامام شيئا عمل بمقتضاه ولو لم يعلم شيئا بطلت صلوته وعمل المأمومون بما يلزمهم من الحكم وقال الفاضل الميسي والشهيد الثاني في كتبه الثلاثة وغيرهما لو حفظ بعض المأمومين وشك البعض الآخر رجع الامام الى من حفظ والمأموم الشاك الى الامام وقد سمعت انه قال في الاربعين انه الاشهر الاظهر وفي (المصابيح) ان لم يحصل للامام ظن فيه تأمل وظاهر الشرائع والنافع اشتراط اتفاق جميع المأمومين كما فهمه منهما المحقق الكركي والشهيد الثاني وسبطه والاستاذ وسبطه أدام الله تعالى حراستهما وقالا هو الاقوى كما هو ظاهر المرسلة المجبورة نعم لو حصل الظن في موضع التعويل عليه اتجه ونحو ذلك مافى المفاتيح بل هو صريح فى الحكم ونفى فى المدارك عنه البعد وفى (فوائد الشرائع) فيه تردد وفى (المسالك) اتفاق الجميع كما هو مقتضى عبارة الشرائع غير شرط مع عدم الاختلاف كحفظ بعض وشك الباقين ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والشاك فى عدد النافلة يتخير ويستحب البناء على الاقل ﴾ أما التخيير وجواز البناء على الاكثر فمحل وفاق كما فى المعتبر والتذكرة والمنتهى الا انه فى الاخير على مانقل قال الا من ابن بابويه فانه جوز البناء على الاقل والاعادة وكذا ظاهر التهذيب الاجماع حيث قال عندنا وفى (الذخيرة والرياض) الظاهر الاتفاق عليه وفى (الامالي) عد من دين الامامية ان لاسهو فى النافلة فمن سهى فيها بنى على ماشاء وأما ان البناء على الاقل أفضل ففي (المعتبر) الاجماع عليه وهو ظاهر الذخيرة حيث قال عندهم وفى (الرياض)

لاخلاف فيه وفى (المدارك)لا ريب فيهوهو صريح التهذيب والاكثر وفى (الخلاف والغنية) الاجماع على ان لاسهو فى النافلة وهوظاهر التهذيب ونقل فى الخلاف الخلاف عن أهل الخلاف وقال انهم قالوا ان حكمها حكم الفريضة وفي (التذكرة) الاجماع على انه لا يجبر سهوه بركعة ولا سجود وفى (الكافي) لمولانا ثقة الاسلام لاسهو فى النافلة ولااعادة فيها ومثله فى نفي السهو عن النافلة المقنع وجمل العلم والمبسوط والجمل والعقود والمراسم والاشارة وكثير مما تأخر عنها كالبيان وغيره وفى (الدروس) تبطل النافلة كما تبطل الفريضة وتفارقها فى السورة والشك فى العدد والزيادة سهوا وزاد في الموجز الحاوي فيما لا يبطلها ترك الرفع من الركوع وترك طمأنينة منه وفى (الموجز) ايضا لو زاد سهوا فى النافلة اغتفر بلا جبران وان كان ركنا لاان فعل تركا واجبا أوترك فعلا من مشخصات الواجب وان لم يكن ركنا كتسبيح الركوع (قلت) مراده انه ترك ذلك عمدا وقد وافقه على ذلك كله صاحب كشف الالتباس وفى (فوائد الشرائع) الظاهر انه لافرق في الخلل الواقع فى الصلوة بين الواجبة والمندوبة الا فى الشك فانه يتخير في البناء على الاقل والا كثر وقال لايجب سجود السهو فى النافلة على الظاهر ولا يحضرني في هذا كلام الاصحاب وفي (الروض) حكمها في السهو عن الافعال والاركان والشك فيها في محله وبعد تجاوزه حكم الفريضة وأفردها عنها بالشك في العدد ونحوه مافي المدارك حيث قال لا فرق في مسائل السهو والشك بين الفريضة والنافلة الافي الشك بين الاعداد و بلزوم سجدة السهو فان النافلة لا سجود فيها وفي (الذخيرة) يحتمل أن يكون قوله عليه السلام ليس عليك سهو رفع أحكام السهو بالكلية وفي (مجمع البرهان) الظاهر نفي جميع أحكام السهو المتقدمة فلا تبطل بالشك اذا كان ركعة أو ركعتين أو الا كثر وعدم الالتفات مع تجاوز المحل و بدونه وعدم سجود السهو ولكن تكون بالبطلان بترك الركن كالفريضة ويحتمل في الزيادة أيضاً و يمكن أولوية جميع مايفعل في الفريضة حتى السجود للكلام ناسيا انتهى وقدسلف لنا النقل عن جماعة كثيرين وجوب سجدتي السهو لنسيان التكبير في صلوة العيد وظاهر المنتهي هناك الاجماع عليه فليتأمل جيداً وسلف لنا أيضاً في بحث الركوع ماله نفع في المقام وفي (الرياض) ان عموم الاخبار يشمل الشك في الافعال أيضا مطلقا أركانا كانت أو غيرها قبل تجاوز المحل أو بعده ويمكن استفادة الحكم فيها من الحكم بنفي الشك في العدد بطريق أولى فالعموم أقوى انلم يكن للاجماع مخالفا وان عممنا السهو المنفي بحيث شمل المعنى المعروف كما هو الاقوى على ماقدمناه في بحث كثير الشك أفاد نفي موجبه من سجدتي السهو أيضا كما صرح به في المدارك تبعا لظاهر الخلاف وصريح المنتهى وظاهرهما بل صريح الاول عدم الخلاف فيه بيننا خلافا للروض فجعل النافلة هنا كالفريضة انتهى (ونحن نقول) ان عدم ضرر الشك في النافلة وجواز البناء على الا كثر وعدم وجوب سجود السهو واضح من الاجماعات والاخبار وكذا الشك في الاجزاء بعد التجاوز عن المحل مضافا الى انه اذا لم يكن به بأس في الفريضة فالنافلة أولى وكذا الحال في السهو الذي لا تدارك فيه أوكان ولكنه منحصر في سجود السهو وكذا الحال في الشك في الشيء قبل تجاوز المحل فانا قد نقول فيه بالرجوع في النافلة كالفريضة لانه كلا شك لمكان وقته ومحله وليس من الافراد المتبادرة من قوله عليه السلام لاسهو في النافلة لان السهو غير الشك واعتباره بحيث يكون ظاهراً محل تأمل فتأمل فيدخل في عموم مادل على الاتيان بما أمر به والامتثال وعلى ذلك التقدير لاامتثال و يشمله خبر زرارة المتضمن الشك في الاذان وقد دخل في الاقامة وقوله عليه السلام له اذا خرجت من شيء ودخلت

﴿ المطلب الرابع ﴾ فيما يوجب الاحتياط من شك بين الاثنتين والثلاث أو بين الثلاث والاربع بنى على الاكثر وصلى ركعة من قيام او ركعتين من جلوس (متن)

في غيره فشكك ليس بشيء الى غير ذلك فدعوى ظهور دخوله في قوله عليه السلام لا سهو في النافلة بحيث يقابل هذه العمومات ويغلب عليها في محل التأمل على ان التعارض بينهما من باب العموم والخصوص من وجه (وأما السهو) عن الاجزاء التي تتدارك بعد الصلوة كالسجدة والتشهد فلا تشارك النافلة فيه الفريضة لان الاخبار اذا شملت نفي سجود السهو كان شمولها لنفي السهو عن الاجزاء أولى لان الاجزاء أقرب وأنسب الى الركعة من سجود السهو الذي ليس جزأ ولا لازما بل هو نادر التحقق غاية الندرة وبيان دلالة الاخبار ان الامام عليه السلام نفى نفس السهو لاخصوص سجدتي السهو فكان نفي الاجزاء أقرب وان السائل انما سأل عن حكم السهو في النافلة ومراده مطلق السهو فأجابه عليه السلام بانه لاسهو فيها وترك الاستفصال في المقام يفيد العموم ويظهر من المرسلة ان حكم نفي السهو في النافلة حكم نفي السهو عن الامام والمأموم لاحكم الاولين وقضية ذلك انه يسجد في النافلة للسهو كما يسجد الامام والمأموم على ماهو مذهب جماعة كما مر مع انك سمعت الاجماع على نفي السجود للسهو في النافلة فكان نفي الاجزاء أقرب من وجهين ويؤيد ذلك ما رواه ثقة الاسلام عن الحلبي قال سألته عن رجل سهى عن ركعتين من النافلة فلم يجلس بينهما حتى قام فركع في الثالثة قال يدع ركعة ويجلس ويتشهد ويسلم ثم يستأنف الصلوة بعد وروي أيضا عن الصيقل عن الصادق عليه السلام في الرجل يصلي الركعتين من الوتر فيقوم فينسى التشهد حتى يركع ويذكر وهو راكع قال يجلس من ركوعه فيتشهد ثم يقوم فيتم قال (قلت) أليس قلت في الفريضة اذا ذكر بعد ما يركع مضى ثم يسجد سجدتين بعد ما ينصرف يتشهد فيهما قال ليس النافلة كالفريضة فانه يظهر من ذلك ان زيادة الركن سهوا أيضاً داخلة في عموم قوله عليه السلام في الصحيحة والمرسلة لاسهو في النافلة ولا تفاوت بين الاركان في الزيادة سهوا وما ورد في بيان أحكام السهو في الفريضة قد اشتملت على قرائن دالة على ارادة الفريضة وما خلى عنها فاطلاقه منصرف الى المتبادر وهو الفريضة ولو سلم عدم التبادر لانسلم تبادر النافلة بحيث يكون مقاوما لما ذكر وهل المراد من البناء على الاكثر البناء عليه مطلقا حتى لو استلزم فساد النافلة كما يقتضيه اطلاق عباراتهم أو اذا لم يستلزم فسادها والا فالبناء على الاقل يكون متعينا الظاهر الثاني من الاطلاقات في النص والفتوى سيما على القول بحرمة أفساد النافلة اختيارا كما في الرياض والمصابيح وفي الاخير احتمال أبقاء الاطلاقات على اطلاقها أعم من أن يكون الاكثر مصححا أو مبطلا قال وكذلك الاقل في صورة البطلان يعيد لكنه بعيد ولا سيما في الاقل فلا تغفل انتهى

﴿ الرابع فيما يوجب الاحتياط ﴾

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ من شك بين الاثنتين والثلاث أو بين الثلاث والاربع بنى على الاكثر وصلى ركعة من قيام أو ركعتين من جلوس ﴾ تخصيص هذه المسائل بالذكر لعموم البلوى والا فصور الشك أكثر من ذلك كما ستعرف وفي (المسالك وروض الجنان) انما خص هذه الاربع بالذكر من بين مسائل الشك لعموم البلوى بها وكثرة وقوعها فمعرفة أحكامها واجبة عينا ومثلها الشك بين الاربع والخمس وباقي المسائل والفروع انما يحتاج اليها نادرا فتجب معرفتها كفاية انتهى وقد يلوح

من الروض ان ذلك لاخلاف فيه وربما قيل بأن معرفتها شرط في صحة الصلوة وفي (الروض) ان التوقف فيه مجالا وفي (الذخيرة) أظن ان بعض المتأخرين نقل عن السيد المرتضى انه حكى اجماع الاصحاب على الاشتراط المذكور (قلت) لعله حكى ذلك في المصباح لانا لم نجد ذلك فيما حضرنا من كتبه ومسائله وفي(الذخيرة) لايبعد عدم اشتراط معرفة هذه المسائل في صحة الصلوة على من كان من عادته عدم عروض ذلك الا قليلا (واعلم) ان كل موضع يتعلق فيه الشك بالاثنتين يشترط فيه اكمال السجدتين كما هو ظاهر الاصحاب كما في الذكرى والمدارك وكذا الذخيرة والاكمال يتحقق بالرفع من السجدة الثانية اجماعا كما في المقاصد العلية وربما اكتفي بعضهم بالركوع لصدق مسمى الركعة وفي (الذكرى وفوائد الشرائع) لو كان ساجدا في الثانية ولما يرفع رأسه وتعلق الشك لم استبعد صحته لحصول مسمى الركعة وفي (المدارك) هو غير بعيد و به جزم في الميسية والروض والروضة والمسالك والمقاصد العلية لان الرفع مقدمة لواجب آخر ولا مدخلية له في السجود وفي (الذخيرة والكفاية والرياض) انه ضعيف لان مقتضى الرواية اعتبار رفع الرأس من السجدة وفي (المصابيح) فيه تأمل قلت يريد ان مقتضى عموم صحيحة عبيد ومفهوم حسنة زرارة الاعادة في الصورة المذكورة وفي (الدرة) تكمل باتمام الذكر أو بالوضع على مايصح السجود عليه على اختلاف الرأيين (قلت) والثاني خيرة مجمع البرهان والبناء على الثلاث فيمن شك بين الاثنتين والثلاث قد ادعى عليه الاجماع في الانتصار والخلاف والغنية وظاهر السرائر و مجمع البرهان وفي (الامالي) انه من دين الامامية وهو المشهور كما في التذكرة والمختلف والذكرى والتنقيح والمقتصر والمهذب البارع وارشاد الجعفرية والروض والروضة والدرة ومجمع البرهان والمدارك والذخيرة والكفاية والجواهر وفي (الذكرى) ايضا نسبته الى المعظم وانه الاظهر في الفتاوى وفي (التذكرة أيضا والتخليص والنجيبية والرياض) انه مذهب الاكثر وفي (المصابيح) انه المشهور والمعروف وهو خيرة الكافي لمولانا ثقة الاسلام والمقنعة وجمل العلم والجمل والعقود والنهاية والمبسوط والوسيلة والمراسم والاشارة وغيرها مما ستعرفه وفي (الهداية) الاقتصار على رواية عمار التي عليها المدار ونقل عن الحسن جماعة انه ادعى تواتر الاخبار في ذلك وفي (التذكرة والغرية)ان القول باعادة الصلوة باطل اجماعا وفي (مجمع البرهان) لا خلاف في الصحة وعدم وجوب الاعادة و يأتي له عبارة أخرى نصة في ظهور دعوى الاجماع فيما نحن فيه وفي (الناصرية) بعد قول الناصر في المسئلة الثانية والمائة من شك في الاولين استأنف ومن شك في الاخريين بنى على اليقين ما نصه هذا مذهبنا والصحيح عندنا و باقي الفقهاء يخالفونا في ذلك الى أن قال والدليل على صحة ماذهبنا اليه الاجماع والبناء على اليقين هو ما أشار اليه في الانتصار فانه قال بعد دعوى الاجماع ولان الاحتياط فيه أيضا لانه اذا بنى على النقصان لم يأمن أن يكون قد صلي على الحقيقة الازيد فيكون ما أتى به زيادة في صلوته ثم قال فاذا قيل واذا بنى على الاكثر كان كما تقولون فانه لا يأمن أن يكون فعل الاقل فلا ينفع ما فعله من الجبران لانه منفصل من الصلوة قلنا ما ذهبنا اليه أحوط على كل حال لان الاشفاق من الزيادة في الصلوة لا يجري مجرى الاشفاق من تقديم السلام في غير موضعه وقريب منه كلام أبي المكارم والفاضلين وكلامهما في المعتبر والمنتهى كغيرهما كالصريح بل هو صريح في أن البناء على اليقين انما يحصل بالبناء على الاكثر لا الاقل فظهر فساد ما قاله جماعة من الاصحاب من ان البناء على الاقل مذهب علم الهدا في الناصرية مضافا الى انه في الانتصار والجمل ذهب الى ما عرفت وعلى ذلك تنزل الاخبار التي تضمنت البناء على اليقين وذلك بان يقال المراد منها البناء على الاكثر وذلك هو المستفاد

من الخبر المروي عن قرب الاسناد فان فيه ان رجلا صلى ركعتين وشك في الثالثة قال يبني على اليقين فاذا فرغ تشهد وقام وصلى ركعة بفاتحة الكتاب فتدبر (وقال الاستاذ في المصابيح) يحتمل أن يكون مراد السيد أنه على سبيل الجزم واليقين يعني يبني يقينا لا انه يعيد الصلوة مثل الشك في الاولين انتهى (وأما الاخبار) الاخر مما تضمن البناء على الاقل فمع احتمال ورودها مورد التقية كما صرح به جماعة فيمكن أن يقال فيها ان ذلك مطلق بالنسبة الى وقت البناء فيحتمل كونه بعد التسليم والخروج من الصلوة كما وجه في السرائر كلام المرتضى في الناصرية ظنا منه كون البناء على اليقين في كلامه هو البناء على الاقل قال في جملة كلامه في التوجيه فقبل سلامه يبني على الاكثر لاجل التسليم و بعده يبني على الاقل كأنه ما صلى الا ماتيقنه وماشك فيه يأتي به ليقطع على براءة ذمته وقد تبع بذلك الشيخ في الخلاف فلا وجه لما في المدارك من ان المسئلة قوية الاشكال ولا لما في مجمع البرهان والذخيرة والكفاية والمفاتيح من ان القول بالتخيير متجه أو أقرب أو أصوب كما هو قول ابن بابويه مع انك قد سمعت قوله في الامالي ومافي الهداية وقد أطال الاستاذ أدام الله سبحانه حراسته في بيان مذهبه في الفقيه وأكثر من اقامة الشواهد على انه فيه أيضا غير مخالف وقال أيده الله تعالى في موضع آخر ما نصه ونقل في المسئلة أقوال أخر (منها) قول الصدوق في الفقيه من تجويزه البناء على الاقل أيضا لكن عرفت فساده (ومنها) قول والده من التخيير بين البناء على الاقل والتشهد في كل ركعة و بين البناء على الاكثر والعمل بمقتضاه قال وقد عرفت من عبارة الامالي فساد هذا النقل وقال (ومنها) ما نقل عن المقنع انه قال سئل الصادق عليه السلام عمن لم يدر (لايدري خل) اثنتين صلى أم ثلاثا قال يعيد فقيل فأين ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الفقيه لا يعيد الصلوة قال انما ذلك في الثلاث والاربع قال أيده الله تعالى غير خفي انه رحمه الله تعالى ذكر مضمون ماذكر في الفقيه مفتيا به كما عرفته مشروحا وان ذلك مضمون صحيحة عبيد وانه ذكر ذلك لتصحيح ما أفتى به هناك من قوله من سهى في الاولين من كل صلوة فعليه الاعادة ومن شك في المغرب فعليه الاعادة ومن شك في الغداة فعليه الاعادة ومن شك في الجمعة فعليه الاعادة ومن شك في الثانية والثالثة أوفي الثالثة أو والرابعة أخذ بالاكثر فاذا سلم أتم ماظن انه قد نقص ثم قال أي الصدوق ومعنى الخبر الذي روي ان الفقيه لا يعيد الصلوة انما هو في الثلاث والاربع لا الاولين فانظر أيها الفطن ان ما ذكره انما ذكره لتصحيح ماصرح به من بطلان الشك في الاولين وصحته في الثانية والثالثة أوفي الثالثة والرابعة فكلامه صريح في ان الشك في الثالثة له صورتان (احديهما) كون الشك فيهما شكا في الاولين وليس ذلك الا أن يكون قبل اكمال السجدتين فيكون الشك في الاولين اللتين هما الفرض الالهي كما ذكر هو ذلك في كتاب العلل نصا أو غيره أيضا عن الائمة عليهم السلام (والثانية) ان يشك فيهما بعد اكمالها فحينئذ يصح ويبني على الاكثر ويأتي بما ظن نقصه و بالجملة ما ذكره في الفقيه عين عبارة الامالي فلم يظهر منه فيه ما ذكره في الامالي مضافا الى ما نقله الفاضلان من الاجماع على عدم الاعادة في صورة الشك في الاخيرتين فظهر ظهوراً تاما ان الخلاف الذي نقل لم يكن الا من مجرد وهم من الناقل انتهى كلامه أدام الله تعالى حراسته والناقل لذلك عن الصدوق جماعة من الاعاظم وقد أغنانا عن نقل عبارة المقنع لان ماحكى نقله عنه هو الموجود فيه وقد فهم منه جماعة انه أوجب الاعادة وفي (المفاتيح) وغيره انه أحوط وأما علي بن بابويه فقد حكي عنه انه قال في الرسالة ان ذهب وهمك الى الثالثة فأضف اليها رابعة فاذا سلمت صليت ركعة بالحمد وحدها وان

ذهب وهمك الى الاقل فابن عليه وتشهد فى كل ركعة ثم اسجد سجدتي السهو بعد التسليم فان اعتدل فأنت بالخيار ان شئت بنيت على الاقل وتشهدت في كل ركعة وان شئت بنيت على الاكثر وعملت ما وصفناه يعني فيما اذا ذهب وهمه الى الثالثة (وأما وجوب الاحتياط) بركعتين من جلوس أو ركعة من قيام مخيراً بينهما ففي (الانتصار والخلاف والغنية) الاجماع عليه وكذا المنتهى على ما نقل عنه وفي (كشف الرموز) هو فتوى الاصحاب لاأعرف فيه مخالفا وفي (مجمع البرهان) والظاهر الاجماع على انه لو فعل ذلك برأث ذمته ولا خلاف فيه اذ ما نقل الخلاف الاعن علي بن بابويه وعنده يجوز البناء على الاكثر (وفي الذكرى) لم نقف فيه على رواية بالخصوص نعم وردت بذلك في الصورة الثانية وقد أجرى هذه الصورة مجراها معظم الاصحاب وفي (الروض) اجراها مجراها الاصحاب ونقل فيه عن العماني انه قال الاخبار به متواترة وتبعه صاحب الرياض وهو يخالف ما نسبه اليه في الذكرى كما ستسمع والنقل عنه انما عرف منه في الذكرى وفي (السرائر) وكذا النافع التصريح بورود الرواية بذلك وفي (الرياض) لاقائل بالفرق بين هذه الصورة والثانية وقد وردت فيها النصوص بركعتين من جلوس وفي (الذكرى) أيضا ان التخيير أشهر وفي (الروض والرياض) انه مذهب الاكثر وفي (المختلف وارشاد الجعفرية والروض والروضة ومجمع البرهان والذخيرة والمصابيح والكفاية والجواهر) انه المشهور وفي (المختلف) نسبته الى الشيخين والسيد والقاضي وأبي علي ونسبه غيره الى أبي الصلاح وهو الموجود في الجملين والمبسوط والنهاية والوسيلة والسرائر والاشارة وكتب المحقق الثلاثة وكتب المصنف وكتب الشهيد الخمسة والموجز الحاوي والمقتصر وكشف الالتباس والهلالية وفوائد الشرائع وتعليق الارشاد والجعفرية وشرحيها والروض والروضة والمقاصد وسائر ما تأخر حتى النجيبية والشافية وعن العماني والجعفي انهما عينا الركعتين من جلوس وهو ظاهر ثقة الاسلام وفي (المفاتيح) انه أحوط وعن الكاتب أبي علي والمفيد والقاضي انهم عينوا الركعة من قيام (قلت) ويفوح ذلك أو يظهر من المراسم وهو المستفاد من كلام علي بن بابويه على تقدير البناء على الاكثر وقد سمعت ما في المختلف عن الكاتب والمفيد والقاضي (وأما الشك) بين الثلاث والاربع فقد صرح الاصحاب بانه يبني الشاك في ذلك على الاكثر كسابقه والمصرح بذلك ثقة الاسلام والصدوق في الامالي والهداية ومن تأخر عنهما الا من سنذكره وفي (المختلف) انه مذهب الشيخين وعلم الهدا والتقي والعجلي (قلت) وعليه الاجماع في الانتصار والخلاف والغنية وظاهر الامالي والسرائر والمعتبر والروض حيث نسب في الثلاثة الى الاصحاب وفي الاخير أيضاً والمختلف والتذكرة والتنقيح وارشاد الجعفرية والدرة ومجمع البرهان والذخيرة والكفاية والمدارك انه المشهور وفي (المختلف) أيضاً والتخليص والجواهر والنجيبية والرياض انه مذهب الاكثر وفي (الذكرى) انه مذهب المعظم وفي (التذكرة والعزية) وكذا المنتهى فيما نقل عنه ان القول باعادة الصلوة باطل اجماعا وفي (المدارك) لاخلاف في جواز البناء على الاربع وانما الكلام في الوجوب وحكى جماعة عن علي وأبي علي انه يتخير بين البناء على الاقل ولا احتياط وبين البناء على الاكثر والاحتياط وفي (المدارك) ان هذا القول لايخلو عن رجحان وفي (الكفاية) انه أقرب وفي (الذخيرة) هو متجه قلت هو من الضعف بمكان لعدم التكافؤ وندرة القائل وقد قال الاستاذ هنا نسبة ذلك الى الصدوق وهم وقد عرفت الحال فيما سبق ولا فرق في هذا الشك بين أن يكون قبل اكمال السجدتين أو بعده كما هو ظاهر وقد نص عليه جماعة كثيرون (وأما وجوب الاحتياط) بركعتين جالسا أو ركعة قائما مخير بينهما فقد نص عليه هنا جميع من نص عليه

ولو شك بين الاثنتين والاربع سلم وصلى ركعتين من قيام (متن)

في المسئلة السابقة وعليه الاجماع في الانتصار والخلاف والغنية وظاهر المعتبر والمنتهى فيما نقل عنه وقد تظهر دعواه من السرائر والروض وكذا المختلف في مسئلة الشك بين الاثنتين والثلاث والاربع فانه ذكر في هذه المسئلة ما يظهر منه دعوى الاجماع فيما نحن فيه وفي (الروض) أيضا ان عليه اتفاق أكثر الاصحاب وفي (المجمع والذخيرة والكفاية والمصابيح) انه المشهور وفي (الرياض) انه الاشهر وفي (المختلف) انه مذهب الاكثر ويظهر من المراسم ما حكي عن المفيد والقاضي من تعيين الركعة من قيام ولعلهم استندوا الى انها هي الركعة المتروكة والى مافي اخبار كثيرة من البناء على الاكثر والتسليم والاتيان بما احتمل نقصانه وليس الناقص الى الركعة قائما وظاهر مولانا ثقة الاسلام في الكافي أو صريحه تعيين الركعتين من جلوس كما حكي ذلك عن العماني والجعفي وفي (المدارك) انه اصح وفي (المجمع) انه أولى وفي (المفاتيح) أحوط وفي (الذخيرة والكفاية) انه متجه واستندوا في ذلك الى صحة الاخبار الواردة في ذلك والمشهور أقوى لانجبار المعتبرة بالشهرة واعتضادها بالاجماعات والاحتياط خفي (١) ولعل الاحوط اختيار الركعتين جالسا في صورة الشك بين الثلاث والاربع واختيار الركعة قائما في صورة الشك بين الثنتين والثلاث لعدم النص في الاتيان بركعتين جالساً حينئذ ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو شك بين الاثنتين والاربع سلم وصلى ركعتين من قيام ﴾ ذهب اليه الشيخان وعلي ابن بابويه والصدوق والعماني والسيد والتقي والقاضي والعجلي كما في المختلف (قلت) وهو خيرة ثقة الاسلام والديلمي والطوسي في الوسيلة وجميع من تأخر الا من سنذكره وهو المشهور كما في الكفاية والمصابيح ومذهب المعظم كما في المدارك والذخيرة والاكثر كما في التذكرة وعليه الاجماع في الخلاف وظاهر السرائر والانتصار فيما حكي عنه ولم أجده في الانتصار تعرض لهذه المسئلة اصلا كما لم يتعرض لها في الغنية والاشارة فيما عندنا من النسخ والبناء على الاكثر في المسئلة هو مذهب الاكثر كما في التخليص والرياض والمشهور المعمول عليه عند أكثر الاصحاب كما في التنقيح وارشاد الجعفرية ومجمع البرهان وفي الاخير أيضا الظاهر عدم الخلاف في البناء على الاكثر ونقل انه جعله في الامالي من دين الامامية وفي (التذكرة) ان القول باعادة الصلوة هنا باطل اجماعا وفي (الذخيرة) ان الفاضلين نقلا الاجماع على عدم الاعادة في صورة تعلق الشك بالاخيرتين ولم أجد ذلك في المعتبر ولعله مما زاغ عنه النظر وفي (المقنع) انه يعيد الصلوة وروي انه يسلم فيقوم فيصلي ركعتين وربما نقل عن الصدوق في التذكرة وغيرها وحكي النقل عنه في الذخيرة وغيرها أنه خير بين البناء على الاكثر أو الاقل وحكى في الكفاية انه نقل عنه التخيير بين ذلك والاعادة واحتمل قوة التخيير في مجمع البرهان والمدارك واختاره في الوافي وفي (الكفاية) انه غير بعيد وفي (المجمع والكفاية) أيضا احتمال قوة التخيير بين البناء على الاقل أو الاكثر أو الاعادة هذ وفي (الميسية) لا تجزيه هنا الصلوة من جلوس مطلقا (وليعلم) ان في بعض النصوص انه يسجد سجدتي السهو مع ان في جملة منها أنه لا شيء عليه بعد صلوة الاحتياط واذا حمل جماعة تلك الاخبار على الاستحباب وعلى ما اذا تكلم ناسيا اخرى وقد قضى العجب مولانا المقدس الاردبيلي من الشيخ في التهذيب والمصنف في المنتهى حيث استدلا بحسنة زرارة على الحكم في هذه المسئلة قال مع انها تدل على خلافه

---

(١) كذا في نسخة الاصل ولعل الصواب غير خفي

قال والمراد باليقين أصل العدم الذي كان يقينا وان حكمه باق ولا يدفعه الشك قال وفي ذلك مبالغة واستدلال عليه وتبعه صاحب المدارك والذخيرة والوافي استدلوا بها على خلاف حكم المسئلة فقووا التخيير ونحن نقول هذه الرواية رواها ثقة الاسلام عن الاربعة عن زرارة والنيسابوريين عن حماد عن حريز عن زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال قلت له من لم يدر في أربع هو أو في اثنتين وقد احرز الثنتين قال يركع ركعتين وأربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه واذا لم يدر في ثلاث هو أوفي أربع وقد أحرز الثلاث فأضاف اليها أخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط أحدهما بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات وروى ثقة الاسلام بهذا الاسناد عن أحدهما عليهما السلام قال قلت له رجل الى أن قال قلت له فانه لم يدر في اثنتين هو أم في أربع قال يسلم و يقوم فيصلي ركعتين ثم يسلم ولا شيء عليه وهذه تدل على الحال في تلك ان يكون المراد انه يبني على الاكثر و يتم الصلوة و يحتاط بركعتين بعد الاتمام لا انه يبني على الاقل ويتم الصلوة كذلك من دون احتياط كما هو مذهب العامة لاتحاد السند والمسئول والمسئول عنه والحكاية ولان قوله عليه السلام وهو قائم يكون حينئذ من بيان الواضحات ولا سيما بالنسبة الى زرارة الفقيه الماهر قبل تشيعه فاظنك به بعده ومن المعلوم أنه لا يجب كون الاخيرتين بفاتحة الكتاب بل التخيير بينها و بين التسبيح كاد يكون ضروريا كما ورد ذلك في أخبار زرارة وغيره فكيف يروي زرارة هنا تعيين الفاتحة بل لا يظهر الوجه لقوله عليه السلام ركعتين وأربع سجدات اذ على ارادة البناء على الاقل يلزم ترك ذلك كله على ان قوله عليه السلام ولا تنقض اليقين بالشك الى آخره لا يناسبه أيضا فان الاكتفاء بالبناء على الاقل هو بعينه نقض اليقين بالشك لان شغل الذمة بأربع ركعات يقيني مستصحب حتى يثبت خلافه ولا يثبت بالاكتفاء المذكور لاحتمال وقوع الزيادة وتساوي احتمالي النقيصة والتمامية وهذا بعينه هو معنى الشك فتعين طريقة الشيعة للاجماع على عدم الاعادة وحرمة الابطال فالمراد من الشك هو الاكتفاء بمراعاة أحد الاحتمالين أعني البناء على الاكثر من دون احتياط والبناء على الاقل كما هو رأي العامة (لا يقال) يمكن أن يكون المراد من اليقين هو العدم أي عدم الحادث كما أشار اليه المولى الاردبيلي ومن الشك هو الاكتفاء باحتمال الحدوث (لانا نقول) البناء على ذلك ينافي جميع ما عرفته مع بعده عن عبارة الحديث ومعارضة هذا الاصل بأصل عدم كون ذلك هو المطلوب واصالة بقاء شغل الذمة اليقيني ووجوب الاطاعة والامتثال العرفي الثابت من الادلة ومن العلوم عدم الاكتفاء بمجرد الشك والاحتمال في تحقق المعدوم والامتثال فكيف يقال لزرارة لا تنقض يقين العدم بمجرد احتمال الوجود بل كيف يقال له بمجرد احتمال الامتثال لا تعد نفسك ممتثلا فظهر انه عليه السلام أراد الرد على العامة المكتفين بمجرد الاحتمال أي البناء على الاقل على انا قد نقول ان أصل العدم مطلقا لا يجري في ماهيات التوقيفيات كما ذكره الاستاذ في الجواب في المقام ومما ذكر ظهر الحال في قوله عليه السلام قام فاضاف اليها الى آخره لاتحاد السياق وعدم القول بالفصل بين الشكين على ان الاتيان بجزء شيء لعله لا يقال أضاف اليه وقوله عليه السلام لا تدخل الشك الى آخره يحتمل ان يكون المراد لا تدخل ركعتي الاحتياط في الركعتين اليقينيتين كما يفعله العامة وقوله عليه السلام لا تخلط تأكيدا والمراد لا تدخل الشك في الاخيرتين في اليقين في الاولين فتبطل الصلوة لوقوع الشك في الاولين لانك لا تدري ان الثانية ثانية أو رابعة مثلا أو لا تجري حكم الاولين

ولو شك بين الاثنتين والثلاث والاربع سلم وصلى ركعتين من قيام وركعتين من جلوس (متن)

في الاخيرتين المشكوك فيهما وهذه الفقرات لاتناسب الاحتمال المذكور على انه على تقدير أن يكون المراد الاتيان بالتتمة لامن جهة البناء على الاقل كما هو رأي العامة بل من جهة ان المراد من قوله أحرز الثنتين انه لم يقع من أول الثنتين الى آخرهما شك أصلا مع كون بناء المصلي على انهما ثنتان ثم بعد اكمالهما والشروع في الدخول في الثانية عرض الشك في ان الذي صدر عنه وفرغ منه هل كان الثانية أو الرابعة وان هذا التشهد هل هو الاول أم الثاني فحكم المعصوم بالبناء على الثانية من جهة ان المصلي حين الفعل أذكر له منه بعد الفراغ عنه والدخول فيما ليس من الركعتين الاولبين كالتشهد وغيره أو الشروع في الدخول فيه وقد ورد النص بذلك ويشهد عليه الاعتبار مضافا الى استصحاب الحالة السابقة ولهذا صارت القاعدة ان من شك في شيء وقد خرج عنه فشكه ليس بشيء فهذا من باب البناء على ماهو الارجح لانه بعد تساوي الاحتمالين يكون البناء على الاقل ويدل على ذلك قوله السلام ولاتنقض اليقين بالشك يعني الاطمئنان الذي كان له في انهما ثنتان وبناءه كان على ذلك وكذا قوله عليه السلام لاتدخل أي لاتدخل الشك في اليقين السابق وكذا قوله عليه السلام لاتخلط لانه اذا بنى على شكه الآن يسري هذا الشك في الثنتين أيضاً فيخلط شكه الآن بعدم شكه السابق وكذ الحال في الفقرات الاخر ومما ذكر ظهر ان مافي رواية اسحق بن عمار من قوله عليه السلام اذا شككت فابن على اليقين يحتمل ان يكون المراد منه ماذكرنا لان الشك لايعرض عادة الا بعد اطمئنان وبناء على انه كذلك ثم يعرض الشك بعد اليقين الذي هو في مقابلة الشك والتزلزل والمراد من اليقين الاطمئنان وعدم التزلزل ويحتمل ان الصدوق فهم كذلك وهذا كله كلام الاستاذ أدام الله سبحانه حراسته ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو شك بين الاثنتين والثلاث والاربع سلم وصلى ركعتين من قيام وركعتين من جلوس﴾ نقل على هذه العبارة الاجماع في الانتصار والغنية ونقلت الشهرة عليها في المختلف والذكرى والتنقيح وكشف الالتباس والروض والمدارك ومجمع البرهان والجواهر والشافية وفي (المختلف أيضا والدرة والمدارك أيضاً والذخيرة والمفاتيح) ان عليه الاكثر وفي (الكفاية) انه الاشهر وبذلك كله عبر في النهاية والمبسوط والجمل والعقود والوسيلة والاشارة والشرائع والمعتبر وما حضرني من كتب المصنف وفي (النافع والدروس واللمعة والبيان والاثنى عشرية والنجيبية) الاتيان بثم مكان الواو في قوله وركعتين من جلوس وفي (اللمعة والاثنى عشرية لصاحب المعالم والنجيبية) انه المشهور وفي (الدروس) ان عليه الاكثر وفي (كشف الالتباس) ان عمل الاصحاب على رواية ابن أبي عمير فتأمل وفي (الرياض) ان تقديم الركعتين من قيام على الركعتين من جلوس هو المشهور وقال في (المختلف) لم يذكر علماؤنا الترتيب في فعل الركعتين من قيام مع الركعتين من جلوس ولكن في عبارة شيخنا المفيد والسيد المرتضى ايهام فانهما قالا ثم قام فصلى ركعتين من قيام وتشهد وسلم ثم صلى ركعتين من جلوس الي ان قال لم نقف لعلمائنا في ذلك على قول ناص ولو قيل بمنع دلالة ثم على الترتيب في الجملة سقط هذا الفرع بالكلية (قلت) مانسبه الى علم الهدا لعله أراد به مافي جمل العلم والعمل ونحوه مافي السرائر وقال في (الذكرى) هل يجب الترتيب على ماتضمنته الرواية وقال به في المقنعة والمرتضى في أحد قوليه أو يقدم الركعة من قيام كما قاله المفيد في العزية أو يتخير كما هو ظاهر المرتضى في الانتصار وأكثر الاصحاب كل محتمل

والعمل بالاول أحوط وحكى في الروض القول بوجوب تقديم الركعتين من جلوس ولم أظفر بقائله وقال في (المقاصد العلية) ان الشهيد حكى نقله عن المفيد وقد سمعت ماحكاه الشهيد عنه وقد نسب القول بالتخيير الى ظاهر الاصحاب المحقق الكركي في شرح الالفيـة ونسب الى الاكثر في ارشاد الجعفرية والروض والمسالك والمقاصد ومجمع البرهان وهو صريح المختلف والمحقق الثاني في كتبه وارشاد الجعفرية والدرة وفي (الدروس والميسية والمجمع) انه أولى وفي (المسالك) انه أجود وفي (الذخيرة) انه أقرب وفي الكتب في بحث القضاء عبارة تدل على ذلك وفي (الروض وكشف الالتباس) كالذكرى والمجمع أيضا انه أحوط وصريح الالفية والروضة والمقاصد العلية ومصابيح الظلام والكفاية والرياض وجوب تقديم الركعتين من قيام ولعله الاجود اذ ليس فيما نسبوه الى الانتصار والاكثر مايدل على ذلك سوى العطف بالواو دون ثم وفي الاكتفاء بمثل ذلك في النسـبة تأمل خصوصا مع عدم العلم بمذهبهم في الواو هـل تفيد الترتيب أو مطلق الجمعية مع كون مستندهم في الحكم الرواية المفيدة للترتيب بكلمة ثم على ان الترتيب الذكري في مقام بيان ماهية الامر التوقيفي وشرحها يفيد الترتيب وان كان بكلمة الواو فما ظنك بالفاء وثم ولذا نسب في اللمعة وغيرها الى المشهور وفي (مجمع البرهان) على تقدير كون الرواية مستندا لايبعـد تعيين العمل بها الا ان يكون التخيير اجماعياً لانه ماجزم في المختلف بالخلاف فتأمل انتهى ويأتي فيما اذا تذكر نقصان الصلوة في اثناء الاحتياط مايشهد على وجوب تقديم الركعتين من قيام وبذلك جزم هناك جماعة هذا وفي (الذكرى) ان ابن الجنيد جوز في المسئلة البناء على الاقل مالم يخرج الوقت انتهى (وفيه) مضافا الى ما سمعت من الاجماعات والشهرة ان ظاهر الخلاف والسرائر الاجماع على البناء على الاكثر وفي (الرياض) نسبة دعوى الاجماع الى صريح الخلاف وحكى فيه انه نقل عن الامالي جمـله من دين الامامية وليس في الامالي للمسئلة ذكر ولاوجدنا الحاكي عنه نعم ربمـا قد يوهم ذلك كلام الاستاذ دام ظله ونقل في المختلف وغيره عن الصدوقين وأبي علي انهم اكتفوا بالركعة من قيام واثنتين من جلوس للصحيح الذي في سنده اضطراب كما يأتي ونسـبه في الروض الى جماعة من القـدماء وفي (الذكرى وكذا الروضة والنجيبية) انه قوي من حيث الاعتبار ومدفوع من حيث النقل والاشتهار وفي (اللمعة) انه قريب وفي (المفاتيح) يمكن حمل الخبر على الرخصة ومنع جماعة من المتأخرين موافقته للاعتبار وفي (الذخيرة والمصابيح) ان حمل الخبر على الرخصة يوجب شذوذه اذ لم يقل واحـد بمضمونه حينئذ وفي (المدارك) ان المسئلة محل اشكال وهو كما ترى والصحيح الذي أشرنا اليه مارواه الصدوق عن أحمد ابن محمد بن يحيى العطار عن أبيه عن أحمد بن محمد بن عيسى عن ابن أبي عمير والحسن بن محبوب جميعا عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي ابراهيم عليه السلام قال قلت لابي عبدالله رجل لايدري اثنتين صلى ام ثلاثاًأم أربعا فقال يصلي ركعة من قيام ثم يسلم ثم يصلي ركعتين وهو جالس وفي بعض نسخ الفقيه عن أبي ابراهيم من دون ذكر أبي عبدالله عليهما السلام وفي بعض النسخ أيضا يصلي ركعتين من قيام وهذه أصح لوجهين (الاول) ان كلام الشهيدين كالصريح في عدم النقل الموافق للاعتبار الذي ذكراه ولو كانت تلك النسخة صحيحة لكان المقام مقام ذكرها وكان بها مغناة عن الاعتبار (الثاني) ان الصدوق قال بعـد ذلك وقد روى انه يصـلي ركعة من قيام وركعتين وهو جالس وليست هـذه الاخبار مختلفة وصاحب السهو بالخيار بأي خـبر أخذ فهو مصيب انتهى وعلى تقـدير صحـة نسخة ركعـة من قيام لم يبق لمـا ذكره وجه ثم انه على تقـدير صحة هـذه النسخة يصير

أو ثلاثا بتسليمتين (متن)

التفاوت بين الروايتين ان صلوة ركعة من قيام تكون داخله في أصل صلوته ومتصلة بها ومتقدمة على تشهدها وتسليمها بخلاف الاخرى فانها ليست هكذا وهذا لم ينسبه أحد الى الصدوق ولم يقل به أحد ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ أو ثلاثا بتسليمتين ﴾ كما هو خيرة جماعة ممن تأخر كما يأتي وظاهر المراسم والموجز الحاوي أو صريحهما وجوب الاحتياط بثلاث ركعات بتسليمتين وعزي ذلك الى ظاهر المفيد في العزية وفي (الميسية والمسالك والمقاصد) انه أقوى واستحسنه في الروضة وفي (الذكرى) ان ظاهر الاصحاب عدم تحتمه واختير التخيير في التذكرة والجعفرية وفوائد الشرائع وتعليق الارشاد والهلالية وفي (المختلف والدرة) ان ظاهر الاصحاب عدم التخيير ونسب ذلك الى ظاهر الاكثر في الروض والمقاصد والمجمع وفي (الرياض) انه المشهور وقال في (المختلف) وصاحب الدرة ان تنصيصهم على فعل الركعتين من جلوس من غير ذكر التخيير يعطي المنع من الركعة ولو جاز العدول لخيروا فيه كما فعلوا في الشك بين الثلاث والاربع ولو قيل به كان وجها انتهى (وربما أورد عليهما) ان هذا التنصيص لايمنع بل نقول بجواز الركعه من قيام من باب مفهوم الموافقة اذهي أقرب الى مافات حقيقة انتهى (وفيه) انا قد نشترط في مفهوم الموافقة أن يكون من دلالة اللفظ وفي قياس الاولوية العلم سلمنا ولكنا نمنع الدلالة لعدم العلة فعدم التخيير أقرب كما في الذخيرة والكفاية والقول بالتخيير ضعيف كما في المصابيح وغير جائز كما في الرياض ولا ينبغي الخروج عن ظاهر الخبر الذي هو المستند وكلام الاكثر كما في مجمع البرهان هذا (واعلم) انه اذا ارتقى الشك الى الخامسة والسادسة كانت جميع صور الشك ثلثمائة وثماني وثلاثين صورة كما أشرنا الى ذلك عند البحث في مواضع وجوب سجود السهو وقد رقاها المحقق الثاني والشهيد الثاني الى مائتين واربع وثلاثين صورة والشيخ الفاضل الشيخ علي بن هلال الى مائتين وخمس وعشرين فانه قال بعد ان ذكر الاربع المشهورة فان ارتقى الشك الى الخامسة والسادسة فله أقسام ثلاثة (أحدها) أن يتعلق بالخامسة فما دون ومسائله سبع وهي الشك بين الاثنتين والخمس والشك بين الثلاث والخمس والشك بين الاثنتين والثلاث والخمس والشك بين الاثنتين والاربع والخمس والشك بين الاثنتين والثلاث والاربع والخمس والشك بين الاربع والخمس وله تسع صور وهي أيضا واردة في كل واحدة من باقي المسائل والصورة السابعة الشك بين الثلاث والاربع والخمس (الثاني) أن يتعلق بالسادسة فما دون بدلا من الخامسة وفيه المسائل السبع (الثالث) أن يتعلق الشك بالسادسة والخامسة معا فمادون وفيه أيضا المسائل السبع فهذه احدى وعشرون مسئلة خرجت من الاقسام الثلاثة فاذا أضيف الى المسائل الاربع المتقدمة صارت خمسا وعشرين فاذا ضربت في الصور التسع كانت مائتي مسئلة وخمسا وعشرين والمصحح منها سماعا نيف وأربعون مسئلة (قلت) يأتي بيان التسع المضروب فيها وقال ثاني المحققين والشهيدين ان الشك بين الاثنتين فمازاد الى الخمس يتصور منه احدى عشرة صورة لان تعلق الشك بالاثنتين فمازاد الى الخمس امان يكون ثنائيا وهو ست صور أو ثلاثيا وهو أربع أو رباعيا وهو واحدة وتفصيلها ان الست الثنائية هي الشك بين الاثنتين والثلاث والشك بين الاثنتين والاربع والشك بين الاثنتين والخمس والشك بين الثلاث والاربع والشك بين الثلاث والخمس والشك بين الاربع والخمس ثم الاربع الثلاثية هي الشك

بين الاثنتين والثلاث والاربع والشك بين الاثنتين والثلاث والخمس والشك بين الاثنتين والاربع والخمس والشك بين الثلاث والاربع والخمس والصورة الرباعية وهي الحادية عشرة الشك بين الاثنتين والثلاث والاربع والخمس فهذه احدى عشرة صورة واما اذا تعلق بالسادسة فصوره خمس عشرة صورة أربع ثنائية وست ثلاثية وأربع رباعية وواحدة خماسية أما الثنائية فهي الشك بين الاثنتين والست والشك بين الثلاث والست والشك بين الاربع والست والشك بين الخمس والست وأما الست الثلاثية فهي الشك بين الاثنتين والثلاث والست والشك بين الاثنتين والاربع والست والشك بين الاثنتين والخمس والست والشك بين الثلاث والاربع والست والشك بين الثلاث والخمس والست والشك بين الاربع والخمس والست وأما الاربع الرباعية فهي الشك بين الاثنتين والثلاث والاربع والست والشك بين الاثنتين والثلاث والخمس والست والشك بين الاثنتين والاربع والخمس واست والشك بين الثلاث والاربع والخمس والست وأما الصورة الخاسية وهي الخامسة عشرة فهي الشك بين الاثنتين والثلاث والاربع والخمس والست فهذه بمجموعها ست وعشرون صورة في كل واحدة منها تسع صور لان عروض الشك أما ان يكون بعد اكمال السجدتين أو قبل رفع الرأس من الثانية أو بينهما أوقبلها بعد الركوع أو قبل رفع الرأس منه أو بعد القراءة قبل الركوع سوء انحنى يسيرا ولم يبلغ حد الركوع أولا وفي اثنائها أو قبلها وقد استكمل القيام أوفي أثنائه والحاصل من ضرب تسع في ست وعشرين مائتان وأربع وثلاثون وقد أشار المصنف أي الشهيد في الالفية الى أحكام الجميع لكن بعضها اجمالا وبعضها تفصيلا انتهى ما أردنا نقله من كلامهما ونحن قد ذكرنا ان في كل صورة ثلاث عشرة صورة تقدم فيما سلف بيانهما فالحاصل من ضرب ثلاث عشرة في ست وعشرين ثلثمائة وثمان وثلاثون كما مر آنفا وأحكامها على المختار تعرف مما سلف وقد تعرض الشهيدان والكركي وشيخه في الهلالية وصاحب الدرة وصاحب الذخيرة الى تفصيل أحكامها على اختلاف آرائهم ففي (الهلالية) أنه اذا تعلق الشك بالسادسة أو بها و بالخامسة معا كان مبطلا حيث وقع وقال في الصور السبع التي في القسم الاول ان الشك بين الاثنتين والخمس مبطل حيث وقع لتعذر البناء على أحد طرفيه ووافقه على ذلك أبو العباس في الموجز تبعا للدروس والمحقق الثاني وتلميذاه في الجعفرية وشرح الالفية وارشاد الجعفرية والغرية وقال الشهيدان في(الالفية والمقاصد العلية) ان فيه وفى الشك بين الثلاث والخمس بعد الركوع أو بعد السجود وفي الشك بين الاثنتين والثلاث والخمس بعد السجود وجها بالبناء على الاقل لانه المتيقن ووجها بالبطلان لتعذر البناء على أحد طرفيه وفي (الذخيرة) لعل الترجيح للبناء على الاقل وفي (الهلالية والجعفرية وشرحها) ان الشك بين الثلاث والخمس مبطل الا قبل الركوع فيرسل نفسه ويتشهد و يسلم ويحتاط بركعتين قائما وسجود السهو وان الشك بين الاثنتين والثلاث والخمس مبطل مطلقا ووافقهم فى حكم الشك بين الثلاث والخمس صاحبا الموجز الحاوي وكشف الالتباس تبعا للدروس و يظهر منه فى الشك بين الاثنتين والثلاث والخمس الصحة بعد الاكمال وفى(الذخيرة) مال الى البناء على الاقل(وأما الشك) بين الاثنتين والاربع والخمس بعد السجود فقداحتمل في الالفية فيه البناء على الاقل والبناء على الاكثر لاشتماله على شكين لا يبطلان الصلوة وان حكمه الاحتياط بركعتين قائما للشك الاول وسجود السهو للثاني واستحسن الثاني الشهيد الثاني وهو خيرة الهلالية والجعفرية وشرح الالفية للكركي وارشاد الجعفرية لان تحليل مسئلة الى مسئلتين كل واحدة منهما محل نص ليس من القياس في شيء وفي

ولو ذكر بعد الاحتياط النقصان لم يلتفت مطلقا (متن)

الدرة انكم اذا قلتم برجوعه الى تينك الصورتين فلم لم تقولوا برجوعه الى الشك بين الاثنتين والخمس (قلت) وان الجزء الصوري من المركب ربما يترتب عليه مالايترتب على كل واحد من الاجزاء المادية وظاهر النص ان ذلك انما هو اذا لم ينضم الى ذلك الخمس (وأما الشك) بين الاثنتين والثلاث والاربع والخمس بعد السجود فقال الشهيدان ان حكمه حكم الشك بين الاثنتين والاربع والخمس ويزيد هذا عليه في الاحتياط ركعتين جالسا وهو خيرة الهلالية والجعفرية وارشادها قالوا اذ اقصى ما فيه احتمال فعل الخامسة سهوا وهذا الاحتمال غير مبطل اجماعا بل يوجب سجود السهو خاصة (وقد يقال) عليه ماقيل على ذاك فتأمل (وأما الشك) بين الثلاث والاربع والخمس سواء كان بعد السجود أم قبله ففي (الالفية والمقاصد العلية) ان فيه وجها بالبناء على الاقل لانه المتيقن ووجها آخر بالبناء على الاربع لرجوعه الى الشك بين الثلاث والاربع فيلزمه حكمه والى الشك بين الاربع والخمس فيلزمه حكمه وقال (المحقق الثاني) يجب تقييده بكون الشك قبل الركوع أو بعد رفع الرأس من السجدة الثانية فرارا من التردد بين المحذورين كما سبق وضعف الاول بمخالفته المنصوص من بناء الشك بين الثلاث والاربع على الاكثر وفي (الذخيرة) انه هو الراجح وفي (الموجز الحاوي) ان هذا يتشهد ويسلم ويحتاط بثلاث مفصولة وفي (كشف الالتباس) انه يحتاط كما بين الاثنتين والاربع فتأمل فيه وفي (الهلالية) انه يحتاط بركعة والمرغمتين اذا كان بعد السجود ويبني على الاربع أيضاً اذا كان قبل الركوع ويرسل نفسه ويزيد في الاحتياط بركعتين قائما وفي (الجعفرية والدره وارشاد الجعفرية) انه ان كان قبل الركوع فهو شك بين الاثنين والثلاث والاربع وان كان بعد الركوع وقبل اتمام السجود فالاصح البطلان وان كان بعد السجود بنى على الاربع واحتاط بركعة قائما أو ركعتين جالسا وسجد للسهو وأما اذا تعلق الشك بالسادسة ففي (الالفية وشرحها للكركي والجعفرية وارشادها والمقاصد والدرة) ان فيه ثلاثة وجوه البطلان في الجميع والبناء في الجميع على الاقل والثالث الحاق ذلك بالخمس قال المحقق الثاني في شرح الالفية وهو قوي متين لا محيد عنه ونحوه قال صاحب الدرة وظاهر الباقين اختياره أيضاً قال الكركي ومقتضى الالحاق المذكور الصحة في كل موضع تعلق فيه الشك بالرابعة بعد اكمال السجدتين وكل موضع اكمل فيه البناء على أحد طرفي الشك اذا كان للشك طرفان الاكثر كالشك بين الاربع والست أو على أحد أطرافه اذا كان له أطراف ثلاثة كما لو شك بين الثلاث والاربع والست لم تبطل صلوته وما سوى موضع يمكن فيه البناء تبطل صلوته وقولوا هو مذهب ابن أبي عقيل ومال اليه العلامة والشهيد (قلت) قال في المختلف لو شك بين الاربع وما زاد على الخمس قال ابن أبي عقيل ما يقتضي انه يصنع كما لو شك بين الاربع والخمس لانه قال ونقل كلامه الذي سبق فيما مضى نقله ثم قال ولم نقف لغيره في ذلك على شيء وما قاله محتمل لان رواية الحلبي تدل عليه من حيث المفهوم ولانه شك في الزيادة فلا يكون مبطلا للصلوة لاحراز العدد ولا مقتضيا للاحتياط اذ الاحتياط يجب مع مثل النقصان فلم يبق الا القول بالصحة مع سجدتي السهو مع انه يحتمل الاعادة لان الزيادة مبطلة فلا يقين للبراءة والحمل على المشكوك فيه قياس فلا يتعدى صورة المنقول انتهى ونحن قد ذكرنا في الكلام على الشك بين الاربع والخمس ما يعلم منه الحال في المقام فليراجع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو ذكر بعد الاحتياط النقصان لم يلتفت مطلقا ﴾

ولو ذكره قبله اكمل الصلوة وسجد للسهو مالم يحدث ولو ذكر في اثنائه استأنف الصلوة
ولو ذكر الاخير بعد الركعتين من جلوس انها ثلاث صحت وسقط الباقي من الاحتياط
ولو ذكر انها اثنتان بطلت فلو بدأ بالركعتين من قيام انعكس الحكم (متن)

صرح بعدم الالتفات حينئذ المصنف في جملة من كتبه والشهيدان والمحقق الثاني والصيمري وصاحب الدرة والغرية وارشاد الجعفرية والمولى الاردبيلي والفاضل الخراساني وصاحب المعالم في اثنى عشريته وتلميذه والاستاذ وسبطه أدام الله سبحانه حراستهما وفي (الرياض) ان ذلك ظاهر اطلاق النص والفتوى (قلت) و بالاطلاق صرح جماعة كالكتاب وفسره آخرون بانه لا فرق في ذلك بين أن يكون مطابقا أولا وسواء كان الوقت باقيا أو لا وسواء كان محدثا أم لا وقضية قوله في مجمع البرهان في الصور كلها و بذلك كله صرح في مصابيح الظلام وفي (التذكرة والبيان) وغيرهما سواء كان الوقت باقيا أم لا وفي (الدروس وغاية المرام) وغيرهما سواء كان مطابقا أم لا وفي (الموجز الحاوي) يجزي ان وافق وان خالف بطل وفي (كشف الالتباس) لم أجد له موافقا وفي (الجعفرية) يشكل في صورة تخلل المنافي وفي شرحيها ان الاعادة حينئذ أولى وهو قضية مافي اللمعة والدروس وتعليق الارشاد والروضة واحتمل في الاخيرين الصحة بل في التعليق ان الصحة لاتخلو من قوة وفي (الذكرى والمقاصد العلية والروض) وكذا الروضة يشكل في صورة الشك بين الاثنتين والثلاث والاربع اذا لم يطابق الاول منهما كأن بدأ بالركعتين قائما ثم تذكر انها كانت ثلاثا أو بدأ بالركعة قائما ثم تذكر انها كانت اثنتين ثم انهما قويا الصحة لانه لو اعتبرت المطابقة لم يسلم احتياط تذكر فاعله الاحتياج اليه ﴿ قوله ﴾ ﴿ولو ذكر قبله أكمل الصلوة وسجد للسهو مالم يحدث﴾ كما نص على ذلك جم غفير والحكم فيه واضح لانه اذالم يعمل منافيا تعين عليه العمل بمقتضى تذكر النقص فيقوم اليه من دون تكبير ويسجد سجدتي السهو للتسليم أو غيره كما تقدم الكلام في ذلك وان تذكر بعد صدور المنافي أعاد على حسب مامر في محله ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو ذكره في اثنائه استأنف﴾ كما في التذكرة والتحرير وفي (غاية المرام) بعد نقل عبارة المصنف هذه وانها في الاحتياط الواحد ان المشهور مذهب القواعد وهو المعتمد انتهى فتأمل فيه وفي (الالفية وشرحها للكركي والدرة) لو ذكره في أثنائه لم يلتفت ونحوه مافي الارشاد واللمعة وفي (البيان) فيه وجهان أقربهما الاتمام الا ان يكون أحدث قبله فالاعادة وهو قضية مافي اللمعة وجعل شارحا الجعفرية الاعادة حينئذ أولى وكذا صاحب الروضة حيث احتمل الصحة وفي (الجعفرية) لايلتفت الا انه يشكل في صورة تخلل المنافي وفي (الدروس) يتمه ان طابق وان خالف فاشكال وفي (جامع المقاصد) يستأنف مع المخالفة دون الموافقة وعبارة أبي العباس في الموجز الحاوي لاتخلو عن اضطراب كما أوضحه في كشف الالتباس وذلك لانه قال و بعد الاحتياط يجزى ان وافق ولو خالف كفي أثنائها الا اذا كان بعد اكماله قبل التشهد ونقل في غاية المرام عن لمعته مثل ذلك وفي (الجواهر) اذا ذكر في اثنائه يستأنف الا اذا كان بعد اكمال التشهد وفي (تعليق الارشاد) الصحة لاتخلو عن قوة وفي (مجمع البرهان) الظاهر الصحة وهو ظاهر الاثنى عشرية لصاحب المعالم وشرحها وفي (الرياض) في المسئلة وجوه أوجهها الاجزاء مطلقا وفي (الكفاية) الاكتفاء بذكر الوجوه من دون ترجيح هذا مايتعلق بالاحتياط الواحد منطوقا أو مفهوما وفي (الجعفرية وارشادها) يشكل الحكم بالصحة في

ذات الاحتياطين اذا لم يكن الاحتياط المندوبة من الاحتياطين مطابقا وفي (تعليق الارشاد) الصحة لاتخلو عن قوة وفي (الذكرى) لو تذكر في أثنائه الحاجة اليه ففيه أوجه أحدهما الاجزاء مطلقا والثاني الاعادة والثالث الصحة اذا طابق وهذا انما يتصور في ذات الاحتياطين وحينئذ لو بدأ بالركعتين من قيام ثم ذكر في أثنائهما انها كانت ثلاثا فانه يتقدح الصحة مالم يركع في الثانية ما لو ركع ولم يسبق له الجلوس عقيب الاولى فالبطلان قوي ولو تذكر في أثناء الركعتين جالساً انها ثلاث فالاقرب الصحة ويحتمل البطلان وان كان قد فرغ منهما لان الشرع اعتبرها حيث لاعلم للمكلف وأبعد في الصحة لوتذكر انها اثنتان لانه لزم منه اختلال النظم ووجه الصحة امتثال الامر أما لوتذكر ولما يركع جالسا في الركعة الاولى فالاقرب عدم الاعتداد بما فعله من النية والتكبير والقراءة ويجب عليه القيام لاتمام الصلوة وفي (البيان) لوذكر ذو الاحتياطين بعد احدهما النقصان روعي في الصحة المطابقة الا أن يكون قد صلى ركعة من قيام ثم ذكر انها اثنتان فالاقرب اضافة ركعة أخرى ولو كان قد صلى ركعتين جالسا احتمل قويا ذلك وفي (الدروس) في الاحتياطين تعتبر الموافقة للمقدم منهما وفي (غاية المرام) تعتبر الموافقة والمخالفة تأمل وفى (شرح الالفية) للكركي ربما فرق فى ذات الاحتياطين بين مطابقة الاول منهما فتصح وعدمها فتبطل والظاهر عدم الفرق وفي (مجمع البرهان) اذا ذكر انها اثنتان وهو في أثناء الركعتين من جلوس فالظاهر القطع وكذا اذا ذكر انها الثلاث بعد الشروع في الركعتين قائما ويحتمل فى هذه الصحة اذا ذكر قبل أن يشرع فى ركوع الثانية وفي (المقاصد العلية) يشكل الحكم عند وجوب الاحتياطين اذا تذكر عددا لايطابق ما ابتدأ به وأشكل الفروض مالوقدم الركعتين من جلوس على القول بجوازه ثم يذكر بعدها أو بعد احدهما انها اثنتان فان اكملها بركعة أخرى قائما يوجب تغييرا فاحشا مع انه لوذكر بعد ركعة جالسا فان اكتفى منه بأخرى قائما لزم قيام ركعة من جلوس مقام ركعة من قيام اختيارا وان أوجب اكمال ركعتين من جلوس ثم ركعة من قيام لزم جواز الجلوس مع القدرة على القيام وان وجب حذفهما واكمال الصلوة بركعتين قائما لزم عدم تأثير زيادة الاركان من غير دليل ومن هنا يظهر ان الاصح وجوب تقديم الركعتين من قيام فيرتفع الاشكال وغاية ما يبقى من الاشكال ما تقدم من زيادة الركعة بغير جلوس بقدر التشهد في بعض الصور وهو غير قادح مع النص عليه ونحوه ما في الروض والروضة في جميع ذلك وقال في (المقاصد) أيضا ثم ان كان ما فعله مساويا لما تحققه ناقصا أو قائما مقامه اقتصر عليه وان كان زائدا ترك الباقي وتشهد وسلم حتى لو كان بعد ركوع الثانية من الركعتين فتذكر الاحتياج الى واحدة ترك وتحلل ونحوه ما في شرح الالفية للكركي والجعفرية والروض واستظهر صاحب الدرة البطلان في الاخير واحتمله في شرح الالفية والروض وحكم به في غاية المرام وفي (الذخيرة) لوتذكر النقص في أثناء الاحتياط وكان مطابقا كما لو تذكر انها اثنتان وقد بدأ بالركعتين فيحتمل اتمام صلوة الاحتياط باسرها نظرا الى عموم الادلة ويحتمل الاكتفاء بالقدر المطابق بأن يتم الركعتين ويحتمل بطلان الاحتياط والرجوع الى حكم تذكر النقص ويحتمل ضعيفا بطلان الصلوة ولو تذكر النقص في أثناء الاحتياط وكان مخالفا كما لو تذكر انها ثلاث وقد بدأ بالركعتين فان لم يتجاوز القدر المطابق ففيه الاحتمالات السابقة في المسئلة المتقدمة ويزيد عليها احتمال آخر وهو أن يكتفي بالقدر المطابق وهو الركعة وان تجاوز القدر المطابق فان كان جلس عقيب الركعة ففيه أوجه الاكتفاء به وترك التتمة أو اتمام الاحتياط باسره (باسرها خل) أو اتمام الركعتين أو بطلان الصلوة او الرجوع الى حكم تذكر النقص وان لم

بجلس عقيب الركعة ففيه الاوجه السابقة لكن بعضها في الصورة السابقة أقوى منه ههنا ولو تذكر في أثناء الركعتين جالسا أنها ثلاث ففيه اوجه اتمام الاحتياط باسره او بطلان الصلوة اوالرجوع الى حكم تذكر النقص او الا كتفاء بهما والترجيح في هذه الاحكام لوجه واضح لايخلوعن اشكال وان كان ترجيح اتمام الاحتياط باسره غير بعيد نظرا الى عموم النصوص والوجه العمل بالاحتياط بقدر الامكان انتهى كلامه ونقلناه على طوله لنبين الحال فيه وننبه على الفاسد من احتمالاته (وتنقيح البحث) في المسئلة ان يقال اذا أوجب الشك احتياطين فلا يخلو اما ان يتذكر النقص بعد اتمام مابدأ به اوفي أثنائه فان كان الاول وكان مطابقا فلا كلام كما لو تذكر انها اثنتان بعد ان قدم ركعتي الاحتياط وأتمهما واحتمال اتمام الاحتياط باسره نظر الى عموم الادلة لاوجه له لظهور كون الاتيان بالركعتين جالسا لاحتمال كون الصلوة ثلاثا فاذا تيقن كونها اثنتين فلا وجه للحكم بوجوبهما من جهة عموم الدليل لعدم دخوله فيه وعدم تبادره منه واحتمال البطلان أيضاً أوضح بطلاناً لان البناء على الاربع لاحتمال التمامية وايجاب الركعتين قائما لاحتمال كونها ثنتين ولا يضر مازاد من الاركان لانه لو أثر على تقدير الحاجة اليه لم يكن له فائدة اذ مع الغناء عنه لايجب ومع الحاجة تبطل الصلوة بما اشتملت عليه من الاركان والحصر عقلي وان كان الاول وكان مخالفا كما لو ذكر أنها ثلاث بعد ان أتم الركعتين قائما فالظاهر الاجزاء للامتثال المقتضي له وفي (الروضة) نسبته الى ظاهر الفتوى وقال فيها أيضاً ان ظاهر الفتوى اغتفار الجميع (قلت) ويدخل هذا تحت اطلاق قولهم ولو ذكر بعد الاحتياط النقصان لم يلتفت مطلقا وقد سمعت ذلك وعرفت المصرح به وانحصار الخلاف في الظاهر في الموجز الحاوي ويحتمل على بعد غاية البعد الحاقه بمن زاد ركعة آخر الصلوة سهوا واما اذا ظهر انها اثنتان بعد تقديم الركعتين من جلوس أو الركعة قائما فهو ساقط عندنا لانا منعنا التقديم والابدال مع التقديم وبدونه وعلى تقدير جوازه نقول يطرحه ويقوم ويأتي بالركعتين قائماً من دون تكبيرة مخيراً بين التسبيح والحمد ويتم الصلوة ويسجد للسهو وليست زيادة الاركان على هذا النحو في هذا المقام باعظم من الاكل والشرب ونحوهما كما سبق في محله وعلى تقدير الابدال والتقديم يتم الركعة ركعتين كما يأتي وان كان الثاني وهو ما اذا تذكر النقص في أثناء الاحتياط وكان مطابقا فقد سمعت ما ذكره في الاخيرة من الاحتمالات فيه (ونحن نقول) ان أول الاحتمالات وهو اتمام الاحتياط بأسره فاسد لما ذكرناه فيما سبق حرفا فحرفا وكذا ثالثها وهو احتمال البطلان لما سمعته أيضا ويزيد هنا ان دخوله فيهما كان مشروعاً فيستصحب حتى يثبت خلافه كما ان صلوته الى ما قبل ظهور النقص كانت صحيحة موافقة لطلب الشارع وهو أيضا مستصحب وأيضا من ظهر عليه النقص وجبت عليه التتمه وصحت منه اذا صدر ما ينافي في الصلوة وغير التكبيرة ليس منافياً قطعاً وأما التكبيرة فقد ظهر الحال فيها وقد تجشموا ما تجشموا في الشك بين الاربع والخمس لتصحيح الصلوة حتى ان صاحب الذخيرة حكم بهدم الركوع وقال ان ذلك مقتضى الدليل وان لم يوجد به قائل وأين ما نحن فيه من ذلك وان كان الذكر في أثناء الاحتياط وكان مخالفا كما لو تذكر كون صلوته ثلاثاً وقد بدأ بالركعتين فان لم يتجاوز القدر المطابق كأن تذكر قبل دخوله في الركعة الثانية فانه يترك الركعة الثانية ويتشهد ويسلم وقد ظهر لك وجهه وفي (الذخيرة) جعله احتمالا خامساً زائدا على الاربعة المذكورة وفيه نظر ظاهر وان تجاوز القدر المطابق كأن تذكر بعد الدخول في ركوع الركعة الثانية فالظاهر ترك الاحتياط لبطلانه ويجب الرجوع الى حكم تذكر النقص كما مر بيانه في محله وأما اذا كان

قبل الدخول في الركوع فانه يهدم القيام ثم يجلس و يتشهد و يسلم و يسجد للسهو ووجهه يظهر مما ذكرناه فان حاله حينئذ حال من تذكر نقص ركعة فقام وأتى بثالثة فلما أتى بها سهى فقام وقرأ ثم ذكر انه سهى في القيام والقراءة وصاحب الذخيرة فصل بالجلوس عقيب الركعة وعدمه وجعل في كل منهما وجوها وان بعضها في الاول أقوى والتفصيل في نفسه عليل لانك قد عرفت في محله ان الاصح عدم اعتبار الجلوس وأما الوجوه فقد عرفت الحال فيها لان منها بطلان الصلوة واتمام الاحتياط باسره واتمام الركعتين وأنت خبير بأنه انما يتم اذا كان الاحتياط موافقا للتتمة لا مخالفا لها ماعدا تكبيرة الاحرام ولو تذكر في اثناء الركعتين من جلوس حيث قدمهما انها اثنتان فقد تقدم ان هذا الفرع ساقط على المختار وعلى تقدير جوازه فالحكم فيه انه لا يعتد بما فعله سواء كان ركع أو لم يركع بل يطرح جميع ما فعله من النية والتكبيرة والقراءة والركوع و يجب عليه القيام لاتمام الصلوة من دون تكبير مخيرا بين التسبيح والقراءة ولا وجه لما في الذخيرة من احتمال اتمام الاحتياط للشك في دخوله في عموم الشك ولا لما فيها أيضا من احتمال اتمامه والاكتفاء به لانه انما يتم اذا كان مطابقا وليس هو في اتمامه داخلا في عموم متذكر النقص ولا وجه لاحتماله فيها أيضا البطلان لما عرفت نعم لو كان موضع الركعتين جالسا الركعة قائما وقلنا بصحته كما هو خيرة جماعة وكان التذكر في أثناء الركعة كان الحكم بالصحة على حسب ما مر في الشقوق السابقة فانه يتم الركعتين قائما (ومما ذكرنا) ظهر الحال فيما اذا شك بين الثلاث والاربع و بنى على الاربع وتشهد وسلم ثم تذكر انها اثنتان فان كان قبل الشروع في الاحتياط فواضح وان كان في أثنائه فان كان قد اختار الركعة من قيام أتمها وان كان قد اختار الركعتين من جلوس طرح ذلك سواء كان في الاثناء أو بعد الفراغ على حسب ما مر (وهناك فرع) ينبغي التعرض له وهو انه اذا شك بين الثلاث والاربع وذكر بعد التسليم انها كانت الاولى والثانية فانه يأتي بالركعتين قائما من دون تكبيرة ولا يتوهم البطلان لظهور كون الشك بين الاولى والثانية لانه حال اليقين لاشك وحال الشك لم يكن بين الاولى والثانية نعم لو كان شكه باقيا على حاله وان جزم بأن متعلق شكه ليس الثالثة والرابعة بل الاولى والثانية أي لا يدري الآن ان ماصدر عنه هل هو الاولى أم الثانية تكون صلوته باطلة (ومما ذكرنا) يعلم الحال فيما ذكره المصنف هنا وفي التحرير والتذكرة من قوله ولو ذكر في الاخير بعد الركعتين من جلوس انها ثلاث صحت صلوته ويسقط الباقي من الاحتياط ولو ذكر انها اثنتان بطلت ولو بدأ بالركعتين من قيام انعكس الحكم انتهى هذا ولو ذكر في أثناء الاحتياط التمام فقد صرح جماعة منهم الشهيدان وصاحب الدرة والعزية وارشاد الجعفرية بأنه مخير بين القطع والاتمام وفي (البيان) أتمه بنية النقل وان كان عليه فرض على والاقرب وفي (الرياض) فيه وجهان مبنيان على جواز قطع النافلة وعدمه (قلت) الاصح الجواز كما تقدم ولا ريب ان الاتمام أفضل كما صرح به جماعة وينبغي ان يقيد بما أشار اليه في البيان وقال جماعة يكون له ثواب النفل وان نوى به الفرض ﴿فروع﴾ الاول في الذكرى وارشاد الجعفرية والدرة انه لو صلى قبل الاحتياط غيره بطل فرضا كان أو نفلا ترتبت على الصلوة السابقة أولا قال في (الذكرى) لان الفورية تقتضي النهي عن ضده وهو عبادة هذا اذا كان متعمدا ولو فعل ذلك سهوا وكانت نافلة بطلت وكذا اذا كانت فريضة لا يمكن العدول فيها أما لاختلاف نوعها كالكسوف وأما لتجاوز محل العدول ويحتمل الصحة بناء على ان الاتيان بالمنافي قبله لا يبطل الصلوة وان أمكن العدول احتمل قويا صحته كما يعدل الى جميع الصلوات (الثاني) في الذكرى والدرة وارشاد الجعفرية وغاية المرام

انه لو لزمه احتياط في الظهر فضاق الوقت الا عن العصر زاحم به اذا كان يبقى بعده ركعة للعصر وان كان لا يبقى صلى العصر وفي بطلان الظهر الوجهان في فعل المنافي قبله قال في (الذكرى) وأولى بالبطلان هنا الفصل بين أجزاء الصلوة بصلوة أجنبية ولو كان في اثنائه فلم الضيق فالاقرب العدول الى العصر لانه واجب ظاهرا ويحتمل عدمه لانه يجوز كونه نفلا فلا يعدل عنه الى الفرض (الثالث) في الذكرى والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية والدرة انه لوأعاد الفريضة من وجب عليه الاحتياط لم يجزعنه قال في (الذكرى) وربما احتمل الاجزاء لاتيانه بالواجب وزيادة وفي (الدرة) ماذا يصنع اذا أعاد الصلوة ولم تجزه أيعيد الصلوة ثالثة أم يأتي بما أمروه به ان قلنا بالبطلان بتخلل المنافي وقد صارت المعادة منافيا فلاسبيل الى الاحتياط ونحوه بل لا بد من صلوة ثالثة وان لم نقل به فلا بأس بالاتيان بمقتضى ما أمروه والظاهر ان الاعادة ثالثا هو طريق اليقين (قلت) لا بد من فعل الاحتياط قبل ليحصل اليقين (الرابع) في الالفية والبيان والجعفرية وشرحيها والدرة وشرح الالفية للكركي والمقاصد العلية انه لوخرج الوقت نوى بالاحتياط القضاء (قلت) وبذلك صرح في بحث القضاء كما يأتي في التذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والبيان وجامع المقاصد وغيرها كما يأتي ذكره في بحث القضاء وفي (شرح الالفية) للكركي وكذا ان كانت الفريضة قضاء وان كانت نيابة نوى المندوب أيضا وفي (الذكرى) يجب نية الركعتين ليتحقق الامتياز والاداء والقضاء بحسب الفريضة وكذا لوخرج الوقت وفي (البيان) ينوي القضاء وتترتب على الفائتة السابقة لافرق وبين العمدوالسهو وفيه نظر انتهى ويأتي عن الذكرى ماينفع في هذا الفرع (الخامس) قال في الذكرى وتبعه جماعة ممن ذكر انه لو فاته التشهد أو السجدة أو الصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم ففعل المنافي قبل فعلها ففيه الوجهان المذكوران في الاحتياط فان فات الوقت ولم يفعلها عمدا بطلت الصلوة عند بعض الاصحاب وان كان سهوا لم تبطل عنده ونوى بها القضاء وكانت مترتبة على الفوائت قبلها ابعاضا كانت أوصلوات مستقلة انتهى وسيأتي عن التحرير في بحث القضاء ماله نفع تام في المقام وقال في (الذكرى) ايضا ولو فاته الاحتياط عمدا احتمل كونه كالسجدة بل أولى لاشتماله على الاركان ويحتمل الصحة بناء على ان فعل المنافي قبله لا يبطله (فان قلنا) به نوى القضاء بعد خروج الوقت وترتب على ما سلف ويحتمل قويا صحة الصلوة بتعمد ترك الابعاض وان خرج الوقت لعدم توقف صحة الصلوة في الجملة عليها بخلاف الاحتياط لتوقف صحة الصلوة عليه وعلى القول بان فعل المنافي قبله لا يبطله لا يضر خروج الوقت وعلى تقدير القول بالصحة فالاثم حاصل ان تعمد المنافي للاجماع على الفورية فيه وفي (الغرية وارشاد الجعفرية) ان قلنا بتخلل المنافي بين الصلوة والاحتياط والجزء يعيد صلوة الاصل لان الصلوة المأتي بها فعل كثير وان لم نقل بالبطلان يأتي بالجبران لان وجود الصلوة المأتي بها كعدمها (السادس) قال في البيان لو وجب على المخير الاحتياط في جهة تعين اليها ولو ظهر انها غير القبلة سقط ولو كانت الصلوة مجزئة الى غير القبلة كما بين المشرق والمغرب صلى الاحتياط الى القبلة (السابع) في الدروس والدرة وارشاد الجعفرية والجواهر ان الاقرب المنع من الائتمام فيه وبه قال في (الدروس) الا في المشترك بين الامام والمأموم(الثامن)قال في الذكرى يترتب الاحتياط ترتب المجبورات وهو بناء على انه لا يبطله فعل المنافي وكذا الاجزاء المنسية تترتب ولو فاته سجدة من الاولى وركعة احتياط قدم السجدة ولو كانت من الركعة الاخيرة احتمل تقديم الاحتياط لتقدمه عليها وتقديم السجدة لكثرة الفصل بالاحتياط بينها وبين

ولو قال لاادري قيامي لثانية او ثالثة بطلت صلوته ولو قال لثالثة او رابعة فهو شك بين الاثنتين والثلاث ولو قال لرابعه او خامسة قعد وسلم وصلى ركعتين من جلوس او ركعة من قيام وسجد للسهو ولو قال لثالثة او خامسة قعد وسلم وصلى ركعتين من قيام وسجد للسهو ولو قال لاادري قيامي من الركوع لثانية او ثالثة قبل السجود او لرابعة او خامسة او لثالثة او خامسة او شك بينها بطلت صلوته ولو قال لثالثة او رابعة فالحكم ماتقدم بعد اكمال الركعة (متن)

الصلوة ﴿قوله﴾ قدس سره ﴿ ولو قال لأادري قيامي لثانية أو ثالثة بطلت ﴾ كما في التذكرة والتحرير لانه في الحقيقة شك في الاولين والمراد بقيامه قيامه في القراءة قبل الركوع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو قال لثالثة أو رابعة فهو شك بين الاثنتين والثلاث﴾ كما في التذكرة والتحرير فيكمل الرابعة ويتشهد ويسلم ويصلي ركعة من قيام أو ركعتين من جلوس ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو قال لرابعة أو خامسة قعد وسلم وصلى ركعتين من جلوس أو ركعة من قيام وسجد للسهو ﴾ كما في التذكرة والتحرير ﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ ولو قال لثالثة أو خامسة قعد وسلم وصلى ركعتين من قيام وسجد للسهو ﴾ كما في التذكرة والتحرير والهلالية والجعفرية وشرحيها والدرة وشرح الالفية للكركي والجواهر وظاهر الالفية وفي (جامع المقاصد) لاتبطل قطعا وقد تقدم الكلام في ذلك وفي (البيان) لو شك هل قيامه لثانية أو ثالثة أو رابعة أو ثانية أو ثالثة أو رابعة أو ركوعه أو سجوده بطلت ولو تذكر بعد ذلك بنى الا أن يأتي بالمنافي ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو قال لأادري قيامي من الركوع لثانية أو ثالثة قبل السجود أو لرابعة أو خامسة أو لثالثة أو خامسة ﴾ بطلان الصلوة في هذه المواضع خيرة التذكرة والموجز الحاوي وكشف الالتباس وغيرها كما مر وفي (التحرير) الحكم بالصحة الا فيما اذا قال لأادري قيامي لرابعة أو خامسة فان الاقرب عندي فيها البطلان ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ أو شك بينها بطلت صلوته ﴾ وفي نسخة بينهما وقال الشهيد أن هذه النسخة مقروءة على المصنف والمراد بين الثلاث والخمس فانها تبطل وان كان ذلك لايكون الا بعد السجدتين بخلاف ما اذا كان بين الاربع والخمس فانها لاتبطل قال وبالجملة البينية انما تكون بعد السجدتين وهو في الثلاث والخمس مبطل وقد حمل الشهيد أيضاً عبارة الكتاب في بعض حواشيه على ان المراد انه شك بعد الركوع وقبل السجود انه قام لثانية أو ثالثة أو لرابعة أو خامسة أو لثالثة أو خامسة ثم قال وهذا تكرار لماسبق وقال تحمل العبارة على ان المراد بعد الركوع أعم من أن يكون بعد السجدتين أوفي أثناء السجدة الاولى أو في أثناء السجدة الثانية أو قبل السجدتين أو بعد السجدتين الا اذا كان الشك بعد السجدتين بين الاربع والخمس فانه يأتي حكمه استيفاء لجميع الصور المحتملة فلا تكرار انتهى فتأمل وفي (جامع المقاصد) أي شك بين الثلاث والخمس أو بين الاربع والخمس أو بين الاثنتين والثلاث كلها بعد الركوع قبل السجود ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو قال لثالثة أورابعة فالحكم ماتقدم بعد اكمال الركعة ﴾ أي فانه يتم الركعة ويتشهد ويسلم ويصلي ركعة من قيام أو ركعتين من جلوس كما في التذكرة (قلت) كماتقدم في الشك بين الاثنتين والثلاث ويظهر من

ولو شك بين الاربع والخمس سلم وسجد للسهو ولو رجح احد طرفي الشك ظنا بنى عليه (متن)

التحرير الحكم بالبطلان في هذه الصورة ﴿ قوله ﴾ ﴿ ولو شك بين الاربع والخمس ﴾ الى آخره قد تقدم الكلام في ذلك كما تقدم ما يعلم منه الحال في جميع هذه الاحكام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو رجح أحد طرفي الشك ظنا بنى عليه ﴾ البناء على الظن في عدد الاخيرتين بعد تحصيل الاولين خيرة المقنعة فيما نقل وجمل العلم والجمل والعقود والنهاية والمبسوط والخلاف والاشارة والسرائر والشرائع والنافع والمعتبر وكتب المصنف والشهيدين والكركي وغيرها بل لا خلاف فيه كما في شرح الالفية للكركي والمفاتيح والرياض والمجمع وفي الاخير نسبته تارة الى الاصحاب كالكفاية واخرى الى المشهور كالجواهر والمصابيح وظاهر الخلاف أو صريحه الاجماع عليه وفي (الرياض) حكاية الاجماع عن جماعة ومعنى البناء على الظن جعل الواقع ما ظنه من غير احتياط فان ظن الاقل بنى عليه واكمل وان غلب الاكثر من غير زيادة في عدد الصلوة كالاربع تشهد وسلم وان كان مع الزيادة كالخمس مثلا صار كأنه زاد ركعة آخر الصلوة كما صرح بذلك جماعة وقد سبق في صدر المقصد بيان ان المراد من الظن مجرد الرجحان وأول مراتبه والاستدلال عليه من الاخبار وكلام الاصحاب و بيان ما ورد في كثير من العبارات من التعبير بالغلبة فليحفظ وأما البناء على الظن في عدد الاولين فعليه الاجماع في الغنية وظاهر الذكرى وكشف الالتباس وشرح الالفية للكركي والمفاتيح حيث نسب في الاولين الى فتوى الاصحاب ماعدا ابن ادريس في ظاهره وفي الاخير بن نفي الخلاف عنه الا منه كذلك وفي (مجمع البرهان) لم نجد فرقا مع عدم العلم بالخلاف وفيه أيضا لولا الاجماع على اتباع الظن مطلقاً لامكن ترك العمل به وفي غير موضع نسبته الى المشهور أو الاكثر وهو خيرة الجمليين والاشارة والمختلف والذكرى والدروس والبيان وفوائد الشرائع والمقاصد والروض والروضة والمسالك والدرة والنجيبية وظاهر المبسوط والشرائع والارشاد ونهاية الاحكام على ما نقل عنه والالفية واللمعة والميسية والهلالية أو صريح الجميع واقتصر في جملة من هذه على نسبة الخلاف الى ظاهر ابن ادريس وفي (الذخيرة والرياض) ان ظاهر المقنعة والنهاية اختصاص الحكم بالاخيرتين لانهما ذكرا ان الشك في عدد الصبح والمغرب وعدد الركعات بحيث لا يدري كم صلى يوجب الاعادة من غير استفصال ثم ذكرا أحكام الشك في الاخيرتين مفصلين بين غلبة الظن وعدمها وقالا ان المصنف في المنتهى وافقهما في ذلك وزاد في الرياض نسبة ذلك الى الخلاف والمبسوط والنافع لذلك (قلت) و ينبغي زيادة المعتبر والتحرير والتذكرة وفيما ذكراه نظر ظاهر لانه مخالف لما فهمه أبو المكارم وجماعة من الاصحاب منهم المصنف والشهيد حيث قصروا النسبة الى ظاهر ابن ادريس فقط على ان في نسبة الخلاف اليه أيضاً نظراً لان كلامه مضطرب كما ستسمعه برمته ولان هؤلاء الذين نسبا الى ظاهرهم ذلك قد عبروا عن المبطل في الصبح ونحوها بالشك وهو يدل بظاهره على انحصاره فيه لانه ما تساوى طرفاه كما صرح به في الفقه والاصول واللغة صرح فيه الزمخشري وغيره وهو الموافق للعرف و يشهد على ذلك ما في المبسوط من التعليل حيث قال لان غلبة الظن في جميع أحكام السهو تقوم مقام العلم على السواء وهذا يقضي بانسحاب الحكم في الجميع وأما عبارة النافع حيث عبر فيه عن الشك في الاولين بقوله لم يحصلها الذي قد يدعى شموله لما اذا ظن فمفسرة بعد تسليم الشمول والا فهو أول ممنوع بظاهر عبارة المعتبر حيث عبر فيه بالشك وهو شرح للمختصر و يساعد على ذلك عبارة الشرائع فلنها

ظاهرة في المشهور كما فهمه منها الشارحون والمحشون وأما كلام ابن ادريس فانه قال في أول الباب لا حكم لما يعني الشك والسهو مع غلبة الظن لان غلبة الظن تقوم مقام العلم في وجوب العمل عليه مع فقد دليل العلم وانما يحتاج الى تفصيل أحكام السهو عند اعتدال الظن وتساويه ثم قال والسهو المعتدل فيه الظن على ضروب ستة فاولها مايجب فيه اعادة الصلوة على كل حال الى ان قال وثانيها مايجب فيه العمل على غالب الظن وعد من الاول السهو في الاولين والمغرب والغداة وساق الكلام الى أن وصل الى الضرب الثالث وعد منه الشكوك المتعلقة بالاخيرتين مع غلبة الظن هذا كلامه وعلى هذا فالخلاف في المسئلة كاد يكون معدوما ومنه يظهر مافي الرياض من التأمل في مافي الذكرى من نسبته الى الاصحاب وقوله بعد ذلك فيتقوى الخلاف وفي (الذخيرة) ان المسئلة لاتصفو عن الاشكال وفي (الكفاية) إن فيها نوع تردد وقد أقام الاستاذ أدامه الله سبحانه عليه الادلة والبراهين من أماكن متفرقة بحيث لم يبق للناظر في ذلك ريبة حتى انه استدل بالاخبار الدالة على رجوع الامام الى المأموم والعكس الى أن قال ولذا كان المدار في الاعصار والامصار عليه حتى اشتهر ان المرأ متعبد بظنه ثم قال انه لا يكاد يوجد من تصدر عنه صلوة بغير ماذكروا وان صدر فقليل جدا وأما الظن في الافعال ففي (مجمع البرهان) لم نجد فرقا مع عدم العلم بالخلاف وفي (شرح الكركي) للالفية لاخلاف فيه وفي (الكفاية) اطلاق كلام الاصحاب يقتضيه وقد يظهر من المفاتيح نفي الخلاف عنه أيضاً كسابقه وهو خيرة الوسيلة والسرائر وجمل العلم والذكرى والجعفرية وشرحيها وفوائد الشرائع والدرة والروض والروضة والمسالك والمقاصد والنجيبية وهو ظاهر الجمل والعقود والاشارة والشرائع والارشاد والالفية واللمعة والهلالية والميسية وقد سمعت مافي المبسوط وفي (المدارك) اذا ثبت في الاعداد ثبت في أفعالها بطريق أولى وتأمل في الذخيرة في ذلك وفي (المصابيح) ان ذلك صحيح لان الكل ليس الا مجموع الاجزاء فاذا كان الظن في المجموع من حيث المجموع كافيا ففي البعض بطريق أولى واذا كان كل واحد واحد مع سائر الاجزاء يصح فيه الظن فمع خلوه عنها أولى وأيضاً لاشك ان الكل ينتفي بانتفاء أجزائه فاذا كان الجزء الظني غير مقبول فكيف يكون المجموع مقبولا وقد ورد في تكبيرة الاحرام انه يبعد ان يتركها المصلي وفي الركوع اذا شك فيه وقد أهوى الى السجود انه قد ركع وكل مادل عليه في الركعة جار في الاجزاء هذا وفي (فوائد الشرائع والموجز الحاوي والميسية والمقاصد والمسالك والروضة) ماحاصله ان من عرض له الشك في شيء من أفعال الصلوة يجب عليه التروي فان ترجح عنده أحد الطرفين عمل عليه وان بقي الشك لزمه حكم الشاك من بطلان أو احتياط. ومنعه الميرزا الشيرواني فيما نقل عنه وفي (المدارك والذخيرة) ان الروايات غير ناهضة بالدلالة على ذلك فان مقتضاها ان الظان يعمل بمقتضاه والشاك يعمل بما رتب عليه ثم قال وماذكروه أحوط وفي (مصابيح الظلام) لايخفى فساد ماذكر في المدارك والذخيرة لان الاطلاق انما ينصرف الى الكامل وهو المستقر لا بمجرد الخطور والبدار كما لايخفى على من لاحظ المحاورات العرفية في قولهم انا شاك في كذا وقولهم لاأدري ان هذا كذا أو كذا وامثال هذه العبارات مع انه لو تم ماذكروه لايكاد يوجد من لايكون كثير الشك مع ان العادة على التروي والخلاص عن مفاسد عدم الروية ولا سيما في الامور التوقيفية وكثيرا مايظهر الحال بالتروي ومضي زمان ففي أي خبر ذكر انه شك الا انه بعد التروي ظهر كذا وأيضاً لو اعتبر البدار يلزم الحرج أو المرج مع ان بعض الاخبار ينادي بالتروي كقول الصادق عليه السلام اذا لم تدر ثلاثا صليت أو أربعا ووقع رأيك على

﴿ فروع الاول ﴾ لابد في الاحتياط من النية وتكبيرة الافتتاح والفاتحة خاصة ووحدة الجهة المشتبهة (متن)

الثلاث فابن على الثلاث وان وقع رأيك على الاربع فابن على الاربع ونحوه غيره وكذا ما اعاد الصلوة عقيبه يحتال لها ويدبرها وماورد في حفظ الصلوة بالخاتم ونحوه وغير ذلك مما هو كثير انتهى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فروع الاول لابد في الاحتياط من النية وتكبيرة الافتتاح والفاتحة خاصة ووحدة الجهة المشتبهة ﴾ اما انه لابد من النية وتكبيرة الافتتاح فهو محل وفاق كما في الدرة قال في (التذكرة) لانها اما جزء أو صلوة منفردة فيجب فيها مراعاة مايعتبر في الصلوات (واعترضه) في ارشاد الجعفرية بأن فرض الجزئية يقتضي عدم الاتيان بالتكبير واستئناف النية لاستلزام ذلك زيادة الركن وفي (الذكرى والموجز الحاوي والالفية وشروحها والجعفرية وشرحيها) انه لابد من نية الاداء ان بقي الوقت والقضاء ان خرج وزاد بعض هؤلاء أو كانت المجبوره مقضية وفي (حاشية الكركي على الالفية والدرة) ان المجبورة ان كانت نيابة ذكر المنوب ايضا في نية الاحتياط واستشكل المصنف في نهاية الاحكام في نية الاداء والقضاء ولم يبين وجهه وقد بين في ارشاد الجعفرية والدرة بأنها صلوة منفردة وليست بجزء من الصلوة المجبورة فلا تكون بحسب الوقت مرتبطة بالمجبورة حتى يدخل فيها الاداء والقضاء باعتبار وقت المجبورة وعدمه والاصل براءة الذمة من هذا التكليف انتهى وقال في (نهاية الاحكام) ان أوجبناه فان كان احتياط مؤداة في وقتها نوى الاداء و بعده نوى القضاء ان لم نبطلها بخروج الوقت وان كان احتياط فائتة نوى احتياطها ولاينوي القضاء انتهى واما انه لابد من الفاتحة خاصة فهو ظاهر الصدوقين والشيخ في النهاية والطوسي في الوسيلة وصريح الشرائع والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والارشاد والمختلف والتلخيص والدروس والبيان والالفية والذكرى والموجز الحاوي والهلالية وحاشية الكركي على الالفية والجعفرية وشرحيها والمقاصد والدرة ومجمع البرهان ورسالة صاحب المعالم والمدارك والنجيبية والجواهر والمصابيح والرياض وقد نسب الى الاكثر في الذكرى والمدارك والمفاتيح والرياض والنجيبية والى المشهور في الذخيرة والى الاشهر في الكفاية وقواه في الميسية ولم يرجح في الروض وفي أكثر هذه التصريح بعدم أجزاء التسبيح وصرح في البيان والدروس والالفية والموجز الحاوي والهلالية والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية والمقاصد والدرة والجواهر ورسالة صاحب المعالم والنجيبية انه يخفت فيها وفي أكثرها انه يجب ذلك وفي بعضها انه لايجوز الجهر وقد يلوح من ارشاد الجعفرية التأمل في ذلك واقتصر الاكثر على نسبة الخلاف الى المفيد وابن ادريس قالوا فانهما خيرا بين التسبيح والحمد (قلت) لكنهما اختلفا في عدد التسبيح وفي (تخليص التلخيص) نسبة الخلاف الى الفاضل ولعله عنى ابن ادريس وفي (الذكرى) انهما ذهبا الى ذلك لاعتبار مرغوب عنه مع عدم تيقن البراءة به وفي (نهاية الاحكام) الاجماع على عدم وجوب الزيادة على الفاتحة وفي (التذكرة) نفي الخلاف عنه وفي (ارشاد الجعفرية) الاجماع على عدم وجوب غيرها ولعله عنى الزيادة على الفاتحة كما في اجماع نهاية الاحكام واما وحدة الجهة المشتبهة فقل من تعرض له ومعناه كما سمع منه على الظاهر فيما نقل انه لو اشتبه عليه القبلة وصلى الى أربع جهات وشك في واحدة من الصلوات الاربع صلى الاحتياط الى جهتها وقال (في الهلالية) لابد من وحدة الجهة في المتحير الا ان يظهر عين القبلة فيسقط الا ان تكون

ويشترط فيه عدم تخلل الحدث على رأي (متن)

الصلوة بجزيه البتة فيأتي بالاحتياط الى القبلة انتهى (قلت) أجزاء الصلوة أما بأن يتبين ان صلوته كانت بين المشرق والمغرب وهو عراقي وأما بأن يضيق الوقت الا عن جهة فيصلي اليها و يشك فيها ثم بعد خروج الوقت تبين أنها كانت الى غير القبلة فانها (فانه ظ) يأتي في الموضعين بالاحتياط الى القبلة وقد صرح الشهيد وجميع من تأخر عنه الا من شذ انه يعتبر فيها جميع مايعتبر في الصلوة وقال جماعة من الطهارة والستر والاستقبال وغيرها من الشرائط والافعال ونص أكثرهم على التشهد والتسليم لدفع احتمال عدم وجوبهما لو جعلت بدلا محضا من الاخبرتين لسبق التشهد والتسليم آخر الصلوة وقال في (مصابيح الظلام) ان كونها بدلا غلط بل هي معرضة للبدلية ان اتفق نقص الصلوة ومعرضة للصلوة المستقلة أيضا ان اتفقت تمامية الصلوة في الواقع كما ورد في النصوص وظهر من الاعتبار فمن أجل كونها معرضا للامرين راعى الشارع فيها الحالتين مهما أمكن ثم انه دام ظله فصل مايترتب على الحالتين بما أمكنه ثم قال فيلزم ان تكون قراءة الفاتحة متعينة لجميع ماذكر ثم استشهد بالاخبار الدالة على أنه ان بانت الصلوة تامة كانت صلوة نافلة مطلوبة مستقلة ثم قال كيف تكون صلوة تامة بدون فاتحة مع انه بالضرورة ان لاصلوة الا بفاتحة الكتاب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ و يشترط فيه عدم تخلل الحدث على رأي ﴾ وفي عبارة الشرائع والارشاد والالفية وغيرها عند التعرض لهذا الحكم التعبير بالمبطل بدل الحدث ونحوه مايأتي نقله عن المفيد لكن في أثناء عبارة الشرائع مايدل على ان المراد بالمبطل هو الحدث ونقل صاحب الدرة عن الشهيد انه في حاشية له على الالفية قد فسر المبطل فيها بالحدث واعترضه بأنه تفسير للاعم بالاخص والموجود في أكثر العبارات التعبير بالحدث ولعله لأنه مبطل عمدا وسهوا فليتأمل جيدا وقال (الشهيد في الذكرى) ظاهر الفتاوى والاخبار وجوب تعقيب الاحتياط للصلوة من غير تخلل حدث أو كلام أوغيره وقال في (الذخيرة) ظاهر هذا الكلام ان وجوب المبادرة مما لاخلاف فيه بينهم (قلت) في المسالك الاجماع عليه وفي (الروض والروضة والمصابيح) نفي الخلاف عنه وفي (الكفاية) انه ظاهر كلام الاصحاب وفي (الرياض) انه ظاهر الاكثر وهل تبطل الصلوة بتخلل شيء مما ذكر أم لا قال في (المختلف) قال المفيد في الرسالة العزية وان اعتدل ظنه في الرابعة والثالثة بنى على الرابعة وتشهد وسلم ثم قام من غير أن يتكلم فصلي ركعة واحدة بفاتحة الكتاب وكذا قيد باقي الفروض انتهى وقد نسب جماعة القول بالبطلان الى ظاهره وآخرون الى صريحه وهو خيرة المختلف والذكرى والدرة والمصابيح والرياض وقد يظهر ذلك من كنز الفوائد وفي (حواشي الشهيد) انه أولى وفي (شرح المحقق) الكركي على الالفية لعله أقرب وفي (التذكرة والمفاتيح) انه أحوط وفي (الدروس) ان تبين النقصان فالاقرب البطلان والا فلا ولست أرى لهذا التفصيل وجها أصلاً لان ذلك التبين ان كان قبل فعل الاحتياط فظاهر عدم وجهه لانه مع التمامية لاوجه للاحتياط ومع النقصان تبطل الصلوة وكذلك الحال ان كان بعد تمام الاحتياط لان المطلوب معرفة الحكم قبله ومن الغريب نسبة القول بالبطلان في المفاتيح الى الاكثر وفي (المصابيح) الى المشهور مع ان القائل به هو من عرفته وستعرف كثرة المخالف ولم يرجح في الشرائع ونهاية الاحكام وغاية المرام شيء وليس في كتب القدماء جميعها الا ما يظهر منها من وجوب المبادرة

ولكن الاستاذ دام ظله استند فى ذلك الى انها لوكانت صلوة منفردة لما وجبت المبادرة وقد وجبت بلا خلاف وقال ان ذلك ظاهر من الاخبار أيضا وقال أيضا ان الاخبار أيضاً تنادي بأنها ليست صلوة منفردة حيث صرح فيها بانه ان كان صلى ناقصا كان هذا الاحتياط تتمة صلوته وجزأ لها ولا يكون هذا تتمة الا أن يكون جزأ في صورة النقص ولذلك لو ذكر النقص بعد ذلك تكون صلوته صحيحة تامة كما هو المشهور المعروف وقال المتبادر من الاخبار القيام الى هذه الصلوة بعد الفراغ من التسليم بدارا بل فى صحيحة أبي بصير فقم واركع والفاء للتعقيب بلا مهلة واذا تخلل المنافي لم تحقق المبادرة الثابتة لوجوب تحصيل الطهارة فيكون الاتيان بها اتيانا بالمأمور به على غير وجهه فيبقى المكلف تحت العهدة والبراءة اليقينية لم تحصل بمجرد الصلوة المشكوك فيها ولا بالاحتياط الذي تخلل المنافي بينه وبين الصلوة مع قطع النظر عما ذكرنا من المبادرة الثابتة بالنص والاجماع فكيف الحال بعد ملاحظتها أيضا والاصل لا يجري في ماهيات التوقيفيات مع أنه لا يعارض دليلا فكيف بالادلة والمحقق فى الاصول ان المأمور به اذا كان مأمورا به على سبيل الفور يفوت بفوات الفور كالموقت (قلت) فى هذا نظر على انه منقوض بصلوة لزلزلة عند جماعة على انه يدل على بطلان الصلوة مع الاخلال بالفورية مطلقا والاستاذ ومن وافقه لعلهم لا يقولون بذلك لان النزاع انما هو في صورة تخلل المنافي لا في مطلق الاخلال بالفورية وقلل أيضا الصلوة الفريضة وقع فيها خلل والشارع قال علاج ذلك فعل الاحتياط بدارا فكيف يتحقق الامتثال بدونه (ومماذكر) ظهر فساد ما أجاب به صاحب المدارك بانه لا يلزم من المبادرة والفورية بطلان الصلوة بتخلل الحدث وبان معارضتها لان تكون تماما لا يقتضي أن تكون جزأ مع انفصالها عنها بالنية وتكبيرة الاحرام وغيرهما اذ بالتأمل فيما ذكر يتضح لك فساد امثال هذه الاجوبة ومما يدل على الجزئية عدم عده فريضة على حدة غير اليومية والعيدين والآية والملتزم بالنذر ولا يجعلون صلوة الاحتياط واجباً آخر ويدل على ذلك صحيحة ابن يعفور التي يقول فيها وان كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربع وان تكلم فليسجد سجدتي السهو اذ ظاهرها أنه تكلم قبل هاتين الركعتين اللتين هما تمام الاربع وظاهر ان التعرض لذلك في المقام من دون مقتض لذكره بالخصوص انما هو لاظهار كون المصلي قبل الاتيان بهاتين في الصلوة وان حكمه حكم من تكلم بعد ما سلم ظانا خروجه من الصلوة (وأجاب) في المدارك بأن طريقها محمد بن عيسى عن يونس وأنها لا تدل على المطلوب صريحا لاحتمال ارادة الكلام في الصلوة سهوا ثم لو كانت صريحة لم يلزم منه البطلان بل اللازم التحريم ولا يخفى ما فيه فان محمدا ويونس ثقتان فلا يضر ما قاله بعض القميين مع أنه لم يطعن على هذا السند في بحث سجدتي السهو وما قاله من عدم الصراحة في الدلالة ظاهر في تسلم الظهور وهو كاف بلا شبهة وما قاله ان اللازم هو التحريم خاصة واضح الفساد اذ ظاهر ان هذا تكلم سهواً يحتاج الى سجدتين فظهر ظهورا تاماً أنه في الصلوة بعد ملاحظة ما ذكرنا في التقريب لا ان صلوة الاحتياط صلوة مستقلة كالعصر بعد الظهر (والحاصل) انه ان ظهر منه حرمة فلا ريب انها من حرمة الصلوة بلا خفاء مع أن مقتضى ما ذكره ابن ادريس عدم الحرمة أصلا كما هو شأن الصلوة المنفردة وحمل كلامه على كونها منفردة من جهة وغير منفردة من جهة أخرى فيه ما فيه لاقتضاء كونه من تتمة الصلوة مراعاة الجزئية مهما تيسر (فان قلت) لعل الاحتياط صلوة منفردة الا انا نقول بحرمة فعل المنافي بينهما من جهة الاجماع ولولاه لكنا نقول بعدم الحرمة أيضا (قلنا) هذا فيه ما فيه ايضا اذ لم يدع أحد الاجماع على

تحريم فعل المنافي بينهما تعبدا من غير مدخلية للبطلان أصلا لان الفقهاء غير ابن ادريس حكموا بالمنع لكون الاحتياط معرضا لتمامية الصلوة كما هو صريح أدلتهم وفتواهم في غاية الوضوح في ذلك فلذا نسب الخلاف الى خصوص ابن ادريس نعم وافقه العلامة في خصوص الارشاد انتهى (قلت) قد وافقه أيضاً في التحرير والشهيدان في اللمعة والبيان والروض والمسالك والروضة وهو خيرة الجعفرية والغرية والهلالية والمقاصد العلية ومجمع البرهان ورسالة صاحب المعالم وشرحها والمدارك والمفاتيح والكفاية والجواهر وكأنه مال اليه في الذخيرة وكأنه تردد صاحب ارشاد الجعفرية و يظهر من الايضاح ان الموافق لابن ادريس جماعة من القدماء قال في (الايضاح) اعلم ان مبنى المسئلة ان الاحتياط هل هو جزء أو صلوة برأسه انحصر أقوال أهل العلم فيه في ثلاثة أقوال (الاول) انه صلوة برأسه وهو اختيار ابن ادريس وجماعة لوجوب النية وتكبيرة الاحرام ولا شيء من الجزء كذلك (الثاني) انه تمام لقوله عليه السلام اذا لم تدر أربعاً صليت أم ركعتين فقم واركع (وفيه) منع لجواز ارادة المجاز (قلت) المجاز هنا ارادة التعقيب على التراخي (الثالث) انه تمام من وجه وصلوة منفردة من وجه وهو اختيار والدي المصنف ذكره لي مذاكرة جمعا بين الادلة وهو الاقوى انتهى فقد نسب الى جماعة موافقة ابن ادريس وقضية تقويته مذهب والده انه موافق له في القول بالبطلان بتخلل الحدث كما في الكتاب لكنه في الاجزاء المنسية كما ستسمع ذهب الى ان الاصح عدم البطلان بتخلل الحدث بينها و بين الصلوة كما ستعرف (وحجة القائلين) بعدم البطلان انها صلوة منفردة و كونها بدلا لايوجب مساواتها للمبدل في كل حكم مضافا الى الاصل واطلاق الاخبار لان المستفاد انه يصلي صلاة الاحتياط وهو أعم من تخلل الحدث وعدمه (وفيه) على تقدير تسليمه انه لو ثبت الاجماع على وجوب الفورية لم يتجه هذا الاستدلال اذ على ذلك التقدير يكون المراد من عموم الاخبار خصوص الفورية (واعلم) ان المصنف في المختلف أورد على ابن ادريس التناقض بين فتواه بعدم البطلان بتخلل الحدث وبجواز التسبيح فان مقتضى الاول كونها صلوة منفردة ومقتضى الثاني كونها جزء للاولى وقال في (الذكرى) و يمكن دفعه بأن التسليم جعل لها حكما مغايرا للجزء باعتبار الانفصال عن الجزء ولا ينافي ذلك تبعية الجزء في بعض الاحكام وفي (المدارك والذخيرة) هو جيد ومتجه ان ثبتت التبعية بدليل لكن الظاهر انتفاء الدليل عليه بل الدليل موجود على عدمها وفي (الروض) بعد نقل كلام الذكرى التحقيق ان الاحتياط صلوة مستقلة روعي فيها البدلية عما يحتمل نقصه من الصلوة والاصل في الصلوة المستقلة عدم ارتباطها بالسابقة الا فيما دل عليه الدليل وقال الاستاذ دام ظله التناقض واضح لايندفع عنه بوجه من الوجوه و يرد على مافي (الذكرى) ان البدلية ان اقتضت المساواة الا ماخرج بدليل فلاوجه للحكم بعدم بطلان الصلاة معللا بأن البدل لايجب مساواته للمبدل في كل حكم وان لم تقتض المساواة المذكورة كما ادعاه هنا فلا وجه للحكم ببقاء التخيير بين الحمد والتسبيح لكونه بدلا وعلى مافي (المدارك) بأن تخيير ابن ادريس بينهما من جهة البدلية كما صرح به هو في المدارك واعتراض العلامة انما هو على ذلك مع انك عرفت التبعية والدليل عليها و بطلان الدليل على عدم التبعية أصلا انتهى (واعلم) ان الاحتياط على رأي ابن ادريس هو الاتيان بصلوة الاحتياط ثم الاعادة اذ هي عنده صلوة منفردة واجبة وذمته مشغولة بها فان تركها وأعاد الصلوة فقد ترك الواجب واتى بما ليس بواجب فاطلاق جمع بان القول الاول أحوط فيه ما فيه فتأمل جيداً

وفي السجدة المنسية او التشهد او الصلوة على النبي وآله عليهم السلام اشكال (الثاني) لو زاد ركعة في آخر الصلوة ناسيا فان كان جلس في آخر الصلوة بقدر التشهد صحت صلوته وسجد للسهو والا فلا ولو ذكر قبل الركوع قعد وسلم وسجد للسهو مطلقا ولو كان قبل السجود فكذلك ان كان قعد بقدر التشهد والا بطلت (الثالث) لو شك في عدد الثنائية ثم ذكر اعاد ان كان قد فعل المبطل والا فلا (الرابع) لو اشترك السهو بين الامام والمأموم اشتركا في الموجب ولو انفرد احدهما اختص به ولو اشتركوا في نسيان التشهد رجعوا ما لم يركعوا فان رجع الامام بعد ركوعه لم يتبعه المأموم ولو ركع الامام أولا رجع الامام وتبعه المأموم ان نسي سبق الركوع واستمر ان تعمد (الخامس) تجب سجدتا السهو على من ذكرنا وعلى من تكلم ناسيا وعلى من سلم (أو سلم خ ل) في غير موضعه ناسيا وقيل في كل زيادة ونقيصة غير مبطلتين وهو الوجه عندي (متن)

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وفي السجدة المنسية أو التشهد أو الصلوة على النبي وآله عليهم الصلوة والسلام اشكال ﴾ وفي (التحرير) ان الاشكال هنا أقوى وفي (الجعفرية) فيه تردد والحكم بالبطلان خيرة التذكرة ونهاية الاحكام والمصابيح والرياض للقطع بجزئيتها وخروجها كالاحتياط عن محض الجزئية في بعض الموارد الاجماعية للضرورة لا يقتضي الخروج عنها بالكلية واختير في الايضاح واللمعة والبيان والدروس والموجز الحاوي والغرية والروضة والمدارك عدم البطلان وفي (الكفاية) نفى عنه البعد وفي (الذكرى) فيه الوجهان السابقان وأولى بالبطلان عند بعضهم للحكم بالجزئية يقينا وقد نقل فيها الاجماع على وجوب الفورية في الاجزاء المنسية وقال في (الذخيرة) يمكن ترجيح عدم البطلان نظر الى اطلاق الادلة نعم لو ثبت الاجماع المذكور لم يمكن الاستدلال باطلاق الادلة وربما يستند في البطلان الى كونها جزأ يقينا وهو ممنوع لخروجها عن الجزئية المحضة ونقل في (غاية المرام) عن أبي العباس في المحرر انه فصل فقال ان احدث عمداً بطلت صلوته وان كان سهوا أو بعد خروج الوقت أو بعد أن مضى بعد التسليم زمان يخرج به عن كونه مصلياً لم تبطل صلوته وقال في (غاية المرام) المشهور بين الاصحاب عدم الفرق بين الساهي والعامد وكلا وجهت للفرق وجهاً ورد عليه الاعتراض انتهى (قلت) في الايضاح ما يقرب مما في المحرر فانه بعد أن قال الاشكال في تخلل الحدث فقط وبين ان منشأه هل هو تمام لتلك الصلوة أو هو قضاء لما فات وهو فعل برأسه منفرد عن الصلوة واختار الثاني وعدم البطلان قال وعلى القول باشتراط عدم التخلل المراد به بعد ذكرها قبل مضي زمان يخرج به عن كونه مصلياً فلو لم يذكرها حتى تخلل حدث أو مضى زمان يخرج به عن كونه مصلياً أو خرج الوقت فانها تخرج عن كونها جزأ ولا تبطل بذلك الصلوة وان تعمد الحدث ويصير الجزء قضاء ويترتب على الفوائت انتهى وقد سلف لنا ماله نفع في المقام وبين وجه الاشكال في كنز الفوائد بأنها جزء ومن انه أحدث بعد التسليم وبرأت ذمته من الصلوة ووجوب قضاء ذلك الفائت لا يستلزم عدم براءته من باقي أفعال الصلوة لوقوع الاتفاق على انه انما يجب عليه ذلك الفائت لا غير انتهى (قلت) الاخبار واضحة الدلالة على جزئيتها اذ فيها ثم تشهد التشهد الذي فاتك وفيها ويسلم ويسجدها فانها قضاء ويقضي ما فاته اذا ذكره وقضاها وحدها فلا بد من مراعاة الجزئية الا ما ثبت عدم مراعاته ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الثاني لو زاد ركعة في آخر الصلوة الى آخره ﴾

(السادس) تجب في سجدتي السهو النية والسجدتان على الاعضاء السبعة (متن)

قد تقدم الكلام في هذه المسئلة وأطرافها في أول المقصد الرابع مستوفى اكمل استيفاء بل لم يوجد مثله في كتاب كما تقدم الكلام كذلك في الثالث والرابع والخامس ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ يجب في سجدتي السهو النية ﴾ صرح بوجوب النية في السرائر وأكثر ما تأخر عنها وفي (الرياض) لا خلاف فيه وفي (المفاتيح) انه المشهور ولم يتعرض لذكرها الصدوق في المقنع والمفيد والسيد والشيخ في النهاية والمبسوط والجمل وأبو علي وأبو الصلاح فيما نقل عنه والمحقق في كتبه الثلاثة والمصنف في الارشاد ولعله لذلك قال بعض متأخري المتأخرين تجب فيهما النية على ماذكره جماعة من الاصحاب (قلت) الظاهر ان تركها لظهورها ولهذا قال في المختلف ان الواجب فيهما النية لاغير ووافقه على ذلك جماعة ولم يتأملوا في وجوبها لترك القدماء لها كما تأملوا في غيره وأوجب في نهاية الاحكام والذكرى وتعليقي الارشاد للكركي وولده تعيين السبب وفي (الذخيرة والكفاية) استظهار عدمه لحصول الامتثال بدونه وأوجبه جماعة ان تعدد على القول بتعددهما وفرع على الخلاف مالو ظن سهوه كلاما فسجد له فتبين أنه كان نسيان سجدة فانه تجب الاعادة على القول بوجوب تعيين السبب وبه حكم في نهاية الاحكام والملالية مع احتمال عدم الاعادة في الاخير ومن الغريب مافي الموجز الحاوى من قوله ولا يتعين سببه ولو عين فأخطأ أعاد لان ظاهره متناقض والتأويل ممكن والامر هين وفي (الالفية والملالية) نيتهما أسجد سجدتي السهو في فرض كذا أداء لوجوبه قربة الى الله تعالى وقال في موضع آخر من الالفية لا يجب التعرض في نيتهما للاداء والقضاء وان كان أحوط وفي (المقاصد) انه أجود وفي (الروضة) انه أولى وفي (البيان والجعفرية وشرحيها وشرح الالفية وتعليقي الارشاد للكركي وولده والدرة) وجوب التعرض للاداء والقضاء وفي بعضها ان خرج الوقت أو كانت الفريضة قضاء نوى القضاء وأوجب في شرح الالفية للكركي تعيين المنوب عنه وتأمل فيه في المقاصد العلية ومحل النية أول السجود كما صرح به جماعة وفي (العويص) للشيخ المفيد ان اخرها يقارن أول الهوي وفي (الروضة والمقاصد) لو نوى بعد الوضع فالاقوى الصحة وفي (البيان وتعليقي الارشاد) يجوز مقارنة النية للتكبيرة وان استحبت ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والسجدتان على الاعضاء السبعة ﴾ صرح بذلك المفيد وجم غفير ممن تأخر وفي (المعتبر) الاجماع على وجوب السجدتين وفي (التذكرة ونهاية الاحكام والمهذب البارع وشرح الالفية للكركي وتعليق الارشاد له والدرة) وغيرها انها تجب الطمأنينة فيهما وفي الرفع وقال (المحقق الثاني) وشيخه علي بن هلال وصاحب الدرة والمدارك والكفاية والذخيرة والمفاتيح انه يجب وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه وعلله جماعة بانه المعهود من الشرع فينصرف الاطلاق اليه ويرد عليهم أنه على هذا لا وجه للتردد في اشتراط الطهارة ونحوها مما هو معتبر في سجدة الصلوة ولاسيما على القول بان العبادة اسم للصحيحة وفي (الذكرى والدروس والبيان واللمعة والالفية والجعفرية والغرية وشرح الالفية للكركي والروضة والدرة ورسالة صاحب المعالم والنجيبية) انه يجب فيهما مايجب في سجود الصلوة وفسر في جملة منها بالطهارة وغيرها من الشرائط ووضع الجبهة على مايصح السجود عليه والسجود على الاعضاء السبعة وغيرها من الواجبات ماعدا الذكر وفي (ارشاد الجعفرية) في ذلك نظر ظاهر

والجلوس مطمئناً بينهما والتشهد ولا تكبير فيهما (متن)

﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ والجلوس بينهما مطمئناً ﴾ هذا لعله مما لا خلاف فيه كما في مجمع البرهان وقد نص عليه المصنف في التذكرة ونهاية الاحكام والارشاد وجمهور من تأخر عنه بل في الحقيقة ان الجلوس منصوص الجميع لتحقق التثنية كما صرح به جماعة فالمحتاج الى البيان هو الطمأنينة ولك أن تقول ان الفصل ليس منحصراً في الجلوس بل يحصل بدونه كما في سجدتي الشكر ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والتشهد ﴾ وجوب التشهد محل وفاق كما في المعتبر والمنتهى على ما نقل عنه وظاهر التذكرة حيث نسب فيها الى علمائنا لكن الموجود في المعتبر الشهادتان فتأمل وفي (الروضة والذخيرة) انه المشهور وفي (النهاية والمبسوط والمقنع وجمل العلم والجمل والعقود والغنية والسرائر والنافع والارشاد ونهاية الاحكام والدروس والبيان والجعفرية وشرحيها والهلالية والروض والدرة) وغيرها تقييده بالتشهد الخفيف وهو المنقول عن أبي الصلاح وفي (الذكرى وشرح الالفية للكركي والعزية) نسبته الى فتوى الاصحاب وفي (المفاتيح) انه المشهور وفي (المقنعة والمراسم والشرائع والمعتبر والتحرير والالفيه واللمعة والمهذب البارع والموجز الحاوي والميسية والروضة) ترك التقييد بالخفيف كالكتاب وقد سمعت حكاية الاجماعات والشهرة عليه وفي (المقاصد العلية) التشهد المعهود في الصلوة وفي (الروض وتعليق الارشاد) ولو تشهد بغير الخفيف والمراد بالخفيف كما في المبسوط والروض والرياض والبحار والذخيرة مااشتمل على مجرد الشهادتين والصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وعزاه في البحار الى الاصحاب على ما نقل عنه واحتمل بعضهم ان المراد به التشهد المعهود في الصلوة ويكون المراد بالخفة تخفيف الاجزاء المندوبة وهل هو عند هؤلاء رخصة أو عزيمة كل محتمل كما في مجمع البرهان والرياض ولعل الاحوط عندهم الاخير تبعاً لظاهر الامر المتعلق بالقيد المقتضي لوجوبه وان احتمل عدمه نظرا الى احتمال ورود الامر مورد توهم وجوب ضده ولم يتعرض المصنف لذكر التسليم وكأنه عنده غير واجب قال (المحقق الثاني) في تعليق الارشاد ان عبارات جميع الاصحاب خالية من ايجابه وان لم يثبت بالاجماع وان المصنف فى المختلف نفى وجوبه (قلت) عبارات القدماء كالمفيد والسيد والشيخ وأبي يعلى وأبي المكارم وأبي عبد الله محمد بن ادريس قد نطقت بانه يتشهد ويسلم فان كان التشهد فيها واجبا كان التسليم كذلك وبالتشهد والتسليم كذلك طفحت عبارات المتأخرين كالمحقق والمصنف ومن تأخر عنهما وانما خلت عن ذكره عبارة المقنع والكتاب ويظهر من المفاتيح ان وجوبه هو المشهور وقد نقل صاحب المدارك والذخيرة والمفاتيح عن المعتبر والمنتهى ان وجوب التشهد والتسليم اجماعي بل في المدارك عنهما انه قول أهل العلم لكني لم أجد ذلك في المعتبر وانما فيه القدر الواجب السجدتان والشهادتان والصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم وعلى ذلك اجماع علمائنا ثم قال أما وجوب التسليم فقد رواه عبد الله بن سنان وقال ان رواية عمار متروكة ولم يحضرني المنتهى وفي (الذكرى والغرية) انه يتشهد ويسلم للرواية وفتوى الاصحاب بل من قال بان التسليم في الصلوة ندب ظاهره أو صريحه هنا وجوبه نعم نقل عن أبي الصلاح انه قال ينصرف عنهما بالتسليم على محمد وآله صلى الله عليه وآله وسلم وفي (المختلف) الاقرب عندي ان ذلك كله للاستحباب بل الواجب فيهما النية لا غير وقواه في الذخيرة والكفاية ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا تكبير فيهما ﴾ قد صرح في الشرائع

وفي اشتراط الطهارة والاستقبال والذكر وهو بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وال محمد والسلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته نظر (متن)

والمعتبر والتذكرة والتحرير والبيان وغيرها باستحباب التكبير ونسبه في المدارك الى الشيخ وجم استنادا الى موثقة عمار وقال هو صاحب الذخيرة انها انما تدل على اختصاص الاستحباب بالامام مع انها ضعيفة وأنت خبير بأن الموثق حجة ولاسيما في المقام وقد تضمنت نفي التكبير الا للاعلام من الامام وليس فيها ان التكبير قبل السجود بل فيها انه يكبر اذا سجد واذا رفع رأسه نعم هذا الموثق شاذ محمول على التقية وكلام الشيخ في المبسوط محتمل للوجوب والاستحباب كما فهمه المصنف في التذكرة وغيره بل قد يقال ان ظاهره الوجوب (قال) اذا أراد ان يسجد سجدتي السهو استفتح بالتكبير وسجد عقيبه ويرفع رأسه الى آخره وفي (نهاية الاحكام) في وجوبه اشكال وفي (كنز الفوائد) ان أكثر الاصحاب نصوا على الذكر فيهما دون القراءة والتكبير الا الشيخ فانه قال اذا أراد ان يسجد استفتح بالتكبير ولقد أغرب صاحب المفاتيح حيث قال والمشهور انه ينوي ثم يكبر ثم يسجد ثم يرفع رأسه ثم يسجد الى آخره اذ قضيته ان التكبير واجب عند المشهور ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿وفي اشتراط الطهارة والاستقبال والذكر نظر﴾ ومثله قال في التذكرة وفي (كنز الفوائد) ان وجه النظر من انهما استدراك وجبر لعبادة مشروطة بالطهارة والاستقبال فتشترط الطهارة كالمجبورة ومن اصالة عدم الوجوب وانها ليست صلوة ولا جزأ منها وانما هي كالعقوبة واما الذكر فيحتمل عدم وجوبه عملا بالاصل ووجوبه لرواية الحلبي انتهى وفي (الايضاح) القائل بوقوعهما في الصلوة يشترط الطهارة والاستقبال والنافي تردد للاصل ولقول علي عليه السلام انهما قبل الكلام فالحدث أولى ولانهما سجدتان مكملتان للصلوة المشروطة بالطهارة فالمكمل أولى وأما الذكر فأوجبه في المقنع والمفيد لصحيحة الحلبي وردها ابن سعيد وليس بجيد اذ مراده الاخبار لا انه عليه السلام سهى انتهى (قلت) وبأن مراده عليه السلام الاخبار جزم في نهاية الاحكام والذكرى والتنقيح والمقتصر وغاية المرام وشرحي الجعفرية وغيرها واستظهره في المدارك وقال تدل عليه الاخبار المنقولة في الكافي والفقيه (قلت) لانهما رويا عن الحلبي ع الصادق عليه السلام قال تقول في سجدتي السهو بسم الله الى آخره فيكون قوله وسمعته مرة أخرى يقول في غاية الظهور في انه ليس هو الساهي وفي (الالفية والهلالية والدرة) ان الطهارة والستر والاستقبال شرط وفي (المقاصد العلية) انه أقوى وفي (التنقيح والمدارك والمفاتيح والذخيرة) انه أحوط وفي (التحرير) في اشتراط الطهارة اشكال أقربه العدم وفي (نهاية الاحكام) الاقرب وجوب الطهارة والاستقبال وفي (السرائر) اشترط الطهارة وقد سمعت ما في الذكرى وغيرها من انه يجب فيهما ما يجب في سجود الصلوة وفي (الجواهر) انهما ليستا شرطا وقد ادعى بعضهم ان ذلك ظاهر الشرائع وغيرها مما لم يتعرض فيه لذكر ذلك وفي ذلك نظر ومما يرشد الى اشتراط ذلك ان قدمائنا في مقام بيانهما تعرضوا لنفي القراءة والركوع فلو كان غيرهما من هو مأخوذ في نفس السجدة منفياً أيضا لكان يجب التعرض له ولاسيما مع التعرض للتشهد الخفيف (وأما الذكر) ففي المعتبر والنافع والمنتهى على ما نقل عنه والمختلف وظاهر المهذب البارع عدم وجوب الذكر مطلقا وقد يظهر ذلك من النهاية حيث لم يتعرض فيها لذكره وهو خيرة مجمع البرهان حيث استظهر استحبابه وعدم وجوبه ونفى عنه البعد في المدارك وفي (الكفاية

(السابع) محله بعد التسليم للزيادة كان او للنقصان على رأي. (متن)

والذخيرة) انه لايخلو من قوة وفي (الشرائع) في وجوب الذكر تردد ولو وجب هل يتعين لفظ الاشبه لا (قلت) القائل بالوجوب وعدم التعيين الشيخ في المبسوط والمصنف في التحرير وأبو العباس في الموجز وصاحب الذخيرة وفيها ان المشهور وجوب الذكر مطلقا انتهى والمشهور وجوب الذكر كما في الذكرى والعزية وفى (المعتبر والتنقيح) ان الاصحاب جميعا عاملون برواية الحلبي وقال في (التنقيح) ان الاشهر وجوب الذكر وفى (الرياض) نسبة الوجوب والتعيين الى الاكثر ويظهر من الروضة انه المشهور بل كاد يكون صريحها وقد نسبه في المقتصر والمهذب الى الصدوق والمفيد والتقي وسلار وابن ادريس (قلت) والامر كما ذكر وان وقع اختلاف يسير في عباراتهم فيه كما ستسمع وهو خيرة الشيخ في الجمل وابي المكارم في الغنية والمصنف فى نهاية الاحكام والارشاد وخيرة الدروس والبيان واللمعة والذكرى والالفية والمقتصر والهلالية وتعليق الارشاد وفوائد الشرائع وشرح الالفية للكركي والجعفرية والغرية وارشاد الجعفرية والميسية والروضة والروض والمقاصد العلية والمسالك والدرة ورسالة صاحب المعالم والنجيبية وغيرها لكن بعضها صريح وبعض ظاهر فى ذلك وفي (حاشية الايضاح) نقلا من لفظه انه يجوز كل واحد من الذكرين معاً و بالتفريق وفي (حاشية النافع) للمحقق الثاني الاحوط أن يقول بسم الله و بالله وصلى الله على محمد وآله فى السجدة الاولى (قلت) هذه الصورة نقلت عن التقي و بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله و بركاته في الثانية وفي (المقنع والمقنعة والسرائر) التخيير بين الصورتين مع ذكر اللهم صلى على محمد وآل محمد بدل صلى الله على محمد وآل محمد وفي (الجملين للسيد والشيخ والمراسم والغنية) الاقتصار على ذكر بسم الله و بالله اللهم صلى على محمد وآل محمد وفي (المقاصد العلية) ذكر أربع صور وقال ان الذكر ينحصر فى الاربع ومثله قال في ارشاد الجعفرية وفي (الروضة) ذكر خمس صور وقال الكل مجز (قلت) ينبغي لمن لم يختر التخيير أن يختار الصورة الثانية لاتفاق الاخبار فيها الا بزيادة الواو دون الاولى لاختلافها فيها وقد جزم الاستاذ دام ظله بأن الاصح ترك الواو وقد قيل على المشهور ان فى بعض الاخبار الاكتفاء بذكر السجدة مطلقا مع كون المقام مقام بيان (وأجيب) بأن المقام لا يقتضي أزيد من ذلك كما هو الشأن في المطلقات والعمومات والاجود أن يقال المتبادر من السجود السجود المعهود في الصلوة المتضمن للذكر وان الاقوى وجوب مطلق الذكر في سجدة الصلوة ولعله هنا كذلك و يكون حال الاذكار المذكورة حال سبحان ربي الاعلى و بحمده في السجود فليتأمل ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ محله بعد التسليم للزيادة كان أو للنقصان على رأي﴾ هذا هو المشهور كما في كنز الفوائد والذكرى وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية وحاشية الارشاد والروض والذخيرة والكفاية والمفاتيح ومذهب الاكثر كما في المعتبر والتذكرة والغرية والنجيبية والاشهر كما في النافع ومذهب المعظم كما في المدارك وعليه عامة المتأخرين كما في غاية المرام والرياض ومذهب الاصحاب كما في كشف الرموز وعلمائنا كما في نهاية الاحكام وعليه الاجماع كما فى الناصرية والمصابيح ومذهب الثلاثة والفقيه والمرتضى والتقي وسلار والحسن وابن ادريس كما في المهذب البارع وهو خيرة المقنع وما تأخر عنه ونقل في الشرائع والتذكرة القول بأنهما قبل التسليم وقد اعترف جماعة بعدم الظفر بقائله وفي (حواشي الشهيد) على الكتاب ينبغي على هذا القول الاستغناء عن النية ونقل جماعة القول بالتفصيل عن أبي علي

ولو نسي السجدتين سجدهما مع الذكر وان تكلم او طال الزمان (متن)

ونسبه في المبسوط والسرائر الى بعض أصحابنا وفي (المعتبر) الى قوم من اصحابنا وقال الصدوق أفتي به في حال التقية ونقل في الذكرى كلام أبي علي وقال ليس في هذا كله تصريح بما يرويه بعض الاصحاب ان ابن الجنيد قائل بالتفصيل نعم هو مذهب أبي حنيفة انتهى (قلت) نقل جماعة انه مذهب مالك والعبارة المنقولة عن أبي علي ظاهرة في ذلك وستسمعها وقد نقل هو عنه في الدروس والبيان انهما للنقيصة قبل التسليم وهذه عبارة أبي علي ان كرر بعض أفعال الصلوة في الاخيرتين ساهيا سجد للسهو بعد سلامه وان عدل من النفل الى الفرض استحب أن يسجد قبل سلامه لسهوه عن نية الفرض الذي قضاه لانه نقص الصلوة وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من ترك شيئاً من صلوته فليسجد سجدتي السهو بعد سلامه وان كان بنقصان سجد قبل سلامه انتهى واحتمل في الذخيرة التخيير للجمع بين الاخبار ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو نسي السجدتين سجدهما مع الذكر وان طال الزمان﴾ كما في الخلاف والمعتبر والتذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والبيان والهلالية وغيرها كما يعلم مما يأتي قال في (الشرائع) لو أهملهما عمداً لم تبطل الصلوة وعليه الاتيان بهما ولو طالت المدة وهو قول معظم الاصحاب وفي (الذخيرة والكفاية) نسبته الى الاكثر وهو خيرة التذكرة ونهاية الاحكام والدروس والعزية وشرح الالفية للكركي والمدارك والمفاتيح وأوجب في الذكرى وتعليق الارشاد والدرة ورسالة صاحب المعالم والنجيبية وظاهر الجعفرية المبادرة اليهما وفي (الذخيرة والكفاية) نسبته الى الاصحاب وفي (النجيبية) انه المشهور وفي (الالفية وحواشي الشهيد) انه أولى وظاهر ارشاد الجعفرية التأمل وقال في (الخلاف) هما واجبتان وشرط في صحة الصلوة وهو خيرة المصابيح ونسبه فيه الى بقية الاصحاب لان كانوا قائلين بوجوب المبادرة وفي (الذخيرة والكفاية) انه أحوط وقد يظهر من المعتبر موافقة الخلاف وقال في (الذكرى) ان ما في الخلاف يقضي بأن تركهما يقدح في الصحة وهو مع ذلك قائل بوجوب الاتيان بهما وان طالت المدة ومنع الشرطية الفاضلان وتعجب من ذلك في المختلف والبيان وفي (التذكرة والمختلف ونهاية الاحكام) ان قول الشيخ ممنوع وفي (المدارك) انه قول بعض العامة ولا ريب في ضعفه لان أقصى ما يستفاد من الاخبار وجوبهما ولا يلزم من ذلك بطلان الصلوة بالاخلال بهما (قلت) هو قوي جداً بحسب الاصول والقواعد وظواهر الاخبار لان العبادة ان كانت اسماً للصحيح كما هو الصحيح يكون المكلف مع هذا الخلل غير ممتثل لان الشارع قد جعل هذه السجدة تداركاً لخللها فالصلوة حينئذ مطلوبة مع هذه السجدة مأموراً بها بهذا الوجه فلو ترك السجدة عمداً لا يكون آتيا بالمأمور به على وجهه بل لو ترك سهواً يكون كذلك أيضاً الا أن تقول بصحتها من دليل أو قاعدة في صورة السهو نعم لو قيل بأنها اسم للاعم يكون الاتيان بسجدة السهو واجباً برأسه من غير مدخلية له في صحة الصلوة لاصالة الصحة أو قيل بأن كل خلل في الصلوة خطأ أو سهوا غير مضر لعموم قوله عليه السلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وكلاهما غير مضر خصوصا في مقام قد جعل الشارع أمراً من الامور تداركا لسهو وتتبع أحكام السهو ترد بك على القطع بفساد اصالة الصحة في غير كثير الشك ومن كان شكه بعد الخروج عن موضع الشك وقد ورد في غير واحد من الاخبار فاسجد سجدتي السهو والفاء للتعقيب بلا مهلة وربما منع لكن المتبادر من جميع أخبار المسئلة انهما بعيد التسليم

(الثامن) لا تداخل في السهو وان اتفق السبب على رأي (التاسع) السجدة المنسية شرطها الطهارة والاستقبال والاداء في الوقت فان فات سهوا نوى القضاء وتأخر حينئذ عن الفائتة السابقة (متن)

وليس في مدة العمر وفي بعضها بعد التسليم وفي بعضها وأنت جالس وقد روى الصدوق مرسلا عن أمير المؤمنين عليه السلام انهما قبل التسليم وقبل الكلام ويظهر من الصدوق انه غير مرتاب في صدور ذلك عنه عليه السلام حيث قال قال ولم يقل روى عن أمير المؤمنين عليه السلام وفي خبر منهال فاسجد سجدتين ولا تهب ولو كان وقتها متسعا لما أمره بذلك فتأمل والمطلق يحمل على المقيد وخبر عمار فعلى ما فيه من تضمنه أحكاما لم يقل بها أحد فهو في صورة السهو فيعمل به فيها وعلى الفرق بين السهو والنسيان يرتفع التناقض بين قولي الشيخ ويسقط التعجب منه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ لا تداخل في السهو وان اتفق السبب على رأي ﴾ كما هو خيرة التحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والدروس والبيان والهلالية والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية وشرح الالفية للكركي والجواهر وفي (الذكرى) وأكثر ما ذكر بعدها ما لم يكن بعض من جملة توالت كالقراءة مثلا اذا تركها نسيانا فانه لا يجب عليه بكل حرف سجدتان وان كان لو انفرد لاوجب لان اسم القراءة يشملها وقال في (الذكرى) أيضا ولو نسيها في الركعات نسيانا مستمرا لا يذكر فيه فالظاهر انه سبب واحد ولو تذكر ثم عاد الى النسيان فالاقرب تعدد السبب وكذا لو تكلم بكلمات متوالية أو متفرقة ولم يتذكر فكلام واحد ولو تذكر تعدد وفي (المبسوط والخلاف) ان عدم التداخل أحوط وقد يظهر من المعتبر موافقته وفي (السرائر) نفي الخلاف عن عدم التداخل عند الاختلاف كما ستسمع والتداخل مطلقا على الظاهر خيرة المبسوط فى أول كلامه والذخيرة والكفاية وفى (الايضاح) ان كل واحد سبب تام فكذا مع الاجتماع لانه لا يخرج الحقيقة عن مقتضاها والتداخل يستلزم خرق الاجماع أو تخلف المعلول عن علته التامة لغير مانع أو تعدد العلل التامة مع تشخص المعلول أو الترجيح من غير مرجح أو عدم تساوي المتساويات فى اللوازم والكل محال (والتحقيق) ان هذا الخلاف يرجع الى ان الاسباب الشرعية هل هي مؤثرة أو علامات وفي (السرائر) ان اتحد الجنس تداخل ولا فلا قال ان تجانس اكتفي بالسجدتين لعدم الدليل ولقولهم عليهم السلام من تكلم فى صلوته ساهيا يجب عليه سجدتا السهو ولم يقولوا دفعة واحدة أو دفعات فاما اذا اختلف الجنس فالاولى عندي بل الواجب الاتيان عن كل جنس سجدتي السهو لعدم الدليل على تداخل الاجناس بل الواجب اعطاء كل جنس ما يتناوله اللفظ لانه قد تكلم وقام في حال قعود وقالوا عليهم السلام من تكلم يجب عليه سجدتا السهو ومن قام في حال قعود يجب عليه سجدتا السهو وهذا قد فعل الفعلين فيجب عليه امتثال الامر ولا دليل على التداخل لان الفريضتين لا تتداخلان بلا خلاف وقد نص الشهيد وجماعة على انه يترتب السجود بحسب ترتب الاسباب وقد تقدم الكلام في ذلك عند الكلام على نسيان السجدة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ السجدة المنسية شرطها الطهارة والاستقبال والاداء في الوقت فان فاتت سهوا نوى القضاء وتأخر عن الفائتة ﴾ نص على ذلك كله في نهاية الاحكام وصرح بانه لو خرج الوقت قبل فعلها عمدا بطلت صلوته وقال (المحقق الثاني) لو فاتت عمدا في صحته اشكال والمنقول الصحة وفي (التحرير) ذكر اشتراط الطهارة وفي (الالفية وشروحها الاربعة) اشتراط الطهارة والاستقبال والستر والاداء

﴿ الفصل الثاني ﴾ في القضاء وفيه مطلبان (الاول) في سببه وهو فوات الصلوة الواجبة او النافلة على المكلف فلا قضاء على الصغير والمجنون (متن)

والقضاء وفي (المقاصد العلية) ان وجوب التعرض للاداء والقضاء موضع وفاق وخالف في ذلك المولى الاردبيلي والفاضل الخراساني وقد تقدم الكلام في ذلك بتمامه

﴿ الفصل الثاني في القضاء وفيه مطلبان ﴾

(الاول) في سببه وهو فوات الصلوات الواجبة أو النافلة عن المكلف ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فلا قضاء على الصغير والمجنون ﴾ بالضرورة من الدين كما في المفاتيح وباجماع المسلمين كما في المدارك وباجماع العلماء كما نقل عن المنتهى وبالاجماع كما في التذكرة والعزية وارشاد الجعفرية والروض والدرة والمعتبر على الظاهر منه ويجب تقييده بكون سبب الجنون ليس من فعله والا وجب القضاء كالسكران كما في التحرير والروض والروضة والمفاتيح وهو اللازم من عبارة المبسوط والمراسم والغنية والاشارة والسرائر كما ستسمع في المغمى عليه وفي (الغنية) الاجماع وقال في (الذكرى) لو زال عقل المكلف بشيء من قبله فصار مجنونا أو سكر فغطي عقله أو اغمي عليه بفعل فعله وجب القضاء وأفتى به الاصحاب وقد تقدم في محله بيان الحال في ما اذا بلغ في آخر الوقت أو أفاق وسيأتي في الكتاب وعن (المنتهى ونهاية الاحكام والارشاد) انه لو أكل الغذاء المؤدي الى الاغماء لم يجب عليه القضاء وقيد في الروض عبارة الارشاد بعدم علمه بكونه مؤديا والجنون يشمل الجنون بجميع أقسامه حتى الذي هو من أقسام الماليخوليا وفي العرف يعد جنونا كما في المصابيح هذا وقد تردد في الذخيرة فيما اذا كان سبب الجنون من فعله وقد سمعت مافي الذكرى وغيرها (وقد يقال) ان تردد الذخيرة في محله فيما اذا لم يكن له تقصير فيه لانه المتبادر من الدليل ولعدم الفرق بينه و بين ما اذا لم يكن من فعله أصلا لان الجنون العارض قلما يكون بغير مدخلية فعله لان مقتضى الطبيعة استواء الخلقة لو خليت وطبعها فليتأمل جيدا وأما ماكان بتقصير منه فانه يطلق عليه عرفا انه فوت الصلوة أو فاته فيدخل تحت العمومات للفرق بين عدم طلب الشيء كالصلوة قبل دخول وقتها والصلوة من الصغير وطلبه من المكلف الا انه لا يمكن تحقق المطلوب منه لنوم أو سكر فانه يصدق في الثاني الفوات دون الاول لانه يصدق عليه انه فوت هذه الفريضة والفضيلة العظيمة على نفسه وليس هو أمر غلب الله عليه فيكون مسقطا لقوله عليه السلام في الصحيح ماغلب الله عليه فهو أولى بالعذر اذ مفهوم العلة يقتضي القضاء اذا كان بفعل المكلف مع انه مع انتفاء العلة يدخل في عموم من فاته وأيضا يظهر منه ان الاصل في الاخلال بالفريضة ثبوت القضاء والتدارك الا ان يكون الله سبحانه غلب عليه وان الاصل في كل ماغلب الله تعالى عليه عدم وجوب القضاء وهو أوفق بالاعتبار ولهذا قيد الفقهاء الاغماء المسقط والجنون بما اذا لم يكن من فعله كما ستسمع وبهذا كله يندفع ماذكره شيخنا الفاضل في الرياض من ان شمول عموم مادل على قضاء الفائتة لما نحن فيه غير معلوم اذ موضوعه من صدق عليه الفوت وليس الا من طوب بالاداء وهذا والمغمى عليه من قبل نفسه غير مطالب به أصلا فلا يصدق الفوت كالا يصدق على الصغير والمجنون انتهى وأنت قد عرفت الحال فالراجح في النظر ان الجنون العارض بعد التكليف بتقصير منه من قبيل الثاني وكيف كان فلا ريب في ان

والمغمى عليه (متن)

الاحوط القضاء وان لم يكن مقصراً وفاقا للاصحاب فى ظاهرهم وقد تقدم فى مباحث الاوقات تمام الكلام في المقام ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿والمغمى عليه﴾ هذا هو المشهور كما فى الذكرى والروض وغاية المرام ومجمع البرهان والمصابيح والاشهر كما في الروضة والروض أيضا والرياض بل في الاخير ان عليه عامة من تأخر بلا خلاف فيه الا من نادر ومذهب الا كثر كما في المدارك والذخيرة والمفاتيح وخيرة الفقيه وجمل العلم والعمل والنهاية والمبسوط والخلاف والمراسم والغنية والاشارة والسرائر والشرائع والنافع والمعتبر وكتب المصنف والدروس والذكرى والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والهلالية وكتب المحقق الثاني وغيرها اذا استوعب الاغماء الوقت وفي (الغنية) الاجماع عليه قال من أغمي عليه قبل دخول الوقت لا بسبب أدخله على نفسه بمعصية اذا لم يفق حتى خرج وقت الصلوة لم يجب قضاؤها بدليل الاجماع و بهذا القيد أعني عدم كون السبب منه مع ذكر المعصية صرح به في جمل العلم والسرائر و بدون ذكرها صرح في المراسم والاشارة واليه أشار في التحرير وهو الظاهر من المبسوط ان لم يكن صريحه وستسمع كلام أبي علي بل في موضع آخر من المراسم التصريح بوجوب القضاء اذا كان من قبله وقد سمعت انه في الذكرى أسنده الى الاصحاب وفي (الذخيرة ومجمع البرهان) ان الحجة عليه غير واضحة وفي (الرياض) القول بعدم الوجوب أقوى لو لم يكن وجوبه اجماعيا واستند الى مانقلناه عنه آنفا (قلت) وقد سمعت وستسمع مافي الكتاب ونهاية الاحكام والمنتهى الا ان يؤل وسيأتي عن المعتبر مايفهم منه عدم الفرق والحجة على الفرق بعد الاجماع تبادره من الاخبار فيدخل في عموم من فاتته كما سمعت مثله في المجنون بدون تفاوت وقد حمل الصدوق في الفقيه الاخبار الدالة على القضاء فى المغمى عليه على الاستحباب و به صرح الشيخ فى النهاية والمبسوط وكتابي الاخبار وغيره وفى (المفاتيح) نسبته الى الا كثر وفى (الرياض) ان المتأخرين كافة حملوا تلك الاخبار على الاستحباب ولا بأس به جمعا بين الادلة قلت فى أخبار القضاء ماهو مقيد وقضيته الجمع حمل المطلق على غير (۱) المقيد فيمكن الجمع بوجه آخر كالحمل على الاغماء الذي ماوصل الى ذهاب العقل أو على من أغمي عليه بسبب من نفسه لكن قد يأبى هذا الاخير بعضها نعم في خبر أبي كهمس وخبر منصور مايشهد على الجمع المشهور وقال فى (الدروس) ونعم ماقال انها كلها مرو كة وقال فى (المقنع) انه يقضي جميع مافاته من الصلوات وروي انه ليس على المغمى عليه ان يقضي الا صلوة اليوم الذي أفاق فيه والليلة التي أفاق فيها وروي انه يقضي صلوة ثلاثة أيام وروي انه يقضي الصلوة التي أفاق فيها انتهى ونسب الخلاف فى فوائد الشرائع الى المفيد وفى (الذكرى) عن الجعفي في الفاخر انه نقل الروايات من الجانبين ولم يجنح الى شيء منهما ونقل جماعة عن بعض الاصحاب انه يقضي آخر أيام افاقته ان أفاق نهارا أو آخر ليلة ان أفاق ليلا وهذا ذكره في المراسم رواية وكذا في السرائر وروى فيها أيضا انه يقضي صلوة شهر قال و بعض العامة انه يقضي خمس صلوات فما دون لان عليا عليه السلام أغمي عليه يوماً وليلة فقضى وعمار أغمي عليه أربع صلوات فقضاهن وابي عمر أغمي عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقض انتهى قلت ماروه عن أمير المؤمنين عليه السلام غير صحيح كما ستسمع

(۱) كذا فى نسخة الاصل والظاهر زيادة لفظ غير

والحائض والنفساء (متن)

وعن أبي علي انه قال المغمى عليه أياما من علة سماوية غير مدخل على نفسه مالم يبح ادخاله عليها اذا أفاق في آخر نهاره أفاقة يستطيع معها الصلوة قضى صلوة ذلك اليوم وكذلك ان أفاق آخر الليل قضى صلوة تلك الليلة فان لم يكن مستطيعا لذلك كانت أفاقته كاغمائه اذا لم يقدر على الصلوة بحال من الاحوال التي ذكرناها في صلوة العليل فان كانت افاقته في وقت لايصلح له الا صلوة واحدة صلى تلك الصلوة فقط فان كانت العلة من مجرم أو فعل محظور قضى جميع ماترك من صلوته في اغمائه انتهى فظاهره وجوب قضاء صلوة يومه أو ليلته ان وسعها زمان والا فصلوة واحدة ان وسعها وفي (مجمع البرهان) بعد ان ذكر الاخبار ودلالتها وتأمل في الجمع قال والاحتياط يقتضي القضاء مطلقا وفي (الذكرى) لو تناول المزيل للعقل غير عالم بذلك أو أكل غذاء مؤذيا لايعلم به أو سقي المسكر كرها أو لم يعلم كونه مسكرا أو اضطر الى استعمال دواء فزال عقله فهو في حكم الاغماء لظهور عذره ونحوه ما في التذكرة والروض والمسالك والروضة وكشف الالتباس وغيرها وفي (مجمع البرهان) هذا الحكم ليس بواضح اذ ليس دليل القضاء كونه حراما ولهذا يجب القضاء على النائم والناسي بل الظاهر هو الروايات وفوت ما اعتد به الشارع من العبادة الأن يقال ليس دليله الا الاجماع وليس الا في المحرم ولكنه في محل التأمل للعموم في عبارات الاصحاب معللا بالخبر المذكور فانه يفيد العموم على الظاهر فتامل وقال في (الذكرى) لو علم ان جنسه مسكر وظن ان ذلك القدر لايسكر أو علم ان تناوله يغمى عليه في وقت فتناوله في غيره مما يظن أن لا يغمى عليه فيه لم يعذر لتعرضه للزوال ولو وثب لحاجة فزال عقله أو اغمي عليه فلا قضاء ولو كان عبثاً فالقضاء انظن كون مثله يؤثر ذلك ولو بقول عارف انتهى هذا والفرق بين الجنون والاغماء والسكر والنوم هو ماذكره الشهيد في حواشيه من ان الجنون يزيل العقل اجماعا والنوم والسكر مغطيان للعقل اجماعا واختلف في الاغماء فالاكثر على انه مزيل لامغط لان الاتفاق وقع ان الاغماء لايقع على الانبياء ويجوز وقوع النوم والفرق بين الجنون والاغماء ان الجنون زوال عقل مستقر ولايلزم منه تعطيل الحواس والاغماء زوال عقل غير مستقر ويلزم منه تعطيل الحواس انتهى كلامه رضي الله تعالى عنه وقد تقدم تمام الكلام في مباحث الاوقات ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والحائض والنفساء ﴾ الحكم فيهما اتفاقي وقد تقدم في محله وفي (نهاية الاحكام والذكرى والمسالك والروض والروضة) انه لا فرق بين أن يكون سببهما من الله سبحانه أو من قبل المرأة وقدتقدم الكلام في ذلك في مبحث الاوقات ونقلنا هناك الاجماعات وما استندوا اليه وقال الشهيدان لان سقوط القضاء عنهما ليس من باب الرخص والتخفيفات حتى يغلظ عليهما اذا حصلا بسبب منهما وانما هو عزيمة لامرهما بالترك فاذا امتثلا الامر فقضية الاصل عدم القضاء ولاينقض بالصوم مع أمرها بتركه لانه انما وجب بأمر جديد ونص من خارج على خلاف الاصل وقال في (التذكرة) لو شربت دواء فأسقطت ونفست لم تصل أيام النفاس ولا قضاء بعد الطهر وان قصدته لان النفاس ليس بمقصود جنايتها فليفهم التعليل وكأنه انما ذكره ردا على العامة وفي فرق الشهيدين نظر وقال في (الروض) فرع لوطرأ سبب مسقط على سبب غيرمسقط كالوطرأ الجنون أو الاغماء أو الحيض أو النفاس على الردة أو السكر ففي تأثير الطارئ فلايجب قضاء أيامه وجهان

وغير المتمكن من المطهر وضوءاً وتيمماً (متن)

من عموم الادلة الدالة على السقوط بتلك الاسباب ومن صدق الارتداد على الحائض والنفساء حقيقة وعلى المجنون والمغمى عليه حكما وكونه اسبق السببين فيعمل عليه والاصح سقوط القضاء انتهى وما صححه هو الاصح وبه صرح المحقق والمصنف وجماعة لان السبب الغير المسقط ليس بأعظم من أصل دليل وجوب القضاء وانه لا بد من عمل المسقط ولا ينافيه عمل السكر مثلا لان عمله ان لا يسقط القضاء وهو كذلك لانه ما أسقطه بل أسقطه غيره لانه موجب لعدم القضاء وعلة تامة (وقال الشيخ) في المبسوط في المرتد الذي أغمي عليه ان كان الاغماء بسببه كشرب المسكر والمرقد لزمه القضاء وان كان من قبل الله كالجنون والاغماء لم يقض ووجهه في المعتبر بان الاغماء والجنون سبب للسقوط في حق المسلم فيسقط القضاء في حق الكافر لاجتماعهما في السبب وقال قوله الفوات سبب كفره قلنا حق لكن القضاء يجب فيما يجب أداؤه ولا نسلم وجوب الاداء مع الجنون والاغماء ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ لا قضاء على غير المتمكن من الطهارة وضوءاً وتيمما ﴾ قد تقدم الكلام في المسئلة في بحث التيمم مستوفى أكمل استيفاء والمسئلة قوية الاشكال وقد استدل في المختلف على عدم وجوب القضاء بعدم وجوب الاداء وتوقف وجوب القضاء على أمر جديد ولم يثبت والاولى الاستدلال عليه بما استدلوا به في المغمى عليه من قولهم عليهم السلام ما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر مضافا الى الاصل والنائم خرج بالدليل كما تقدم بيان ذلك في محله ولا فللمناقشة فيما استدلوا به مجال كأن يقال لا ملازمة بين قضاء العبادة وآدائها وجودا ولا عدما وانما يتبع سبب الوجوب وهو حاصل هنا والامر الجديد ثابت وهو قوله عليه السلام من فاتته صلوة فريضة ولا يشترط في تسميتها فريضة تعين المفروض عليه بل هي فريضة في الجملة ومن ثم لم ينسبها الى مفروض عليه في الخبر ويدل عليه قوله عليه السلام في خبر زرارة اذا فاتتك صلوة فذكرتها الخبر فلم يسمها فريضة خرج منه ما أجمعوا على عدم قضائه وبهذا يندفع ما قاله المحقق الثاني في شرح الالفية حيث ذكر في دليل وجوب القضاء قوله عليه السلام من فاتته صلوة فريضة (وأورد عليه) انا نقول بالموجب مع عدم ثبوت المدعى فان المراد الفوات مع الوجوب بدليل قوله عليه السلام فريضة اذ المراد كونها فريضة عليه اذ يمتنع ارادة كونها فريضة على غيره ولا يعقل كون الشيء فرضا في نفسه من غير اضافة الى مفروض عليه انتهى فليتأمل في الجواب (فان قيل) هذا الخبر مخصوص بالناسي أو به وبالنائم لان فاقد الطهور ذاكر للفريضة (قلنا) لا نسلم اشتراط سبق النسيان حالة الذكر بل يمكن فرضه وان استمر العلم سلمنا لكن يتناول مالو ذهل فاقد الطهور عن الصلوة بعد وجود المطهر وذكرها في وقت أخرى فيجب عليه حينئذ قضاؤها للامر به ومتى ثبت هذا الفرد ثبت غيره لعدم القائل بالفرق (وقد يقال) ان مراده في المختلف ان الاداء هنا ليس بواجب حتى يكتفى في القضاء به كما هو مذهب بعض الاصوليين وانه اذا لم يكن الاداء واجبا فلا بد من أمر جديد وليس هنا امر جديد اتفاقا (ويمكن توجيهه) بأن يقال ان ذلك ليس من باب الاستتباع بل من باب الاستبعاد وتقديره ان وجوب الاداء لا يستلزم وجوب القضاء وهو يتوقف على أمر جديد فكيف مع عدمه لعدم كونه مكلفا واصالة البراءة اذ فيه سقوط القضاء أولى فليتأمل وليس مراده ان كان القضاء تابع الاداء كيف وقد حقق عدم التابعية في الاصول وقوله وتوقف القضاء على أمر جديد كالصريح في ذلك

ويسقط عن الكافر الاصلي وان وجبت عليه لاعن المرتد اذا استوعب العذر الوقت أو قصر عنه بمقدار لا يتمكن فيه من الطهارة واداء ركعة في آخره (متن)

وذلك كثيرا ما يقع منه في الاستدلال وان لم يكن قائلا به وقد قال بعده وانما يتبع سبب الوجوب ويريدون بالسبب في المقام مثل دلوك الشمس للظهر وظاهران القضاء ليس بتابع له اذ قد لايجب مع وجود ذلك ولعلهم يريدون توقفه عليه لاوجوبه به واما وجود الامر الجديد فلعل الامر كما ذكر في الاعتراض وأما ماذكر فيه من عدم تسليم اشتراط سبق النسيان في الذكر فانه بعيد وكذا ماذكر فيه من انه يتناول مالو ذهل فاقد الطهور الى آخره (فيه) ان مقصود السائل ان الخبر يدل على ان المراد ان سبب الفوت هو النسيان كما هو الظاهر من الخبر ولايدل الخبر على كل من نسي صلوة وذكرها وان لم تكن فائته أوفائته بغير سبب النسيان الى غير ذلك مما ذكره المولى الاردبيلي في مناقشة الروض ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويسقط عن الكافر الاصلي وان وجبت عليه لاعن المرتد ﴾ قالوا المراد بالكافر الاصلي من خرج عن فرق المسلمين وسقوطها عنه ضروري من الدين كما في المفاتيح واجماعي كما في الغنية والروض والمدارك والذخيرة وغيرها وفي (الارشاد) الكافر الاصلي يجب عليه جميع فروع الاسلام لكن لا تصح منه حال كفره فان اسلم سقطت واستثنى من ذلك المحقق الثاني في حاشيته حكم الحدث كالجنابة وحقوق الآدميين قال والمعلوم ان الذي يسقط ماخرج وقته وكذلك الشهيد الثاني وفي (الذخيرة) ان ذلك محل وفاق وكذا مجمع البرهان قال ان حقوق الآدميين مستثنى بالاجماع ومثل لخبر المتقدم حيث علل عدم سقوط الزكوة بانها مال الغير وضعه في غير محله فتأمل (واما المرتد) فقد نقل الاجماع في الناصرية والغنية والمنتهى فيما نقل عنه والعزية والمفاتيح والنجيبية على انه يجب عليه القضاء وفي (الناصرية) اجماع المسلمين وفى (التذكرة) لانزاع في الملي عندنا وبعدم سقوط القضاء عن المرتد صرح في المبسوط والمراسم والغنية والسرائر والاشارة والشرائع والارشاد والتحرير والدروس واللمعة والالفية والاثنى عشرية للشيخ حسن والنجيبية والمفاتيح واجماع الغنية والعزية والمفاتيح والمنتهى على ما نقل عنه منقول على ذلك وقضية اطلاقهم انه لافرق في ذلك بين الملي والفطري وفي عبارة المبسوط ظهور تام فوق الاطلاق وأظهر منها عبارة الشرائع وأظهر منها عبارة الارشاد وبعدم الفرق بين الفطري والملي في وجوب القضاء صرح في نهاية الاحكام والكتاب فيما يأتي والذكرى والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية وشرح الالفية للكركي والروضة والمقاصد العلية والمسالك والدرة ومجمع البرهان والمدارك وقواه في الروض ومواريث الدروس ومال اليه في الذخيرة وقال اكثر هؤلاء الحق قبول توبته باطنا والمراد بعدم قبول توبته عدم سقوط القتل عنه وعدم عود زوجته وماله اليه لا عدم صحة اسلامه وعدم طهارته وصحة عبادته وفي (مجمع البرهان) قال ولا عدم دخوله الجنة واحتمل فيه في المواريث انه يرجع اليه ماله وزوجته ان تاب وهي في العدة وقد بسطنا الكلام في ذلك في شرح كتاب المواريث من هذا الكتاب لكن في الروض والروضة والذخيرة ومواريث المسالك ومجمع البرهان في الحدود ان المشهور عدم قبول توبته وهذه الشهرة شهرة المتقدمين وقد سمعت ما في نهاية الاحكام وما تأخر عنها وعن أبي علي انه قبل توبة المرتد مطلقا قال في (الخلاف) المرتد الذي يستتاب يقضي ما فاته في زمن ردته وقبله ثم ذكر بعد ذلك الاجماع على ذلك وهذا الاجماع يدل على الاختصاص

ويجب القضاء على كل من أخل بالفريضة غير من ذكرناه عمداً كان تركه أو سهواً أو بنوم وان استوعب أو بارتداد عن فطرة أو غيرها أو شرب مسكر أو مرقد لا بأكل الغذاء المؤدي الى الاغماء (متن)

فليلحظ و يتأمل فيه وفي (كتاب المرتد) منه الاجماع على عدم قبول توبة المرتد عن فطرة وفي الاخبار لا توبة له بعموم لغوي والشهرة منقولة على ذلك في باب الحدود في ثلاث مواضع ولم يعرف الخلاف قبل نهاية الاحكام وقد أوضحنا ذلك في باب الحدود و يأتي في المكاسب ما له نفع تام عند بيع النجس وقد بينا الحال في المرأة والخنثى في كتاب المواريث وهل لهذا المرتد عن فطره قوت في ماله ان قلنا بقبول توبته احتمالان (الاول) ان له ذلك لانه حي فيحتاج الى قوت (والثاني) لا لعدم تعلق غرض الشارع بحفظه فسقطت حرمته لكن تكليفه مع بقائه يستلزم قوتا الا أنه يجوز له عدم الاكل أو يجب عليه حتى يموت و يحرم عليه القوت من كل أحد وقد يفصل بين من هرب من حكم الشرع و بين من سلم نفسه مع عدم وجود من يقتله فان الحكم بحرمة القوت عليـه مشكل لتأديته الى جواز قتله نفسـه كذا أفاد مولانا المقدس الاردبيلي وقد استوفينا الكلام في كتاب الطهارة في بيان ما يحصل به الارتداد و بينا الوجه في اناطتهم الحكم بانكار الضروري هذا (وقال) الشهيدان وابو العباس والمحقق الثاني والصيمري ومن تأخر عنهم ان المسلم يقضي ما تركه وان حكم بكفره كالناصبي ان استبصر وكذا ماصلاه فاسداً عنده ولا يجب عليـه اعادة ما فعله في تلك الحال وان كان الحق بطلان عبادته وهو تفضل من الله سبحانه وتعالى وقال المولى الاردبيلي انه المشهور بين الاصحاب واستثنى جماعة منهم الحج اذا اسقط منه ركنا والزكوة واستشكل في التذكرة في سقوط القضاء عمن صلى منهم او صام لاختلال الشرائط والاركان وضعفه في الذكرى قال لانا كالمتفقين على عدم اعادتهم الحج الذي لا اختلال فيه بركن مع انه لا ينفك عن المخالفة لنا وفي (الذكرى أيضاً والروض) لا يبعد ما كان صحيحا عنـدنا وان كان فاسدا عنـدهم ويحتمل الاعادة (قلت) هذا فرض بعيد بل كاد يكون مستحيلا اذ من جملة الشرائط الايمان والمفروض عدمه سلمنا اخراج ذلك لكن من جملتها الاخذ عن المجتهد بواسطة أو وسائط ومعرفة جميع اجزائها حتى مسائل الشك وذلك ايضا معلوم الانتفاء ومن جملة ذلك المسح في موضع الغسل وعدم احداث ماء جديد ونحو ذلك وفي (الروض) ان الاصحاب صرحوا هنا بان المخالف انما يسقط عنه ما صلاه صحيحا عنـده وتوقف جماعة فيما صلاه صحيحا عندنا خاصة وفي باب الحج عكسوا فشرطوا في عدم الاعادة ان لا يخل بركن عندنا لا عندهم وممن صرح بالقيد بن المتخالفين الشهيد ووجه الفرق غير ظاهر ونحوه قال في الذخيرة وقد فرق المقدس الاردبيلي فقال لا بأس بهذا الفرق لان الصحة هي ما في نفس الامر وهو ان يحصل ما هو عندنا وعدم اعتبار ذلك في الصلوة للدليل لا يوجب عدمه في الكل بل الظاهر اعتبار ذلك في الكل وقد خرج ما خرج بالدليل و بقي الباقي و يؤيده سهولة الشريعة لان الصلوة تتكرر كل يوم فلو كلف بقضاء ستين سنة أو سبعين مثلا لكان فيه كمال المشقة ولا وجب النفرة وعدم الميـل الى الاستبصار ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿يجب القضاء على كل من أخل بالفريضة عمداً كان تركه أو سهواً أو بنوم وان استوعب﴾ اما وجوب القضاء على من أخل بالصلوة الواجبة مع استكمال الشرائط أو أخل بها لنوم أو نسيان فقـد

حكى عليه اجماع العلماء جماعة (١) والاجماع آخرون ونفى عنه الخلاف بين العلماء بعض وفي (الرياض) قد نقل عليه اجماع العلماء في التذكرة وغيرها مستفيضا عدا ما استثني من صلوة الجمعة والعيدين وفي (المصابيح) لافرق في التارك بين ان يكون مؤمنا أو مسلما أو مستضعفا أو كافرا وتركها أعم من ان يكون بترك الكل أو الركن أو الشرط مثل الطهارة أو الواجب غير الركن ان لم يكن الترك نسياناً أو يكون ذلك الترك بفعل ما يبطلها أوغيره وقال ان المستفاد من الاخبار انها لوفاتت من اضطرار كأسير بيد المشركين أو لمرض مثل نسيان الذكر أوغيره مما لم يكن اغماء ولا جنونا انه يجب عليه القضاء مع التمكن منه قال وهذا هو الظاهر من عبارات الاصحاب حيث انهم أطلقوا لفظ الفوات ولم يقيدوه بشيء فليلاحظ وليتأمل انتهى وفي (الروض والذخيرة) لافرق في الفريضة بين اليومية وغيرها مما يقضى وقد يستشكل في وجوب القضاء على الكافر لعدم الصحة منه حال كفره والسقوط حال الاسلام (ويمكن ان يقال) يكفي في ثمرة الوجوب العقاب على الترك لومات كافرا والمستشكل اعترف بعدم صحة عبادة المخالفين وان الايمان شرط لصحتها مع انهم اذا استبصروا صح ماصدر منهم حال الضلالة والحق ان ذلك تفضل من الله سبحانه كاسقاط ما كلف به الكافر بعد اسلامه وفي (الذخيرة والرياض) ان مقتضى الاخبار وفي الاخير وكذا الفتاوى عدم الفرق ان يكون النوم من فعله أم لا ولا بين ان يكون على خلاف العادة أم لا وفي (الذكرى والميسية والمسالك) ان النوم لو كان على خلاف العادة فالظاهر التحاقه بالاغماء قال في (الذكرى) وقد نبه عليه في المبسوط (قلت) حيث قال فيه النوم المعتاد وفي (الذخيرة والكفاية) ان الحجة عليه غير واضحة (قلت) وقد يفهم من قول المصنف وان استوعب مخالفة ما يفهم من المبسوط (وقد يقال) انها الاصل وعدم دليل يدل على وجوب القضاء هنا لاختصاص النصوص الواردة به في النوم بالعادي لانه المتبادر المنساق عند الاطلاق ولا اجماع لمكان الخلاف وعموم من فاتته غير معلوم الشمول لما نحن فيه بل لمطلق النوم والحالات التي لم يصح معها التكليف بالاداء لان موضوعه من صدق عليه الفوت وليس هو الا من طولب بالاداء وهذا غير مطالب به أصلا ومعه لا يصدق الفوت كما لا يصدق على الصغير وهذا الوجه وان اقتضى عدم وجوب القضاء على النائم ونحوه مطلقا الا انه خرج الفرد العادي منه اتفاقا فتوى ونصا وبقي ماعداه ومنه ينقدح وجه تخصيص جماعة كما يأتي السكر الذي يجب معه القضاء بالذي يكون من قبله فلو شربه غير عالم أو اكره عليه أو اضطر اليه فلا قضاء عليه كالاغماء بل جريانه هنا أولى لانحصار دليل القضاء فيه بالاجماع المفقود في محل النزاع اذلا اطلاق فيه نصا يتوهم شموله له قطعاً مضافا الى فحوى التعليل الوارد بعدم القضاء مع الاغماء الجاري هنا أيضاً كذا افاد مولانا في الرياض وفي بعض ماذكر نظر تقدمت الاشارة اليه في الاغماء فليحظ (وأما الارتداد) عن فطرة أو غيرها فقد تقدم الكلام فيه (وأما الفوات) بشرب المسكر أو المرقد فقد طفحت به عباراتهم وفي (الذكرى) نسبته الى الاصحاب وفي (المنتهى) كما نقل لانعلم خلافا في وجوب القضاء على شارب المسكر وقال الشهيدان في (الذكرى والبيان والمسالك والروض) وصاحب الملالية والمحقق الثاني في أربعة من كتبه ان السكر الموجب للقضاء هو الذي يكون من قبله فلو شربه غير عالم به أو أكره عليه أو اضطر اليه لحاجة لم يجب عليه القضاء ونحو ذلك مافي التذكرة وارشاد الجعفرية والعزية والدرة وغيرها وفي (الذكرى

---

(١) في المنتهى والتذكرة وكشف الالتباس اجماع العلماء (بخطه قدس سره)

ولو ترك الصلوة أو شرطا مجمعا عليه مستحلا قتل ان كان قد ولد مسلما والا استتيب فان امتنع قتل وتقبل دعوى الشبهة الممكنة وغير المستحل يعزر ثلاثا ويقتل في الرابعة (المطلب الثاني في الاحكام) القضاء تابع للاصل في وجوبه وندبه (متن)

والروض والمسالك) نعم لو علم كونه مسكرا لكن ظن اختصاصه بوقت خاص فتناول على ماظنه لم يعذر مع احتمال العذر في الاخيرين وقال في (الذكرى) وكذا اذا علم ان جنسه مسكر وظن ان ذلك القدر غير مسكر وقد سمعت مثل ذلك في الاغماء وفي (مجمع البرهان والذخيرة والكفاية) ان الحجة على هذا الاستثناء غير واضحة قال في (مجمع البرهان) اذ ليس دليل القضاء كونه حراما ولهذا يجب القضاء على النائم والناسي بل الظاهر هو الروايات وفوت ما اعتد به الشارع من العبادة الا أن يقال دليله الاجماع وليس الا في المحرم انتهى فالحظ ماسلف وقد تقدم نقل ذلك كله وفي (المنتهى) على مانقل عنه والارشاد ونهاية الاحكام كما في الكتاب انه أكل غذاء مؤديا الى الاغماء لم يجب القضاء وقد سلف الكلام في ذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو ترك الصلوة أو شرطا مجمعا عليه مستحلا قتل ان كان ولد مسلما ﴾ من ترك الصلوة الواجبة من المسلمين مستحلا فهو مرتد يقتل اجماعا كما في الغنية والتحرير والذكرى وكشف الالتباس و بلاخلاف كما في الخلاف في كتاب المرتد والمبسوط في المقام ومجمع البرهان واحتج عليه في موضع من الخلاف بقوله صلى الله عليه وآله وسلم بين العبد و بين الكفر ترك الصلوة وقال اجمعت الفرقة على روايته قال في (الروض) أقل مراتبة الاستحلال وفي (الذخيرة) لعله محمول على المبالغة وفي كتاب الردة من الخلاف الاجماع على ان المرتد عن فطرة يقتل ولا تقبل توبته وقد تقدم الكلام في كتاب الطهارة بيان الحال في ترك الشرط المجمع عليه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والا استتيب فان امتنع قتل ﴾ أي والا يكون قد ولد مسلما صرح بذلك جماعة كثيرون وعللوه بأن هذا حكم المرتد اذا كان مسلما عن كفر أصلي وهو مرتد بانكاره ماعلم من الدين ضرورة وفي (مجمع البرهان) ان دليله غير واضح فلعله الاجماع (قلت) قد نقل عليه الاجماع في كتاب المرتد من الخلاف قال يستتاب فان تاب والا وجب قتله وفى (الغنية) يستتاب فان أسلم ثم ارتد ثانية قتل من غير ان يستتاب وظاهره الاجماع على ذلك فتأمل جيدا وفى (الخلاف) فى كتاب الردة المرتد الذي يستتاب اذا رجع الى الاسلام ثم كفر ثم رجع ثم كفر قتل فى الرابعة ولا يستتاب دليلنا اجماع(١) على ان كل مرتكب للكبيرة اذا فعل به مايستحقه قتل في الرابعة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتقبل دعوى الشبهة الممكنة ﴾ كما صرح بذلك جماعة كثيرون واستندوا في ذلك الى الخبر المشهور وهو قوله عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات والاصل والاحتياط وامكان ماذكره قال الشهيد انه يؤمر بالقضاء فان امتنع عزر ان أوجبنا الفور وان قلنا بالتراخي فلا فلو تكرر التعزير أمكن انسحاب حكم الاداء ولو استحل ترك القضاء فالظاهر انه كترك الاداء وفى (الروض) انه يؤمر بالقضاء فان استحل تركه فكالاداء وستسمع ما في المبسوط ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وغير المستحل يعزر ثلاثا ويقتل فى الرابعة ﴾ هذا هو خيرة الموجز وكشف الالتباس وهو الاحوط كما في الشرائع والروض والذخيرة ومجمع

---

(١) كذا في نسخة الاصل وصوابه الاجماع أو اجماع الفرقة أو نحو ذلك (مصححه)

ولا يتأكد استحباب قضاء فائت النافلة بمرض (متن)

البرهان وفي (التذكرة) الظاهر من قول علمائنا انه بعد التعزير ثلاثا يقتل بالسيف وفي (التحرير) انه يقتل في الثالثة وهو الذي حكم به أولا في الشرائع وفي (المبسوط) اذا خرج وقت الصلوة أمر بان يقضيها فان أبى عزر وان اقام على ذلك حتى ترك ثلاث صلوات وعزر فيها ثلاث مرات قتل في الرابعة لما روي عنهم عليهم السلام ان اصحاب الكبائر يقتلون في الرابعة وذلك عام في جميع الكبائر وفي (كشف الالتباس) ان ما في المبسوط هو المشهور انتهى وقال فيما نقل عنه في الخلاف روى عنهم عليهم السلام ان أصحاب الكبائر يقتلون في الثالثة وقد سمعت ما نقلنا عنه آنفاً وفي (المبسوط) أيضا انه لا يقتل حتى يستتاب فان تاب والا قتل وكفن وصلي عليه ودفن في مقابر المسلمين قال في (الذكرى) بعد نقل كلام الشيخ ان قضية كلامه اشتراط ترك أربع صلوات حتى يخرج وقتها وانه لا يقتل حتى يعزر ويستتاب فيمتنع من التوبة والذي رواه الاصحاب عن يونس عن أبي الحسن الماضي عليه السلام انه قال ان أصحاب الكبائر كلها اذا أقيم عليها الحد مرتين قتلوا في الثالثة وروى أبو خديجة عنه عليه السلام في المرأتين في لحاف بلا حاجز تحدان ثم تقتلان في الثالثة وبه عدة أخبار قال وقال الكليني قال جميل روى بعض أصحابنا انه يقتل في الرابعة ولم أقف في الرابعة على حديث عام بل روى أبو خديجة عن الصادق عليه السلام في المرأتين في لحاف القتل في الرابعة كما في الثالثة وروى زرارة أو بريد عن الصادق عليه السلام اذا زنا الحر أربع مرات أقيم عليه الحد قتل وروى أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام الزاني اذا جلد ثلاثا يقتل في الرابعة مع ان جميل بن دراج قال روى أصحابنا ان الزاني يقتل في الثالثة وروى أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام من أخذ في شهر رمضان وقد أفطر فرفع الى الامام يقتل في الثالثة وعن أبي بصير قال قلت آكل الربا بعد البينة قال يؤدب فان عاد أدب فان عاد قتل وفي (الخلاف) يقتل في الثالثة لما رواه يونس عن أبي الحسن الماضي عليه السلام ونقل المحقق الثالثة ثم احتاط بالرابعة لما نقله الشيخ الى ان قال لانا قد روينا ان أصحاب الكبائر يقتلون في الثالثة أو الرابعة ثم ذكر خبر يونس بالثالثة انتهى ما ذكره في الذكرى وفيها أيضاً عن المصنف في النهاية انه قال يحتمل ان يضرب حتى يصلي أو يموت وهو منقول عن بعض العامة قال ووافق الفاضل الشيخ في انه لا يقتل في الرابعة حتى يستتاب ولا يسوغ قبله مع اعتقاده التحريم بالمرة الواحدة ولا بما زاد لم يتخلل التعزير ثلاثا لاصالة حقن الدم ولقوله عليه السلام لا يحل دم امرء مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان أو زنا بعد احصان أو قتل نفس بغير حق ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا يتأكد استحباب فائت النافلة لمرض ﴾ أما استحباب قضاء النوافل الراتبة فقد نقل عليه الاجماع في الخلاف والمعتبر والمنتهى والتذكرة والذكرى وكشف الالتباس والروض وفي (النهاية والمبسوط والوسيلة والتذكرة) انه ان عجز تصدق عن كل ركعتين بمد فان تعذر فمن كل يوم بمد وفي (نهاية الاحكام) انه ان تعذر فمن كل ركعتين بمد فان تعذر فمن كل يوم فان تعذر فمد لصلوة الليل ومد لصلوة النهار فان تعذر فمد لهما للرواية انتهى وكأن مكان قوله عن كل يوم عن كل أربع والسهو من قلم الناسخ وبذلك أفتى الشهيدان وجماعة ممن تأخر عنهما وقالوا ان الصلوة أفضل عكس ما يأتي في المريض وأما عدم تأكد القضاء في حق المريض فهو مذهب الاصحاب كما في الذكرى وبه صرح في المعتبر

ويستحب الصدقة فيه عن كل ركعتين بمد فان عجز فمن كل يوم ووقت قضاء الفائتة الذكر مالم يتضيق وقت فريضة حاضرة وهل تتعين الفائتة مع السعة قولان (متن)

والنافع والشرائع ونهاية الاحكام والتذكرة والتحرير والارشاد والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والروض ومجمع البرهان وجملة مما تأخر عنه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويستحب الصدقة عن كل ركعتين بمد فان عجز فمن كل يوم ﴾ كما صرح بذلك في خصوص المريض على الظاهر في الشرائع والنافع والتحرير والارشاد والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفي (الروض والمدارك والذخيرة والرياض) ان التفصيل المذكور في الرواية غير منطبق على ماذكروه فالاولى العمل بالرواية وفي (جامع المقاصد) انه يتصدق عن كل ركعتين بمد والا فمن كل أربع بمد والافمن كل يوم بمد والا فمن كل يوم وليلة بمد وفي (البيان) يتصدق عن كل ركعتين بمد ثم لكل أربع مد ثم مد لصلوة الليل ومد لصلوة النهار والصلوة أفضل وفي (الموجز الحاوي وكشف الالتباس) التصريح بان الصدقة أفضل كما يفهم من قولهم ولا يتأكد الى آخره (واعلم) انه يستفاد من التعليل في الخبر الذي استندوا اليه في أصل المسئلة عموم الحكم لكل معذور ولكن لم أجد أحدا مصرحا به سوى شيخنا في الرياض فانه نفى عنه البأس وقد تقدم الكلام في ان صلوة الليل تقضى نهارا وبالعكس بما لامزيد عليه في بحث الاوقات ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ووقت قضاء الفائتة عند الذكر مالم تتضيق فريضة حاضرة وهل تتعين الفائتة مع السعة قولان ﴾ أما الحكم الاول فيعلم الحال فيه من بيان الحكم الثاني وقد اختلفت أقوال علمائنا فيه أشد اختلاف وقد قال جماعة كالعلامة والشهيد انها المعركة العظيمة وقد صنفنا في ذلك رسالة وافية شافية قد بلغنا فيها أبعد الغايات واستوفينا فيها الادلة والاقوال والشهرة والاجماعات ونحن نذكر هنا نبذاً مما ذكرناه هناك (فنقول) وبالله التوفيق الاصحاب في المسئلة على انحاء عشرة أوأزيد فذهب جماعة الى المواسعة المحضة أعني عدم وجوب تقديم الفائتة متحدة أو متعددة ليومه أو لغيره وعدم بطلان الحاضرة لوقدمها والذاهب الى ذلك عبيد الله بن علي الحلبي في أصله الذي ذكر انه عرضه على الصادق عليه السلام كما سيأتي والحسين بن سعيد وأحمد بن محمد عيسى الاشعري القمي في نوادره وأبو الفضل محمد بن أحمد بن مسلم في كتاب مفاخر المختصر وأبو عبد الله الحسين بن أبي عبد الله المعروف بالواسطي في كتاب النقض على من أظهر الخلاف لاهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم والشيخ علي بن الحسين الصدوق وأبو يعلى الطبري الديلمي والشيخ أبو علي بن طاهر الصوري ونصير الدين عبد الله بن حمزة الطوسي وسديد الدين محمود الحمصي وقطب الدين أبو الحسين سعيد الراوندي وعلي بن عبيد الله بن بابويه منتجب الدين صاحب الفهرست المشهور وقد صنف في المسئلة رسالة سماها العصرة وقد رأيتها ونقلت عنها والسيد ضياء الدين بن الفاخر ونجيب الدين يحيى بن سعيد بعد ان كان قائلا بالمضايقه وجده يحيى بن سعيد سبط ابن ادريس واليه ذهب علي بن موسى رضي الدين بن طاوس ووالد العلامة نقل ذلك عن هؤلاء جماعة فاليوسفي الآبي والشهيد نقلا ذلك عن الحسين بن سعيد ونقل عن ابن طاوس وابن المطهر انهما حكيا ذلك عنه والشيخ منتجب الدين علي بن عبيد الله بن بابويه نقل عن أحمد بن محمد بن عيسي وعن أبي يعلى الطبري في العصرة ونقل ابن طاوس عن الحلبي والواسطي وأبي

الفضل في رسالته التي نقلها صاحب البحار وصاحب الفوائد المدنية وقد نقل السيد المذكور في الرسالة المذكورة ثلاث منامات في المواسعة ونقل عن ابن المطهر ولده ونافلته ونقل عن الباقين الشهيد في غاية المراد وغيره ويأتي نقل عباراتهم وقد روى السيد أبو طالب علي ابن الحسين الحسني فى أماليه خبراً صريحاً فى المواسعة وقد استظهر بعضهم من السيد المذكور القول بها لذلك وهو خيرة المقنع والفقيه ويأتي نقل عبارته وما فيها والفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والتهذيب في مواضع منه يأتي ذكرها والمصرة وجامع الشرائع والتذكرة والمنتهي ونهاية الاحكام والتحرير والتلخيص والكتاب في غير هذا الموضع والارشاد والتبصرة وشرح الارشاد للفخر والايضاح والذكرى والبيان والدروس واللمعة وقواعد الشهيد والموجز الحاوي على ما فهم منه الصيمري والمحرر على ما نقل عنه والمقتصر والتنقيح وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع وحاشية الارشاد والجعفرية وشرح الشيخ عبد العالي على الشرائع والعزية وارشاد الجعفرية والميسية وتمهيد القواعد والفوائد الملية والروض والروضة والمسالك ومجمع البرهان والاثنى عشريه لصاحب المعالم والحبل المتين والمفاتيح والذخيرة وشرح الاستبصار للمحقق الشيخ محمد وشرح التهذيب للسيد نعمة الله وشرح الغوالي له أيضاً وشرح الجواد والفوائد المدنية وشرح المفاتيح للشيخ هادي ورسالة الماحوزي (وليعلم) ان بعض هذه الكتب لم يحضرني لكن نقل الي كلامه و بعضهم نقل عنه واحتمله فى الاستبصار وقواه فى البحار وقال به أبو جعفر بن حمزة في الوسيلة فيما اذ فاتته الفائتة عمداً لا نسياناً ويأتي نقل عبارته ومال الى مانحن فيه أعني المواسعة فى الوافي اوقال به وكذا الاستاذ دام ظله مال اليه فى المصابيح ويظهر ذلك من النفلية فى آخرها وان كان فى بحث العدول اختار مذهب المحقق وهو أيضا ظاهر الشيخ نور الدين علي بن هلال الجزائري تلميذ ابن فهد فى رسالته فى الصلوة وقد صرح بذلك بعض هؤلاء فى بحث العدول فى النية و بعضهم فى هذا المقام و بعضهم فى المقامين و بعضهم فى بحث المواقيت وهو خيرة قوم من متقدمي أصحابنا منهم ابنا بابويه وابن عيسى وغيرهم من الاصحاب كما في المصرة لابن بابويه المتقدم ذكره ومذهب أكثر من عاصره العلامة من المشائخ كما فى المختلف وأكثر من علمه العلامة من المشائخ كما في الذكرى عن العلامة والمشهور بين المتأخرين كما في كشف الالتباس والفوائد الملية وشرح الجواد والحدائق ومذهب أكثر المتأخرين كما في الذكرى والذخيرة والحبل المتين والبحار والمفاتيح وموضع من كشف الالتباس وفي(الذخيرة) أيضا كان القول بالمواسعة مشهوراً أيضا بين المتقدمين (قلت) وقد يظهر من خلاصة الاستدلال للمجلي انه مذهب الاشعريين والقميين كما سيأتي وقد يظهر من شرح الغوالي انه مشهور بين المتقدمين ايضا قال والارجح هو المشهور من عدم التضييق الذي قاله السيد وقال أيضا قال بعض المحققين ونعم ما قال وأما الاجماع الذي ادعاه السيد فهو دعوى اجماع في محل الخلاف لان المشهور التوسعة انتهى وفي بعض نسخ المهذب البارع أنه مذهب القميين وهذا يحتمل الجمع والتثنية لكن يؤيد الاخيران في بعضها مذهب الفقيهين وقد يظهر ذلك من مجمع البيان وكنز العرفان عند تفسير قوله عز وجل (هو الذي جعل الليل والنهار خلفة)الآية وصرح جماعة بجواز التنفل لمن عليه قضاء فريضة منهم أبو علي والصدوق وهذا كالنص على المواسعة وقد يفهم ذلك ممن قال لايتيمم للفائتة ويظهر من المعتبر دعوى اجماع المسلمين كافة على عدم التضييق قال فلو ادعى المرتضى ان أوامر الشرع على التضييق قلنا يلزمه ماعلمه اما

نحن فلا نعلم ما ادعاه على ان القول بالمضايقة يلزم منه منع من عليه صلوات كثيرة ان ينام زائداً على الضرورة وان يأ كل شبعاً والتزام ذلك سوفسطائي ولو قيل قد أشار أبو الصلاح الحلبي الى ذلك قلنا نحن نعلم من المسلمين كافة خلاف ماذكره انتهى وكلام أبي الصلاح الذي نقل اجماع المسلمين كافة على خلافه هو هذا وقت الفائتة حين الذكر الا ان يكون آخر وقت فريضة حاضرة ويخاف بفعل الفائت فوتها فيلزم المكلف الابتداء بالحاضرة ويقضي الفائت وماعدا ذلك من سائر الاوقات فهو وقت للفائت ولا يجوز التعبد فيه بغير القضاء من فرض حاضر ولا نفل انتهى فاجماع المعتبر ظاهر في عدم وجوب تقديم الفوائت وعدم بطلان الحاضرة لو فعلها ظهورا تاماً ان لم يكن نصاً ولا سيما مع ملاحظة قوله على ان القول بالمضايقة يلزم منه الى آخره وسيأتي مافي نهاية الاحكام والمنتهى والمختلف والذخيرة من دعوى الاجماع وفي موضع من العصرة نسبته الى الاصحاب وعليه مالعله يظهر من أبي الفضل محمد بن أحمد بن مسلم من دعوى الاجماع لان رضي الدين بن طاوس نقل في بعض الرسائل المنسوبة اليه في المسئلة من كتاب مفاخر المختصر ممن تجبر الاحكام تأليف أبي الفضل المذكور الذي ذكر في خطبته انه ما روى فيه الا ما أجمع عليه وصح من قول الائمة عليهم السلام عنده ماهذا لفظه والصلوات الفائتات يقضين مالم يدخل عليه وقت صلوة فاذا دخل عليه وقت صلوة بدأ بالتي دخل وقتها ويقضي الفائتة متى أحب انتهى وهوقول أهل البيت عليهم أفضل الصلوة والسلام كافي كتاب النقض على من اظهر الخلاف لاهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم لانه قد نقل ابن طاوس في الرسالة المذكورة من كتاب النقض المذكور الذي هو لابي عبد الله الحسين ابن علي المعروف بالواسطي ماهذا لفظه مسئلة من ذكر صلوة وهو في آخرى قال أهل البيت عليهم سلام الله تعالى يتم التي هو فيها ويقضي مافاته وبه قال الشافعي ثم ذكر خلاف المخالفين وله كلام آخر نقلناه في الرسالة (وقديقال) ان مايظهر من هذين الكتابين مخالف للاجماع المعلوم لانه لم يقل أحد بوجوب تقديم الحاضرة كما يظهر منهما اللهم الا ان يقال المراد الاستحباب والاستحباب بهذا المعنى خيرة الصوري وعبيدالله الحلبي والصدوقين والمصنف في التذكرة والمشهور عند المتأخرين خلافه كما يأتي بيان ذلك كله لكن ربما يخدش ذلك دعوى الاجماع فليتأمل وفي (المنتهى) لانعرف خلافا في جواز العدول من الحاضرة الى الفائتة مع الامكان والاتساع وفي (الخلاف) الاجماع على جواز ذلك ويأتي ما في (كشف اللثام) عند ذكر مافي المنتهى عند الكلام في المضايقة مطلقا وفي (نهاية الاحكام) مانصه ولو دخل في الحاضرة والوقت متسع عامداً صحت صلوته عندنا وفعل مكروهاً فقوله عندنا يحتمل ان يكون أراد به التنبيه على خلاف جماعة من العامة حيث لم يجوزوا نقل النية كما نقل ذلك عنهم في الخلاف فيكون ظاهره الاجماع ويكون هذا الاجماع كاجماع الخلاف ويحتمل ان يكون أراد نفسه الشريفة وفي (المختلف) الاجماع على جواز فعل الفرائض كالحج وأداء الزكوة وقضاء الدين وفعل النوافل والمباحات ومثله اجماع المنتهى والذخيرة وقد سمعت اجماع المعتبر وأماعبارة أصل الحلبي فقد نقلها أبي طاوس قال قال في الاصل المذكور مالفظه ومن نام أو نسي ان يصلي المغرب والعشاء الآخرة فان استيقظ قبل الفجر بقدر مايصليهما جميعاً فليصلهما جميعا وان استيقظ بعد الفجر فليصل الفجر ثم يصلي المغرب ثم العشاء انتهى (قلت) هذا مضمون مافي صحيح عبد الله بن سنان وخبر أبي بصير وله عبارة أخرى نقلناها في الرسالة وأما الحسين بن سعيد فقد نقل عنه في كشف الرموز وغاية المراد من دون ان ينسباه الى كتاب ونقل

ابن طاوس عن كتاب الصلوة للحسين ابن سعيد خبراً ذكرناه في الرسالة وقال (الصدوق في الفقيه) ومتى فاتتك صلوة فصلها اذا ذكرت فان ذكرتها وأنت في وقت فريضة أخرى فصل التي أنت في وقتها ثم صل الصلوة الفائتة وهذه العبارة هي المنقولة عن والده وعن الفقيه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام ثم قال في (الفقيه) وان نسيت ان تصلي المغرب والعشاء الآخرة فذكرتهما قبل الفجر فصلهما جميعا ان كان الوقت باقيا وان خفت ان يفوتك أحدهما فابدء بالعشاء الآخرة فان ذكرتهما بعد الصبح فصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس فان نمت عن الغداة حتى تطلع الشمس فصل الركعتين ثم صل الغداة (وقال) قبل ذلك بلا فاصلة وان نسيت الظهر حتى غربت الشمس وقد صليت العصر فان أمكنك ان تصليها قبل ان تفوتك المغرب فابدء بها والا فصل المغرب ثم صل بعدها الظهر وان نسيت الظهر فذكرتها وأنت تصلي العصر فاجعل التي تصليها الظهر ان لم تخش ان يفوتك وقت العصر فان خفت ان يفوتك وقت العصر فابدء بالعصر الى آخره وما نقلناه عنه أولا ينافي بظاهره هذا ويمكن الجمع بحمل قوله فصل التي أنت في وقتها الى آخره على ما اذا تضيق وقت الحاضرة فلا ينافي ماذكره ثانيا من قوله ان امكنك أن تصليها قبل أن تفوتك المغرب فيكون من جملة القائلين بالمضايقة ولكن قوله قبل طلوع الشمس يأبى الحمل على تضيق صلوة الصبح الا ان يقال تضيق عنده صلوة الصبح عند ظهور الحمرة قبل طلوع الشمس ولم يقل به أحد ولا نقله عنه أحد نعم قال الشيخ والعمادان ذلك وقت المضطر وقد نقل الاجماع جماعة على امتداد وقتها الى أن يبقى لطلوع الشمس مقدار ركعتين وعلى هذا فيبقى كلامه متنافيا فنسبة القول بالمواسعة اليه كما اشتهر ليس بالوجيه وكأنهم لم يلحظوا أول كلامه ولم أجد من نبه على ذلك لكن المحقق في العزية نقل عن بعض الاصحاب وجوب تقديم الفائتة في الوقت الاختياري ثم تقدم الحاضرة انتهى ولعله عنى به الصدوق ولقد وجدت ابن ابن ابن أخيه يقول في رسالته المسماة بالمصرة بعد نقل كلامه المذكور تأمل رحمك الله تعالى كيف فرق بين مافات من الصلوة نسيانا و بين مافات من غير نسيان وفرق أيضاً بين صلوة واحدة فاتت نسيانا و بين اكثر من واحدة لانه قال بتقديم الفائتة على الحاضرة اذا كانت واحدة و بتقديم الحاضرة على الفائتة اذا كانت أكثر من واحدة ثم انه نسب ذلك الى من وافقه من الاصحاب ثم نقل كلام جده علي بن الحسين (ثم قال) هذا ماذكراه مع قرب عهدهما بالامام عليه السلام وخروج توقيعه اليهما ولو ذكرت لك ما أورداه وغيرهما لطال الكتاب انتهى كلامه فليتأمل فيه جيدا وقد يلوح من خلاصة الاستدلال لابن ادريس ان الصدوقين قائلان بالمضايقة كما يأتي بيانه وأما المواضع التي يظهر من التهذيب الحكم فيها بعدم المضايقة فهي حكمه فيمن أعاد صلوة الامام يجعلها نافلة أو قضاء فريضة سالفة وايراده خبر عمار عن الصادق عليه السلام فان أردت ان تقضي شيئاً من الصلوة المكتوبة أو غيرها فلا تصل شيئاً حتى تبدأ فتصلي قبل الفريضة التي حضرت ركعتين نافلة لها ثم اقض ماشئت ولم يتعرض له الشيخ بشيء مع ان عادته ان الخبر اذا كان لا يرتضيه تعرض له فتأمل (وليعلم) ان القائلين بالمواسعة اختلفوا فتقدموهم على على ان تقديم الفائتة مستحب كما نص عليه الصوري وغيره وكما يظهر على مافهمه جماعة من الصدوقين وغيرهما كما عرفت آنفا و بالغ في التذكرة في نفي أفضلية تقديم الفائتة واستدل عليه بتفويت فضيلة الوقت وغير ذلك لكنه في موضع آخر منها وفي جملة من كتبه نص على استحباب العدول من الحاضرة الى الفائتة اذا ذكرها وهو في الصلوة مع الامكان واتساع الوقت وهو المشهور بين المتأخرين كما في

كشف الالتباس والحدائق وفي (كشف الرموز) الاجماع عليه ونسبه في مجمع البرهان الى ظاهر كلامهم وحاصل ماذكره أبو جعفر العماد محمد بن علي بن حمزة الطوسي في الوسيلة وجوب تقديم الفائتة مطلقاً ان فاتت نسيانا واستحباب تقديم الحاضرة ان فاتت قصداً ويأثم لو أخر القضاء والحاضرة الى آخر الوقت فما نقله عنه السيد محمد بن السيد عميد الدين عبد المطلب في التخليص من انه قال ان فاتت عمدا ترتبت والا فلا فامله ذكره في الواسطة لانه لم ينسبه اليه في الوسيلة وقد سمعت ما نقله المحقق في الغرية عن بعض الاصحاب كافي غاية المراد وفي (الشرائع والنافع والمدارك والنفلية) في بحث العدول انه يجب تقديم الفائتة المتحدة وفي (المعتبر) انه أولى وفي (غاية المراد) انه أقوى من القول بالمضايقة الا أن يكون احداث قول كما يظهر من ابن ادريس انتهى (قلت) وكما يظهر من اليوسفي الآتي ومن المختلف قال في (كشف الرموز) اختلفوا على قولين لكنه بعد ذلك وافق شيخه بعد ان اختار المضايقة أولا كما يأتي ورماه في الذخيرة بانه قول غير معروف من غير المحقق ورماه في المفاتيح بالضعف والحق ان الامر ليس كما قالا اذ يمكن تنزيل جملة من عباراتهم عليه كما سيأتي وقد سمعت ما في المصرة في توجيه كلام الفقيه وذهب المصنف في المختلف الى وجوب تقديم الفائتة ان ذكرها في يوم الفوات سواء اتحدت أو تعددت وان لم يذكرها حتى مضى ذلك اليوم جاز له فعل الحاضرة واستجوده صاحب المدارك وضعفه جماعة من متأخري المتأخرين ورماه جملة منهم بالندرة والشذوذ وعدم الدليل كما قالوا في قول المحقق وقال الفاضل السيوري في (التنقيح) يمكن أن يقال انه عند امارة الموت يجب عليه المبادرة بالقضاء مطلقاً ومع عدمها ان كان ذا عذر لم يتأكد في حقه استحباب التقديم وان لم يكن ذا عذر تأكد في حقه استحباب التقديم انتهى و يظهر من اشارة السبق ومن عبارة الكتاب هنا والتخليص وغاية المرام والجواهر المضيئة وتعليق الروضة البهية وغيرها التوقف ولم يتعرض لهذه المسئلة في الانتصار والناصرية وحواشي الشهيد وفوائد القواعد والالفية والمقاصد العلية والكفاية ولم يجنح الى شيء صاحبا كنز الفوائد والمهذب البارع كما هو عادتهما فهذه ثمانية انحاء وقد بينا في الرسالة أدلتها وما يرد عليها واستوفينا الكلام أكمل استيفاء (وليعلم) ان الاستاذ دام ظله في المصابيح قال ليس النزاع في خصوص الفورية ولا هو مقتضى أخبار القائلين بالمضايقة نعم جماعة منهم قالوا بالفور فلزمهم مالزمهم فالمطلوب انما هو وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة وترتيبها عليها والمذكور في كلام الفاضلين هو التقديم والترتيب وانه هل هو على الوجوب أم لا قال في (التذكرة) اكثر علمائنا على وجوب الترتيب و جماعة من علمائنا ضيقوا الامر وشددوا غاية التشديد حتى حرم السيد وآخرون الاشتغال بغير الفائتة الاقدر الامر الضروري انتهى قال دام ظله يظهر للتأمل فيها ان كل من قال بوجوب الترتيب لم يقل بالفورية والضيق كما ان كل من قال بالفورية والضيق لم يحرم الاشتغال بغير الفائتة الا الضروري ثم ادعى ان ذلك ظاهر جملة من كتبهم (ثم قال) سلمنا عدم الظهور لكن ظهور كون الوجوب من جهة خصوص الضيق من أين وكذا ظهور الاجماع بان كل من قال بالوجوب قال بالفور من اين انتهى وقد مال في آخر كلامه الى ان القائلين بالمضايقة قائلون بالفور (قلت) واكثر من قال بالمضايقة أو كلهم احتج أو احتج له بان الامر للفور وصرح جماعة منهم المحقق عند تحرير محل النزاع بان القائلين بوجوب تقديم الفوائت قالوا انه لو بدأ بالحاضرة مع ذكر الفائتة لم تصح الحاضرة وهذا يوافق ما قاله الاستاذ وستأتيك عباراتهم منشورة وما استظهر من عبارة التذكرة ليس بذلك الظهور بل الظاهر

ان مراده بالجماعة المضيقين السيد وأتباعه الذين حرموا الاشتغال الى آخره فليتأمل (وأما القول) بوجوب تقديم الفائتة مطلقا فهو المشهور كما في كشف الالتباس وعند القدماء كما في تخليص التلخيص وغاية المراد وهو المشهور وخصوصاً عند المتقدمين كما في الروض والفوائد الملية ومذهب أكثر الاصحاب كما في الدروس وجامع المقاصد والعزية والهلالية وموضع من كشف الرموز وخصوصا عند المتقدمين كما في تمهيد القواعد وأكثر علمائنا والجمهور على ذلك كما في التذكرة وفي (الذكرى) وموضع آخر من كشف الالتباس ان ظاهر الا كثر الوجوب على الفور وفي موضع آخر من التذكرة نسبة وجوب العدول من الحاضرة الى الفائتة مع الامكان واتساع الوقت الى أكثر علمائنا ونسب الحكم بوجوب التقديم في المفاتيح والمصابيح والذخيرة ورسالة الماحوزي والحدائق الى ا كثر القدماء وفي (كشف الرموز) الى الثلاثة والتقي والقاضي والمتأخر ومن تابعهم ومثله ما في النجيبية وفي (المعتبر والتنقيح) الى الثلاثة وأتباعهم ونحوه ما في الجواهر المضيئة وجملة من هذه الشهرات منقولة على بطلان الحاضرة لو فعلها حينئذ كشهرة غاية المراد وغيرها فالشهرة صريحة وظاهرة منقولة فيما يزيد عن عشرين موضعا وذ كر الشهيد و جماعة ان كثيرا من المفسرين قالوا ان المراد من قوله عز وجل أقم الصلوة لذ كري لوقت ذ كري وفي (غاية المراد) استدلوا بالاجماع وقد نقله كثير (قلت) قد نقل الاجماع على ذلك الشريف أبوالحسين المحسن بن محمد بن الناصر الرسي في المسئلة التاسعة عشرة من المسائل التي سألها لعلم الهدا قال اذا كان اجماعنا مستقرا بوجوب تقديم الفائت من الفرائض (الصلوة خ ل) على الحاضر منها الى آخره وعلم الهدا أقره على ذلك وقبله منه فظاهره ادعاؤه أيضا وقد أثنى عليه علم الهدا في خطبة هذا الكتاب أ كمل الثناء والشيخ في الخلاف والسيد حمزة في الغنية وفيها أيضا الاجماع على بطلان الحاضرة لو فعلها حينئذ في أول وقتها والعجلي في السرائر في بحث المواقيت وقال صاحب العصرة رأيت بعض فقهائنا الآن قد صنف رسالة في معنى القضاء وقال بقول الشيخ أبي جعفر الطوسي وادعى اجماع الطائفة على قوله فتعجبت من ذلك وكيف ادعى الاجماع مع اختلاف الجماعة التي ذ كرناهم مع عظم اقتدارهم وشهرة آثارهم انتهى ماذكره في العصرة وهذا منه نقل حكاية اجماع وفي (خلاصة الاستدلال) ان ذلك مما أطبقت عليه الامامية خلفا عن سلف عصرا بعد عصر وأجمعت عليه ولا يعتد بخلاف نفر يسير من الخراسانيين فان ابني بابويه والاشعريين كسعد بن عبد الله صاحب كتاب الرحمة وسعد بن سعد ومحمد بن علي بن محبوب صاحب كتاب نوادر المصنف والقميين أجمع عاملون بالاخبار المتضمنة للمضايقة لانهم ذ كروا انه لا يحل رد الخبر الموثوق بروايته وحفظهم الصدوق ذ كر ذلك في كتاب من لا يحضره الفقيه وخريت هذه الصناعة ورئيس الاعاجم أبو جعفر الطوسي مودع أحاديث المضايقة في كتبه مفت بها والمخالف اذا عرف باسمه ونسبه لا يضر خلافه (قلت) قد سمعت كلام الصدوقين وما في التهذيب وما في كتاب العصرة عن شيخ القميين ورئيسهم احمد بن محمد بن عيسى وقال في (غاية المراد) ان القائلين بالمواسعة قالوا ان هؤلاء العلماء كما رووا أخبار الترتيب رووا أخبار المواسعة انتهى وقد يظهر من قوله ولا يعتد بخلاف نفر يسير من الخراسانيين فان ابني بابويه الى آخره ان النفر اليسير هم الصدوقان والاشعريون والقميون لان الاشعريين قميون وانهم لنفر يسير بالنسبة الى جميع الامامية خلفا عن سلف وعصرا بعد عصر ويكون معنى قوله أنهم عاملون بالاخبار المتضمنة للمضايقة انه يلزمهم ذلك كما يشير اليه قوله لانهم ذ كروا انه لايحل رد الخبر الى آخره فعلى هذا يكثر

القائل بالمواسعة من القدماء وان أبيت الا المعنى الآخر وادعيت انه الظاهر (قلنا) عبارة علي بن الحسين نصة أو ظاهرة في المواسعة وعبارة ولده في المقنع كذلك وفي (الفقيه) قد سمعتها ولا أقل من أن تكون مجملة ان أعرضنا عما فهمه الجم الغفير منها وعما فهمه صاحب العصرة وعلى ما احتملناه من كلام المحقق في العزية يكون الصدوق قائلا بالتفصيل فكيف ينسب اليهما القول بالمضايقة والبطلان فليلحظ ذلك وفي (الرسيات) في الفصل الذي فيه ست مسائل اجماع الطائفة الامامية على الفتوى على نقل نية من ابتدأ بصلوة حاضرة في أول وقتها الى الفائتة حين الذكر لها وان كان قد صلى بعض الحاضرة وظاهر الشريف أبو الحسين الرسي ان هذا على سبيل الوجوب بقرينة السياق والاجماع الذي سمعته آنفا (وقال علم الهدا) في جوابه بعد كلام طويل واذا كان ما رتبناه هو المشروع الذي اجتمعت الفرقة المحقة عليه وجب العمل به واطراح ما سواه الى آخره وهذا الاجماع وان لم يكن نصاً في الوجوب فلا ريب ان مراده الوجوب بقرينة ما ذكره في المسئلة التاسعة عشرة من وجوب الفائتة على الفور ومبالغته في ذلك كما يأتي ذكره ان شاء الله تعالى وفي (الغنية) الاجماع على لزوم هذا النقل وانه ان لم يفعله لم يجز وقد تظهر دعوى هذا الاجماع من السرائر لانه أوجب النقل هنا وقال في بحث الجمعة ولا يجوز النقل الا فيما أجمعنا عليه الا أن يقال الظاهر منه خصوص ما ذكره في ذلك البحث وفي موضع من الخلاف نقل الاجماع على جواز هذا النقل ويظهر منه ظهورا تاما بقرينة ما قبله وما بعده في تلك المسئلة ان ذلك على سبيل الوجوب وفي (المنتهى) لا نعرف خلافا في جواز العدول وفي (كشف اللثام) بعد نقل ذلك عن المنتهى امل الجواز يوجب الوجوب اذا وجب الترتيب وقال (المفيد في الرسالة السهوية) التي رد فيها على الصدوق الخبر المروي في نوم النبي صلى الله عليه وآله وسلم يتضمن خلاف ما عليه عصابة الحق لأنهم لا يختلفون في ان من فاته صلوة فريضة فعليه ان يقضيها أي وقت ذكرها من ليل أو نهار مالم يكن الوقت مضيقا لصلوة فريضة حاضرة واذا حرم على الانسان ان يؤدي فريضة قد دخل وقتها ليقضي فرضاً قد فاته كان حضر النوافل عليه قبل قضاء ما فاته من الفرض أولى انتهى كلامه فهذه اجماعات القوم بتمامها ونقول ان اجماعات السيد والعجلي وما ذكراه من منع المكلف من تكسب المباح وتناول ما يزيد على ما يمسك الرمق معارضة بما نقله في المعتبر من اجماع المسلمين كافة على خلاف ذلك وكذلك اجماع الذخيرة والمختلف والمنهى وأما الاجماعات الأخر فستعرف الحال فيها عند تمام نقل عبارات أهل المضايقة فترقب ويفهم حال كثير منها مما في المعتبر أيضا قال ما نصه وأخبارهم غير دالة على موضع النزاع لان غايتها وجوب الاتيان بالفائتة مالم تتضيق الحاضرة ونحن نقول بموجبه اذ لا خلاف في وجوب القضاء مالم تتضيق الحاضرة بل الخلاف في الترتيب ولا يلزم من وجوب قضائها عند الذكر ومالم تتضيق الحاضرة وجوب ترتيبها على الحاضرة كما يقال خمس صلوات تصلى في كل وقت مالم تتضيق الحاضرة منها الكسوف والجنازة وليستا مترتبتين على الحاضرة ترتيبًا يمنع الحاضرة انتهى وقد ذكر الشهيد في المسئلة أقوالا سبعة وقال ان الستة منها مشتركة في نفي المضايقة وهذا أيضا مما يفت في عضد تلك الاجماعات وستعرف الحال فيها ان شاء الله تعالى ووجوب تقديم الفائتة على الحاضرة تعددت أو اتحدت مالم يتضيق وقت الحاضرة هو المنقول عن الحسن والكاتب والسيد في المصباح والتقي والقاضي والشيخ أبي الحسن علي بن منصور بن تقي الحلبي والشيخ الزاهد أبي الحسين ورام بن أبي فراس في رسالته ونقله في العصرة عن بعض معاصريه وقال انه

صنف فى ذلك أوراقا ولعله عن ابن ادريس ويأتي نقل جملة من عباراتهم التي نقلت الينا ليعرف حال دلالتها على المطلوب وخيرة المقنعة وجمل العلم والعمل والنهاية والمبسوط والمراسم وكشف الرموز والوسائل والحدائق وقد سمعت مافى الرسيات والخلاف والغنية والسرائر وخلاصة الاستدلال ويظهر ذلك من موضع من التهذيب وكذا الجمل والعقود حيث قال فيه من فاتته صلوة فريضة فوقتها حين يذكرها ومثل ذلك ما في الوسيلة وجامع الشرائع والمصباح قالوا ذلك عند قولهم خمس صلوات تصلى على كل حال وفي (غاية المراد) انه لايخلو من قوة وقواه الشيخ نجيب الدين العاملي ومال اليه في الاستبصار وقواه الاستاذ في المصابيح وأيده وذب عنه ثم مال الى المواسعة وفى (الدروس والهلالية) انه أحوط وقد سمعت ما في الوسيلة فى صورة النسيان واحدى عبارتي الفقيه وقد صرح جماعة من هؤلاء ببطلان الحاضرة لو أوقعها الا مع الضيق منهم الشيخ فى المبسوط والمرتضى والتقي والقاضي والعجلي ولم يصرح به الكاتب والحسن والمفيد والشيخ فى الخلاف والنهاية وأبو يعلى ونحن سننقل عباراتهم لتعرف الحال فيها والقول بالمضايقة مذهب الجمهور كما في التذكرة وأكثر العامة كما في الذخيرة والمشهور عندهم كما في البحار وشرح المفاتيح للشيخ هادي ومذهب الشافعي والحسن البصري وشريح وطاوس والليث ومالك وأحمد وأبي حنيفة كما في الخلاف وغيره فما ورد من الاخبار في المضايقة ان لم يقبل التأويل وما كان ليكون يحمل على التقية (فان قلت) قد نقل عنه الشافعي انه قائل بالمواسعة (قلت) لم يكن الشافعي في زمن الصادق عليه السلام ولا اشتهر في زمن الكاظم عليه السلام وانما ولد في سنة خمسين قبل وفاة الصادق عليه السلام بسنتين ونشأ بمكة واشتهر أمره بها وأقام بها حتى مات ولم يشتهر مذهبه في العراق الا بعد حين والظاهر ان اشتهاره انما كان في زمن الملك الظاهر فالتقيه انما هي من الذي كان دأبه خلاف الصادق عليه السلام وقد قال خالفت جعفراً في كل ما سمعته منه ولا أدرى أكان يغمض عينيه في السجود أو يفتحهما حتى أخالفه ولشيخنا الاستاذ العلامة المعتبر الشيخ جعفر دام ظله العالي تحقيق المقام ذكرناه في الرسالة (واما العبادات) فعن الحسن بن عيسى ان من نسي صلوة فرض صلاها أي وقت ذكرها الا ان يكون في وقت صلوة حاضرة يخاف ان بدأ بالفائتة فاتته الحاضرة فانه يبدء بالحاضرة لئلا يكون جميعاً قضاء انتهى وهذه العبارة ليست نصاً في المضايقة وليس فيها انه ان لم يخف فوت الحاضرة يجب عليه البدءة بالفائتة بل يحتمل ان يكون مراده بيان مبدء الوجوب اوالاستحباب وفي (المختلف) ان في كلام الحسن اشعاراً بالتقديم واجباً وقد سمعت ان المحقق قال ان قولهم يجب الاتيان بالفائتة ما يتضيق وقت الحاضرة نقول به اذ لاخلاف في وجوب القضاء مالم يتضيق وقت الحاضرة بل الخلاف في الترتيب ولا يلزم من وجوب قضائها عند الذكر ومالم يتضيق الحاضرة وجوب ترتيبها على الحاضرة وسقوط وجوب الحاضرة انتهى (قلت) وعلى هذا تنزل اكثر عباراتهم التي يأتي ذكرها وقال أبو علي وقت الذكر لما فات من الفروض وقت القضاء لم يكن آخر فريضة يخشى ان ابتدأ بالقضاء فاتته الصلوة التي هو في وقتها فان لم يكن يخشى ذلك بدأ بالفائتة وعقب الحاضر وقتها وهذه وان كانت أظهر من عبارة الحسن في المضايقة الا انها ليست صريحة في ذلك فيجري فيها الاحتمالان السابقان ويحتمل ان يكون قوله بدأ وعقب على سبيل الاستحباب وسمعت مافي المعتبر وقد نقلنا عن أبي علي كلاماً لايبعد ان يكون ظاهرا في المواسعة ذكرناه في الرسالة وقد سمعت انه جوز التنفل لمن عليه قضاء وقال القاضي أبو القاسم عبد العزيز انه لوصلى الحاضرة

والوقت متسع وهو عالم بذلك لم تنعقد وعليه ان يقضي الفائتة ثم يأتي بالحاضرة وهذا صريح في المضايقة وقال التقي وقت الفائتة حين الذكر الى آخر ما سمعته عند نقل اجماع المتبر وفي (جمل العلم والعمل) كل صلوة فاتت وجب قضاؤها في حال الذكر لها من سائر الاوقات الا ان يكون في آخر وقت فريضة حاضرة ويخاف فيه من التشاغل بالفائتة فوت الحاضرة فيجب الابتداء بالحاضرة والتعقيب بالماضية ومثلها من دون تفاوت عبارة المصباح المنقولة في كتاب العصرة وهما كعبارة الحسن يجري فيهما ماجرى في تلك وقال في (المقنعة) من فاتته صلوة لخروج وقتها صلاها كما فاتته ولم يؤخر ذلك الا ان يمنعه تضييق وقت فرض حاضر ثابت وهي ليس نصا في المضايقة فحالها حال عبارة أبي علي وقد نقل في كتاب العصرة عن المقنعة عبارتين آخريين بهذا المعنى لكني لم أجدهما فيها وقد وجدنا في غير موضع اختلاف نسخ كتاب المقنعة وقد سمعت عبارات الرسيات وعرفت ان بعضها ليس نصا في الوجوب وان بعضها نص فيه لكن ليس فيه تصريح ببطلان الحاضرة لو فعلها في أول وقتها وان بعضها صريح في الوجوب والبطلان والمنع عن غير القضاء من غير ما لا بد منه المكلف وفي (الخلاف) وان ذكرها وقد دخل وقت صلوة اخرى فانه يبدء بالفائتة ما لم يتضيق وقت الحاضرة فاذا كان كذلك بدأ بالحاضرة ثم الفائتة وان دخل في أول الوقت في الحاضرة ثم ذكر ان عليه صلوة أخرى وقد صلى منها ركعتين أو اكثر فلينقل نيته الى الفائتة (ثم قال) دليلنا اجماع الفرقة وكلامه هذا ككلام أبي علي يجري فيه ذلك الاحتمال وفي (المبسوط) ان من عليه قضاء وأدى فريضة الوقت في أوله فانه لا يجزيه وهذه صريحة في المضايقة وله عبارة أخرى في المبسوط كعبارة النهاية الآتية وله في المبسوط أيضاً عبارة في بحث المواقيت تؤذن بمخالفة هاتين العبارتين ويأتي نقلها وقد سمعت عبارة الجمل والعقود وانها ليست صريحة في ذلك وفي موضع آخر من الخلاف من دخل في صلوته بنية الاداء ثم ذكر ان عليه صلوة فائتة وهو في أول الوقت وقبل تضيق الحاضرة عدل بنيته الى الفائتة ثم استأنف الحاضرة فان تضيق وقت الحاضرة أتم الحاضرة ثم قضى الفائتة (ثم قال) دليلنا على جواز نقل النية من الحاضرة الى الفائتة اجماع الفرقة وقد يقال ان هذا الاجماع يشعر بأن ذلك الاجماع الذي تقدم نقله على الجواز وفي (النهاية) من فاتته صلوة فريضة فليقضها حين يذكرها أي وقت كان ما لم يكن وقت صلوة فريضة حاضرة قد تضيق وقتها فان حضر وقت صلوة ودخل فيها في أول وقتها ثم ذكر ان عليه صلوة عدل بنيته الى ما فاته من الصلوه ثم استأنف الحاضره انتهى وهي ليست صريحة في المضايقة فحالها حال عباره أبي علي وله في النهاية عبارة أخرى مثل هذه في المواقيت ولكن له عبارة اخرى في فصل المواقيت تناقض العبارتين وهي قوله ووقت الركعتين من جلوس بعد العشاء الآخره فان كان ممن عليه قضاء صلوة اخرهما الى بعد الفراغ من القضاء ويختم بهاتين الركعتين انتهى وهذا يؤذن بجواز تقديم الاداء على القضاء في أول الوقت الا أن يخص بما صلى من القضاء بعد خروج الوقت فتكون الركعتان قضاء لا اداء وفيه بعد لا يخفى وقال في (المبسوط) وقت الوتيره بعد الفراغ من فريضة العشاء الآخره فان كان عليه صلوة أخرى ختم بهاتين الركعتين وفي (المراسم) مافات بعمد أو تفريط يجب قضاؤه على الفور وما فات بسهو يجب قضاؤه وقت الذكر له ما لم يكن آخر وقت فريضة حاضرة انتهى وهي كعباره الحسن يجري فيها ما جرى فيها على انه قال في آخر كلامه و يقضي مع كل صلوة صلوة وهذا صريح في المواسعة ولذا نسب اليه صاحب العصره القول بالمواسعة فلولا هذه العبارة الاخيره لكان للمنازع ان ينازع في ذلك وبها ينقطع كلامه وكذا الشأن في تلك العبارات

وقد سمعت عبارة المفيد في السهوية وعرفت ما في الغنية والسرائر فهذه عبارات القدماء الذين نسب اليهم القول بالمضايقة ولهم عبارات في العدول من الحاضرة الى الفائتة قل منها ما هو صريح في الوجوب كعبارة الرسية والغنية وليس التصريح بوجوب الترتيب و بطلان الحاضرة الا من المفيد في السهوية وعلم الهدا في بعض كتبه والشيخ في المبسوط معها يظهر منه من مناقضته له فيه في الوتيرة والقاضي والتقي والحلبي أبي المكارم والعجلي ابن ادريس واليوسفي وان قال أولا ان المختار المضايقة لكنه لما نقل مذهب شيخه قال واذهب اليه جزما وأما الباقون فلم يصرحوا بذلك ولهذا نسب القول بالمضايقة في غاية المراد الى ظاهر الحسن والمفيد وسلار وأبي الصلاح وابن زهرة ولم يتعرض لابي علي لكنك قد عرفت ان الحلبيين مصرحان بوجوب الترتيب والبطلان وكذا المفيد في السهوية ولعله لم يلحظها ونسبه في الذكرى الى صريح أبي الصلاح وقال لم يصرح الشيخ في الخلاف والنهاية ببطلان الحاضرة وكذا المفيد والحسن وأبي علي انتهى (ثم أعلم) ان أكثر هذه العبارات الا القليل منها قد وردت في الصلوة الواحدة الفائتة وهذا وهن آخر في كلامهم فالحظ العبارات ولم يصل الينا كلام أبي الحسين ورام ولا أبي الحسين علي بن منصور وانما نقل عنهما الشهيد وليس النقل كالعيان وقد عرفت وقوع الخلل في نقله في غاية المراد وقد سمعت ما في المختلف من أن في كلام الحسن اشعارا بوجوب التقديم فالمصرحون لا يبلغون أول العقود واين يقع هذا النفر اليسير من القائلين بالمواسعة وهم من القدماء جم غفير ربما يزيدون عن أربعة عشر فقيها مع اطباق المتأخرين على ذلك لا المحقق والعلامة في المختلف على انهما موافقان في عدم المضايقة وقد سمعت ما في غاية المراد من اتفاق ما عدا لقول بالمضايقة من الاقوال الستة على عدمها وعرفت ان الشيخ في موضعين من التهذيب يظهر منه المواسعة وانه يظهر ذلك من المبسوط أيضاً في موضعين وموضع من النهاية وان العماد الطوسي في العامد موافق ولم ينص على الخلاف في الناسي وقد سمعت ان ظاهر أبي الفضل الاجماع وان في كتاب النقض انه قول أهل البيت عليهم السلام وعرفت ما قاله المحقق من اجماع المسلمين كافة علي خلاف ما ذكره التقي وعرفت ما في المختلف والمنتهى والذخيرة من دعوى الاجماع وسمعت ما في نهاية الاحكام مع ما في المعتبر والتذكرة وغيرها من ان ما ذكروه من منع غير الضرورة مكابرة وسوفسطائي وسمعت ما في المعتبر أيضا من ان ذلك لازم للقول بالمضايقة وان لم يصرح به الا بعضهم وهذا يمكن دفعه بما ذكرناه عن الاستاذ العلامة الشيخ جعفر دام ظله العالي في الرسالة وعرفت ما قد يظهر من خلاصة الاستدلال من الاشعريين والقميين على المواسعة وعرفت ما في العصرة من انه مذهب قوم من متقدمي أصحابنا منهم الصدوقان وأحمد بن محمد بن عيسى والطبري وغيرهم وسمعت انكاره دعوى الاجماع ممن عاصره ومن اجماع الخلاف وقد عرفت الحال في اجماع الخلاف وفي موضع آخر من العصرة وقد عرفت نسبته الى الاصحاب وسمعت انه مذهب أكثر من علمه أو عاصره العلامة على اختلاف النقلين وان مذهب أهل الخلاف على خلافه وعرفت دعوى شهرته بين القدماء من جماعة وبهذا كله ينقدح الظن بخلاف ما كان صريحا من تلك الاجماعات المدعاة على المضايقة فضلا عن غير الصريح منها وكم من اجماع للسيد علمنا ان الاجماع على خلافه فضلا عن ابن ادريس وشيخه ابن زهرة وكم من اجماع ادعاه في السرائر ثم ادعى من غير تقادم عهد خلافه كما وقع له ذلك في بحث الولاء فانه نقل الاجماع على انه اذا كان المعتق المتوفى امرأة فولاؤها لعصبتها دون ولدها وان كانوا ذكورا ثم رجع عنه لانه راجع

تصانيف الاصحاب وأقوالهم فوجدها مختلفة ثم مابعد به المدا حتى نسب الى الخلاف خلاف ماتقل هو عنه الى غير ذلك مما وقع في السرائر واجماعات الغنية معلوم حالها فهي حجة مالم تعارض (واما) اجماعا الخلاف فليسا نصين في الوجوب بل أحدهما صريح في الجواز واما كاجماعي الشريف الحسن أبي الحسين الرسي لقابلان للتأويل بما ذكره في المعتبر فتدبر هذا حال فتاواهم واجماعاتهم والذي يؤيد ماقلناه ان كتب المتقدمين وأدلتهم واجماعاتهم بمرأى من المتأخرين وقد اتفقوا على مخالفتهم فلولا انهم علموا ان الحال في ذلك ليس كذلك لما أقدموا على المخالفة ويظهر للمتتبع ندرة كون الحق مع المتقدمين حيث يخالفون وناهيك مسئلة ماء البئر فقد ادعى المتقدمون على نجاسته بالملاقاة مايزيد على أربعة عشر اجماعا ومع ذلك اطبق المتأخرون على خلافهم هذا كله على تقدير تسليم ان المتقدمين جميعاً مخالفون والا فقد عرفت ان خمسة عشر فقيها منهم على المواسعة ويؤيد ماقلناه اطباقهم جميعا على ان القاضي للفوائت الافضل له ان يؤذن ويقيم لكل صلوة مع ان أجبارهم لاتنهض بذلك كما اعترف به جماعة منهم مع تصريحهم بجواز قصرهما في السفر وسقوطهما في مواضع أخر وما ذاك الا لان الامر أوسع مما ذكره أصحاب المضايقة (فان قلت) الاذان والاقامة من الصلوة (قلنا) ليسا من الصلوة قطعاً وانما هما من مقدماتها سلمنا انهما منها لكن رأيناهم جوزوا الاقتصار على الحد للمستعجل والمضطر وحكم جماعة بالاقتصار على أقل الواجب عند الضيق فليتأمل وأما أخبارهم فالاستدلال بها لابد وان يكون متوقفا على ان المراد بالوقت فيها وقت الاجزاء وعلى ان الامر للفور أو على ان التضييق نشأ من التقييد بوقت الذكر وان لم يكن الامر للفور والكل ممنوع (أما الاول) فلان الظاهر من صحيحي زرارة وصفوان ان المراد من الوقت وقت الفضيلة كما أوضحناه في الرسالة وبذلك يبطل الاستدلال بأخبارهم لان اطلاق الوقت فيها ينزل على مافي الصحيحين وان قلنا ان الامر للفور سلمنا عدم الظهور لكن الاحتمالين متساويان وفي ذلك بلاغ نعم على مذهب الشيخ وموافقيه من ان وقت الفضيلة وقت الاختيار قد يتم الاستدلال لكن المشهور المنصور خلافه (وأما الثاني) فانه وان ذهب اليه الشيخ وابن أدريس والسيد كما هو حاصل كلامه فى الذريعة وان اضطرب حتى اختلف النقل عنها لكن الحق خلافه على انه على ماذكروه يلزم الحرج ونفي الحرج عقلي ونقلي يقيني فلاينهض ذلك لاثباته ان سلم على النحو الذي ذكره السيد واتباعه من المنع عن غير الضروري على ان البطلان يبتنى على أصل آخر وهو ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص ودون اثباته على اطلاقه خرط القتاد (وأما الثالث) فالتقييد بوقت الذكر انما هو لبيان مبدء الوجوب لا للتضييق (فان قلت) مبدء الوجوب معلوم من تعلق الخطاب بالاتيان بالمأمور به فالتقييد بوقت الذكر ليس الا للتضييق (قلت) الوجه فى التقييد رفع الحضر المعلوم من النهي عن الصلوة فى الاوقات المشهورة أو رفع توهمه كما يفهم ذلك من جملة من الاخبار ولا سيما خبر زرارة الذي قال فيه عليه السلام فصلها أي وقت ذكرتها ولو بعد العصر وكلاهما أي الحضر وتوهمه صالحان للتقييد الذي يفيد بيان زمان المبدء فالاوامر حينئذ صالحة للوجوب والندب والاباحة فان شئنا حملناها على الوجوب بمعنى بيان زمان مبدءه وان شئنا حملناها على الاباحة بالنسبة الى جميع الاوقات لان كان أصل الوجوب معلوماً من دليل آخر وان شئنا حملناها على الاستحباب بالمعنى الذي أردتموه فى الوجوب جمعا بين الادلة لان كان الاستحباب كذلك يجتمع مع العسر والحرج كما قرر في محله وان أبيتم ذلك كله قلنا كما في المعتبر ان غاية ماتدل عليه أخباركم هو وجوب الاتيان بالفائتة مالم تضيق الحاضرة ونحوه

وتجب المساواة فيقضي القصر (السفرخ ل) قصراً ولو في الحضر والحضر تماما ولو في السفر والجهرية جهراً والاخفاتية اخفاتا ليلا ونهاراً (متن)

نقول بموجبه اذ لاخلاف في وجوب القضاء مالم تتضيق الحاضرة وانما الخلاف في الترتيب ولا يلزم من وجوب قضائها كذلك وجوب ترتيبها على الحاضرة كما يقال خمس صلوات يصلين في كل وقت مالم تتضيق الحاضرة منها الكسوف والجنازة فانهما ليستا مترتبتين ترتيبا يمنع الحاضرة وان أبيتم جميع ذلك قلنا هي محمولة على التقية لاطباق الجمهور على ذلك كما ذكره في التذكرة وأنت اذا لحظت أخبارهم التي استندوا اليها وأمعنت النظر فيها فانك تجد الاستدلال بها لهم متوقف على ما ذكرنا وبدونه تكون بمعزل عن مطلوبهم وقد استوفينا ذلك كله في الرسالة وذكرنا أخبار الاقوال كلها وبينا الحال فيها بما لامزيد عليه في الرسالة حتى اتضح الحال واندفع الاشكال وكانت حرية بما سميناها به وهو الرحمة الواسعة في مسئلة المضايقة والمواسعة ﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ وتجب المساواة فيقضي القصر قصراً ولو في الحضر والحضر تماماً ولو في السفر﴾ كما نص على ذلك في المقنع والمقنعة والنهاية والمبسوط والاشارة وغيرها وفي (المدارك) انه مذهب العلماء كافة الا من شذ وعليه الاجماع كما في الخلاف والتذكرة والعزية والرياض والمفاتيح وظاهر كشف الحق والمنتهى ومجمع البرهان ولا خلاف فيه كما في الذخيرة والمصابيح والحكم الاخير عليه اجماع العلماء كما في المعتبر ولا خلاف فيه بين المسلمين كما في الذكرى وظاهر المعتبر في الاول الاجماع ﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ والجهرية جهراً والاخفاتية ليلاً ونهاراً ﴾ كما نص عليه في الاشارة ونهاية الاحكام والتذكرة والتحرير والذكرى والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمصابيح وفي (الخلاف) الاجماع عليه والحاصل ان مقتضى العمومات قضاء الفائتة بالنحو الذي كانت به أداء فانها تقضى بذلك النحو وهذا اذا كان ذلك النحو مطلوب الشارع من المكلف بخصوصه وان تمكن من غير ذلك النحو كالقصر والاتمام والجهر والاخفات وأما اذا كان المطلوب غيره الا انه لايتمكن من المطلوب ويعجز عنه فانه يأتي بما يمكنه كصلوة العاجز جالساً أو مضطجعاً فان مثل هذه اذا فاتت المكلف وتمكن حال القضاء من الاتيان بالمطلوب الاصلي فانه يجب عليه حينئذ الاتيان به حال القضاء فيصلي قائماً اذا تمكن منه وقد نص على ذلك في نهاية الاحكام والبيان وجامع المقاصد والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية وشرحيها والرياض والمصابيح وفي (ارشاد الجعفرية) ان وجوب رعاية الهيئات وقت الفعل لاوقت الفوات أمر اجماعي لاخلاف لاحد من أصحابنا فيه وكذا يصلي مافاته وهو قادر على القيام بما تمكن منه من قيام أواضطجاع أو استلقاء كما نص على ذلك في البيان والموجز الحاوي والرياض ونهاية الاحكام وكشف الالتباس والجعفرية وشرحيها وفي الخمسة الاخيرة انه لايجب التأخير الى زوال العذر وفي ثلاثة منها وهي نهاية الاحكام وكشف الالتباس وارشاد الجعفرية انه لايستحب التأخير قالوا بل ولا يستحب لما في المبادرة من المسارعة الى فعل الطاعة وفي (الجعفرية وشرحيها) انه يستثنى من ذلك مالو فقد الطهارة فانها اذا تعذرت وجب التأخير الى زمان التمكن ولا يصح منه فعل القضاء كما لايصح منه فعل الاداء وفي (ارشاد الجعفرية) الاجماع عليه وفي (الغرية) انه من الظهور بمكان وفي (المصابيح) اذا فات العاجز الذي فرضه الصلوة جالساً أو مضطجعاً صلوة فان تمكن من الاتيان

الا في كيفية الخوف اما الكمية فان استوعب الخوف الوقت فقصر والا فتمام (متن)

بها قائماً وجب وان بقي عجزه ولم يرج زواله فليبادر بالقضاء كما فاته فيقضيها جالساً في الاولى ومضطجعاً في الثانية وأما لو رجي زوال عجزه فيشكل الحكم بالقضاء قبل زوال عجزه لكونه بحسب الظاهر متمكناً من الاتيان بالفريضة على وجهها المطلوب قال (ومما ذكر) يعلم الحال في جميع صور العجز مثل الصلوة الى غير القبلة أو ماشياً أو راكباً أو مومياً عن الركوع والسجود أو الصلوة عرياناً قائماً أو جالساً أو الصلوة من دون قراءة الحمد أو السورة لعجزه عن معرفتهما أو الصلوة متيمما لعجزه عن الطهارة المائية أو الصلوة مكتفياً بالتسبيحات الاربع مكان الركعة أو بتكبيرة مكانها أو يصلي مع نجاسة ثوبه أو بدنه لعجزه عن طهارتهما الى غير ذلك فانه اذا قضى صلوة في حال عجزه عن واحد مما ذكر أو أكثر فانه لا يجوز له أن يقضي تلك الصلوة بذلك النحو اذا ذهب ذلك العجز الموجب لنقص تلك الفائتة زمان فوتها بل لا يجوز لو كان العجز في طرف (شرف خ ل) الزوال بل لعله لا يجوز أيضا مع رجاء زواله كما قلناه

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الا في كيفية الخوف أما الكمية فان استوعب الخوف الوقت فقصر والا فتمام ﴾ يريد أنه لا يقضي الآمن صلوة الخوف بكيفية صلوة الخوف ولا تجب المساواة بل لا تجوز بل يقضيها مستوفيا للافعال بل المساواة انما هي في الكمية بالتفصيل المذكور وان كانت في الحضر كما نص على ذلك كله في التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وقال في (الذكرى) ان استوعب الخوف الوقت فقصر وان خلا منه قدر الطهارة وفعلها تامة فتمام وان أمن آخره فالاقرب الاكتفاء بركعة في التمام ولو فاتت قضاها تماما اذ الاصل في الصلوة التمام وقد أدرك مصحح الصلوة أعني الركعة انتهى (ومما ذكر) يظهر الحال فيما اذا ترك في القضاء بعض واجبات الصلوة جزأ كان أو شرطاً مثل القراءة وذكر الركوع والسجود والتشهد واحدى السجدتين ونحوها كترك التكلم ونحوه فان ذلك لا يضر في المقضية بل تقع صحيحة فان وجوبها في الاداء مشروط بأن لا يكون ناسيا (فان قلت) ذمته حين الفوات مشغولة بها فتجب في القضاء (قلنا) لا جزم بأن ذمته حال الفوات كانت مشغولة بها اذ لعله كان ينساها وان فرضنا انه حين الفوات كان متذكراً الى أن فات اذ لعله لو اشتغل بالصلوة حصلت منه الغفلة مع أنه فرض نادر فلا يشمله عموم كما فاتته اذ ليس هو من العمومات اللغوية بل عمومه على الظاهر عرفي سلمنا ولكن العمومات الدالة على الصحة أقوى دلالة وفتوى وأصولاً (ومما ذكر) ظهر ان الفائتة لو كانت مترددة بين الجهر والاخفات لم يجب مراعاتها فيهما كما سيجيء وان الترتيب في الفوائت انما يجب مراعاته في صورة التذكر كما هو الحال في الحواضر أيضا وعدم صحة العصر في أول وقت الظهر مثلا انما هو من جهة عدم كونه وقتا لها مطلقا بخلاف الفائتة فان قوله عليه السلام أربع صلوات يصليهن الرجل في كل حال ونحوه يقتضي صحتها في كل وقت وما دل على وجوب الترتيب لا يدل على أزيد من مراعاته وقت التذكر لا عدم الصحة مطلقاً فلو صلى الحاضرة قبل الفائتة جهلا بها او ناسيا لها لم يضر وصحت صلوته اجماعا كما في المختلف وانما يكون عليه الفائتة خاصة وكذا الحال في صورة تقديم الفائتة اللاحقة على سابقتها (واعلم) أنه لو حصل الفوات في أماكن التخيير ففي ثبوت التخيير في القضاء أو تحتم القصر قولان اختار الاول المحقق الثاني وصاحب المعالم في حاشيته على اثنى عشريته نقله عنه تلميذه في شرحه وفي (الذخيرة

والترتيب فيقدم سابق الفائت على لاحقه وجوبا كما يقدم سابق الحاضرة على لاحقها وجوبا فلو فاته مغرب يوم ثم صبح آخر قدم المغرب وكذا اليوم الواحد يقدم صبحه على ظهره ولو صلى الحاضرة في اول الوقت فذكر الفائتة عدل بنيته ان امكن استحبابا عندنا ووجوبا عند آخرين ويجب لو كان في فائتة فذكر اسبق واولم يذكر حتى فرغ صحت وصلى السابقة ولو ذكر في اثناء النافلة استأنف اجماعا ﴿ فروع الاول ﴾ لو نسي الترتيب ففي سقوطه نظر والاحوط فعله (متن)

والمدارك) ان الثاني أحوط واحتمل في المدارك (الاخير خ ل) ثبوت التخيير في القضاء مطلقا أو اذا أوقعه فيها ولو اختلف الفرض في أول الوقت وآخره كأن كان حاضراً ثم سافر أومسافرا فحضر وفاتته الصلوة ففي اعتبار حال الوجوب أو الفوات قولان أظهرهما وعليه الاكثر الثاني وسيأتي البحث فيه بحول الله تعالى وقوته ولطفه و بركة خير خلقه محمد وآله صلى الله عليه وآله وسلم ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والترتيب فيقدم سابق الفائت على لاحقه الى قوله وصلى السابقة الى اخره ﴾ هذا تقدم الكلام فيه بما لا مزيد عليه في بحث الاوقات وفي (البيان وغاية المرام والروضة) قد يترامى العدول و يدور وفي (البيان) وليس فيه الا نية تلك الصلوة انتهى و بيان الترامي والدور كأن يشرع في فائتة ثم يذكر ان عليه سابقة عليها فيعدل اليها وهكذا ولو ذكر بعد العدول براءته من المعدول اليها عدل الى اللاحقة المنوية أولا أو الى مابعدها وصور العدول ست عشرة وهي الحاصل من ضروب صور المعدول عنه واليه وهي أربع نفل وفرض أداء وقضاء في الآخر يبطل منها أربع وهي العدول من النفل أداء وقضاء الى الفرض أداء وقضاء وأما العدول من الفرض أداء وقضاء الى النفل فصحيح في موارد كطالب الجماعة وطالب الاذان والاقامة وطالب قراءة الجمعتين والشيخ في الخلاف منع من العدول من الفرض الى النفل ونقل ذلك الشهيد في البيان عن أبي طالب عن أبي علي ولعلهما أرادا في غير هذه الموارد وأما العدول من الفائتة الى الاداء فكما لو ذكر براءة ذمته منها والى ماذكرنا من عدم جواز النقل من النفل الى الفرض أشار المصنف بقوله ولو ذكر في أثناء النافلة استأنف اجماعا ومراده ماذكرنا والا فالقطع ليس باجماعي لانه مبني على عدم جواز النافلة لمن عليه فريضة كما هو المشهور وقد تقدم الكلام فيه في بحث المواقيت و بمثل عبارة المصنف من دون ذكر الاجماع عبر في المبسوط والنهاية والنافع وغيرها و يأتي على القول الآخر عدم الوجوب وفي جواز الابطال حينئذ قولان تقدم الكلام فيهما مستوفى و بصحة الصلوة لولم يذكر حتى فرغ صرح في التحرير ونهاية الاحكام واللمعة وجامع المقاصد والروضة وغاية المرام وغيرها وتمام الكلام أفرغناه في مباحث المواقيت ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ لونسي الترتيب ففي سقوطه نظر والاحوط فعله ﴾ كما في التحرير ونهاية الاحكام وكنز الفوائد فما نسب الى التحرير غير هذا فغير صحيح لان الموجود فيه ان الاقرب سقوطه والاحوط فعله وفي (التذكرة) ان الاقرب فعله وفي (المعتبر) فيه تردد وفي (الدروس والموجز الحاوي والهلالية وكشف الالتباس) انه يجب فعله مع الظن أو الوهم ولو انتفيا صلى كيف شاء وفي (البيان) يجب مع ظنه خاصة وفي (الرياض) انه أحوط ونسب ذلك الى الذكرى و يأتي مافيها وفي (الارشاد) يجب فعله مطلقا أي لم يقيده بشيء وهو ظاهر جملة من

الاطلاقات وفي (المفاتيح) نسبته الى ماعدا العلامة والشهيدين حيث قال والآخرون على وجوب التكرار انتهى وفيه نظر ظاهر وفي (الروضة) ان الاجود سقوطه وفي موضع آخر من كشف الالتباس ان السقوط هو الظاهر من المذهب وفي (الرياض) انه مذهب الا كثر (قلت) وهو خيرة الايضاح والذكرى واللمعة والالفية والمهذب البارع وشرح الالفية للمحقق الثاني وتعليق الارشاد له والجعفرية والغرية والمقاصد العلية والدرة السنية ومجمع البرهان والمدارك والذخيرة والكفاية والمفاتيح والرياض وهو ظاهر نهاية الاحكام والتحرير وكنز الفوائد كما سمعت بل كاد يكون صريحها ومال اليه في ارشاد الجعفرية والجواهر المضيئة للاصل ولان الزائد حرج وقد يؤل الى التعذر فيما اذا كثرت واذا سقط حينئذ سقط بالكلية لعدم القائل بالفصل كما نص على ذلك في الروض والروضة ومجمع البرهان والذخيرة والرياض ولان الدليل هو الاجماع وقوله عليه السلام كما فاتت ولا اجماع هنا وكما فاتت غير صريح في وجوب الترتيب وعلى تقديره فالظاهر انه مخصوص بصورة العلم اذ لا يمكن التكليف مع عدم العلم خصوصا مع الزيادة المنفية بالعقل والنقل ولا يقاس بالمشتبهة ليقين فوت الصلوة وتوقف البراءة على التعدد لا أقل مع وجود النص وهنا انما فاتت الصفة الخارجية التي لم يثبت وجوبها حينئذ (وقد يقال) لا نسلم ثبوت الاجماع المركب وان كل من قال بالترتيب قال به وان تعذر ولزم الحرج والتكليف بما لا يطاق لانه من بديهات الدين جواز (١) التكليف بما لا يطاق وان ناقش من ناقش في صورة ما اذا كان المكلف مقصرا كما ورد ان من مثل صورة حيوان كلف باحداث الروح فيه لكن المعروف عدمه في دار التكليف لعدم امكان الامتثال لان التكليف غير المؤاخذة والانتقام فلا ريب انه لا يقول أحد بالترتيب مع التعذر والقائل بوجوبه يستدل بامكان الامتثال بالتكرار المحصل له كما هو الشأن فيما لو كانت الفوائت عدداً اندر العسر الذي يراد تحصيل الترتيب به والعموم الذي دل على هذا كما قضى بالقضاء للفوائت وان حصل الحرج كذلك قضى به من حيث الترتيب الا أن يقال بينه و بين قوله تعالى ماجعل عليكم في الدين من حرج تعارض العمومين من وجه فكما جاز تخصيص الثاني بالاول جاز العكس فيقدم العكس للاصل وقوة العموم الثاني من العقل والنقل وأما تخصيص الثاني بالاول في عدد الفائتة والقول بوجوب قضاء الجميع وان لزم الحرج فلعله للاجماع فلا يستلزم ذلك تخصيصه بالاول في تحصيل الترتيب أيضا و يمكن أن يقال ان الثاني أعم افراداً واكثر شيوعا من الاول فيكون الاول أخص منه فيكون اقوى دلالة على ان دخول القضاء الموجب للحرج بالنسبة الى العدد في الاول يوجب زيادة قوته وكذا خروج كثير من التكليفات من الثاني كما هو ظاهر فصار مخصصا بمخصصات كثيرة بخلاف الاول فانه لم يخصص أصلا وذلك مما يوجب زيادة قوته ووهن الثاني الا أن يقال ان الثاني متأيد بما ذكرنا و بعمومات نفي المؤاخذة من الجاهل ومعذوريته وان العموم فيه من جهة وقوع النكرة في سياق النفي بخلاف الاول فانه من جهة التشبيه وكلمة الكاف وان مثل ذلك محل تأمل عند جماعة من متأخري المتأخرين لكنهم يراعون جميع أحوال الفائتة من الجهر والاخفات والقصر والاتمام وغيرهما وهذا أيضا من مقويات العموم والجاهل بالترتيب عالم بوجوب القضاء كما فاتته و يمكنه تحصيل ذلك غاية الامر انه في بعض الصور يحصل الحرج كما هو الشأن في أصل

---

(١) كذا في نسخة الاصل والظاهر ان الصواب عدم جواز

فيصلي من فاته الظهران الظهر مرتين بينهما العصر او بالعكس ولو كان معها مغرب صلى الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر (متن)

قضاء الفوائت فالمسئلة لا تخلو عن اشكال وان كان القول بالسقوط حيث يكون حرج ولا تقصير لا يخلو عن قوة كذا أفاد الاستاذ دام ظله في المصابيح هذا وفي (المعتبر) لو فاته صلوات سفر وحضر وجهل الاول ففي الترتيب احتمالات السقوط والبناء على الظن وقضاء الرباعيات من كل يوم تماماً وقصراً وفي (التذكرة) ان الوجه الاحتياط فيصلي مع كل رباعيته صلوة قصر فلو فاته شهر صلى شهراً لكن الرباعية يصليها مرتين تماماً وتقصيرا ونحوه ما فى نهاية الاحكام والارشاد والكتاب فيما يأتي وفى (غاية المراد) يمكن نصرته وحكم المحقق الثاني في تعليق الارشاد بالسقوط وظاهره فى جامع المقاصد موافقة المصنف وقد جعل في التذكرة هنا ان الوجه الاحتياط وهناك جعله أقرب وظاهره فيما يأتي من الكتاب الجزم به وفي (الذكرى وشرح الالفية للكركي والروض) انه يتخير قال في (الذكرى) وقيل يقضي الرباعية تماماً وقصراً وهو كالاول في الضعف ولو ظن سبق بعض فالاقرب العمل بظنه لانه راجح فلا يعمل بالمرجوح انتهى وظاهره ان العمل بالظن في خصوص هذا فليتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فيصلي من فاته الظهران الظهر مرتين بينهما العصر أو بالعكس ولو كان معهما مغرب صلى الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر ﴾ كما أشير الى ذلك فى المعتبر والارشاد والتذكرة ونهاية الاحكام وحواشي الشهيد وغاية المراد و بيانه على ما في ارشاد الجعفرية والعزية والدرة ناقلين له عن المحقق الثاني وعلى ما في غاية المراد والروض والروضة والمدارك وغيرها ان من فاته الظهران من يومين يصلي ظهرا بين عصرين أو بالعكس لحصول الترتيب بينهما لان الظهر أما متقدمة أو متأخرة ولو جامعهما مغرب من ثالث صلى الثلاث أي الظهر والعصرين قبل المغرب و بعدها فتصير سبعاً أو عشاء مع الثلاثة المذكورة من يوم رابع فعل السبع قبلها و بعدها أو صبح معها فعل الخمس عشرة قبلها و بعدها وهكذا قالوا والضابط تكررها على وجه يحصل الترتيب على جميع الاحتمالات وهي اثنان في الاول وستة في الثاني بضرب الاثنين في الثلاثة وأربعة وعشرون في الثالث ومائة وعشرون في الرابع حاصلة من ضرب ما اجتمع سابقاً من الاحتمالات في عدد الفرائض المطلوبة ولو أضيف اليها سادسة كظهر مثلا من يوم آخر صلى جميع ما تقدم قبلها و بعدها وضرب ما تقدم من الاحتمالات في ستة فتصير الاحتمالات سبعمائة وعشرين وصحته من ثلاث وستين فريضة وهكذا اي لو أضيف اليها سابعة صارت الاحتمالات خمسة آلاف وأربعين وتصح من مائة وسبع وعشرين ولو أضيف اليها ثامنة صارت الاحتمالات أربعين ألفاً وثلثمائة وعشرين وتصح من مائتين وخمس وخمسين فريضة (ووجه الحصر) ان العصر أما ان تكون بعد الظهر أو قبلها وعلى التقديرين فالمغرب اما ان تكون بعدهما أو قبلهما أو في الوسط فالحاصل وهو مضروب الاثنين في الثلاثة ستة لان كل احتمال من هذه الاحتمالات يجري فيه الاحتمالان السابقان وعلى التقادير الستة فالعشاء أما ان تكون بعد الجميع أو قبله أو في الوسط وعلى التوسيط فاما ان تكون بعد الاولى أو الثانية فالحاصل اربعة وعشرون لما مر وعلى التقادير فالصبح أما ان تكون بعد الجميع أو قبله أو فى الوسط وعلى هذا أما ان تكون بعد الاولى أو الثانية أو الثالثة وحينئذ فالحاصل مائة وعشرون وعلى التقادير فالسادسة أما ان تكون بعد الجميع أو قبله أو في الا واسط وعلى هذا أما ان تكون بعد

الاولى أو الثانية أو الثالثة أو الرابعة فيبلغ الحاصل سبعمائة وعشرين وعلى هذا لو أضيف اليها ثامنة تبلغ أربعين ألف احتمال وثلمائة وعشرين احتمالا لكن ذلك انما يتمشى اذا كانت السادسة مغايرة بالنوع للخمسة اذ تغاير الشخصي لايكفي هنا ومن ثم لم يؤثر في احتمال الترتيب لو كانت الفوائت المتعددة من نوع واحد اذ ترتبها على مثلها لايزيد في الاحتمال كالظهرين مثلا ويمتنع مغايرة السادسة كذلك لانها لابدان تكون احدى الخمس الا ان تكون كالعيدين والآيات بناء على وجوب الترتيب بين اليومية وبين غيرها أو مختلفة بالقصر والتمام لكنه خارج عن الباب وتوضيح ذلك انه اذا كانت السادسة الظهر فالاحتمالات في الاول ثلاثة لان التريد بين الظهرين والعصر واذا أضيف اليها مغرب صارت اثنى عشر وباضافة العشاء تصير ستين وبانضمام الصبح تبلغ ثلثمائة وستين لاأزيد ولو أضيف اليها سابعة سواء كانت ظهراً أم غيرها تصير الاحتمالات ثمان مائة وأربعين وهناك طريق آخر يأتي نقله عن غاية المراد عند شرح قوله ولو فاته صلوات سفر وحضر (وهناك طريق آخر) نقله صاحب الدرة عن المحقق الطوسي واعتمده الشهيد في غاية المراد والمحقق الثاني والشهيد الثاني والمولى الاردبيلي وصاحب المدارك قالوا يمكن صحتها من دون ذلك بأن يصلي الفرائض جمع كيف شاء مكررة عدداً ينقص عنها بواحد ثم يختمه بما بدأ منها فتصح فيما عدا الاولين من ثلاث عشرة في الثالث واحدى وعشرين في الرابع واحدى وثلاثين في الخامس (وبيانه) انه لو بدأ بالظهر ثم العصر ثم المغرب ثم العشاء كررها على هذا الترتيب ثلاث مرات وختم بالظهر فيصح في الثالث من ثلاث عشرة وقد كانت على الوجه السابق خمس عشرة وفي الرابع من احدى وعشرين وقد كانت احدى وثلاثين وفي الخامس من احدى وثلاثين وقد كانت ثلاثاً وستين واستثني الاولان لعدم التفاوت لانه يصلي في الفرض الاول الظهر ثم العصر ثم الظهر أو بالعكس وفي الثاني الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم يكرره مرة أخرى ثم يصلي الظهر فلا فرق في هذين بين الضابطتين وقد ذكر في غاية المراد وجامع المقاصد ضابطة أخرى قالا والقاعدة ان يزيد على الاحتمالات صلوة واحدة وذلك لانه اذ فاته الظهران فالاحتمالات هنا اثنان وهو ظاهر فاذا صلى ثلاث صلوات أدرك الاحتمالات كلها لكن هذا الى الاربع يصير الاحتمالات كثيرة ويوجب المشقة وانما قلنا انه بعد الاربع يصير الاحتمالات كثيرة لانه اذا كانت الفوائت ثلاثة كانت الاحتمالات ستة فيصلي سبعاً واذا كانت الفوائت أربعاً كانت الاحتمالات أربعة وعشرين فيجب عليه على هذا القول خمس وعشرون صلوة مع انه على ماقاله المصنف يكفيه خمس عشرة صلوة واذا كانت الفوائت خمساً كانت الاحتمالات مائة وعشرين فيجب عليه مائة وواحدة وعشرون صلوة والصحة من ثلاث وستين فريضة وعلى قول المصنف يكفيه احدى وثلاثون صلوة انتهى فتأمل ويمكن في الفرض الخامس وهو ما اذا فاته ست فرائض تحصيل الترتيب بخمسة أيام والختم بالفريضة الزائدة وقد كان الترتيب في هذا الفرض في الطريق الثاني يحصل باحدى وثلاثين فريضة وعلى تحصيله بخمسة أيام يصير بست وعشرين فريضة وبيان صحتها على هذا الطريق انه اذا صلى خمسة أيام مكررة ففي كل مرة يبرء من بعضها ولو واحدة لانه في الاولى اذا وقعت بعضها مرتبة برئ من اثنتين أو أزيد وان فرضنا عدمه فلا محالة يبرء من واحدة من الاواخر وهي أولها وكذلك في الثانية لحصول مثل الجميع بعدها فيحصل الترتيب بين مابرئ منه أولا وغيره ولا أقل من واحدة وكذا في الثالثة والرابعة والخامسة فيبرء منه خمسة ولا يحتاج الى قضاء الجميع للاخيرة بل لايبقى الا مابدأ به أولا وهو الزائد فان كان ترتب قبل ذلك مع ما بعده فذاك والا فهو آخر مافاته

(الثاني) لا ترتيب بين الفرائض اليومية وغيرها من الواجبات ولا بين الواجبات انفسها ويترتب الاحتياط لو تعددت المجبورات بترتيبها وكذا الاجزاء المنسية كالسجدة والتشهد بالنسبة الى صلوة واحدة اوصلوات (الثالث) لا تنعقد النافلة لمن عليه فريضة فائتة (الرابع) لو نسي تعيين الفائتة صلى ثلاثا واثنتين واربعا ينوي بها مافي ذمته (متن)

فيقضيه ويختم به وكذلك الحكم لو كانت الفوائت المختلفة أزيد من ستة فانه يكفي تكرار اليومية بعدة آحاد الفوائت الا واحدا والختم بما بدأ به ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ لا ترتيب بين الفرائض اليومية وغيرها ولا بين الواجبات أنفسها ﴾ قد تقدم الكلام في ذلك مستوفى في بحث المواقيت ولو استأجر ولي الميت عنه لصلوته الفائتة وجب على الاجير الاتيان بها على ترتيبها في الفوات فلو استأجر أجيرين كل واحد عن سنة جاز لكن يشترط الترتيب بين فعليهما كما هو خيرة الكتاب في باب الاجارة والشهيد في حواشيه والايضاح وجامع المقاصد ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويترتب الاحتياط لو تعددت المجبورات بترتيبها وكذا الاجزاء المنسية بالنسبة الى صلوة واحدة أو صلوات ﴾ كما في التذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والبيان وجامع المقاصد وكما في الدرة والغرية في خصوص الاجزاء المنسية سواء اتحد جنس المتروك اواختلف كما في نهاية الاحكام وهذا مبني على ان الاحتياط يصير قضاء اذا لم يفعل في وقت المجبور وبذلك صرح الشهيدان والمحقق الثاني وجماعة وقد استوفينا الكلام في ذلك في فروع ذكرناها في مباحث الشكوك وفي (التحرير) انه الاقرب قال وأما الاجزاء المنسية فالوجه فيها الترتيب بينها وبين الفوائت كالكل وقال في (الذكرى) لو فاته صلوات الاحتياط وقلنا بعدم تأثيرها في المحتاط لها فالاقرب وجوب ترتيب الاحتياط كالاصل لانه معرض للجزئية ووجه عدم الترتيب قضية الاصل وأنها صلوة مستقلة ويضعف بشمول النص لها وعليه ينسحب الحكم في الاجزاء المنسية في صلوة أو اكثر انتهى والتقييد بتعدد المجبورات للاحتراز عن اتحاد المجبورات وان تعدد الاحتياط كما لو شك بين الاثنين والثلاث والاربع فانه لا ترتيب هنا كما قاله جماعة وقد تقدم الكلام في ذلك مستوفى ومراده بقوله ترتيبها ان الاحتياط يترتب ترتيب المجبورات في نفس الامر بالنسبة الى أصل وضع الشرع فلا اعتبار بتقديم المؤخر نسيانا كما لو قدم العصر على الظهر نسيانا فشك فوجب الاحتياط وصار قضاء ثم صلى الظهر فوجب فيه الاحتياط أيضا فانه يصلي احتياط الظهر أولا كما نبه على ذلك في جامع المقاصد ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ لو نسي تعيين الفائتة الواحدة صلى ثلاثا واثنتين وأربعا ينوي بها مافي ذمته ﴾ كما في المقنع والمقنعة وجمل العلم والنهاية والمبسوط والخلاف والمراسم والسرائر والشرائع والمعتبر والنافع والمختلف والارشاد والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والذكرى والدروس والبيان واللمعة والالفية وقواعد الشهيد والتنقيح والموجز الحاوي والهلالية وكشف الالتباس وغاية المرام وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع والجعفرية وحاشية الارشاد وارشاد الجعفرية والعزية والروض والروضة والمسالك والمقاصد العلية والميسية والدرة والمدارك والاثني عشرية والنجيبية والكفاية والمفاتيح والجواهر والمصابيح والرياض وغيرها وفي (المختلف) انه مذهب الشيخين والصدوقين وابي علي وسلار وابن البراج وقد نقل عليه الاجماع في الخلاف والسرائر وظاهر المختلف ومجمع البرهان وفي (المختلف وغاية المرام وكشف الالتباس

ويسقط الجهر والاخفات (متن)

والروض والذخيرة والجواهر والمصابيح) انه المشهور بل يفوح من الروض دعوى الاجماع أيضاً وفي (التذكرة والكفاية)والرياض انه الاشهر وفي (التنقيح والمفاتيح)انه مذهب الاكثر وفي (الذخيرة) ايضا بعد ان نسبه الى اساطين المتقدمين نسبه الى اكثر المتأخرين وفي(الرياض)ايضا نسبته الى عامة المتأخرين ونقل عن التقي انه أوجب الخمس كما نقل ذلك عن ابن حمزة ولم أجده في الوسيلة ونقل عن الشيخ ايضا في احد قوليه صاحب التنقيح ولعله اراد ما ذكره في مسئلة الوضوء وقد تقدم الكلام فيها مستوفى بما لا مزيد عليه والغرض الآن نقل كلامهم في المقام وفي بعض نسخ التنقيح نسبة وجوب الخمس الى المرتضى ولعله وهم من قلم الناسخ لاني وجدت في اخرى موضع المرتضى التقي والقول بالخمس صريح الاشارة والغنية وظاهر الاخير بل صريحه دعوى الاجماع وهومذهب أكثر الجمهور كما في التذكرة واحتجوا بتوقف الواجب عليها ووجوب الجزم بالنية (وفيه)ان الواجب يمكن تأديته بالثلاث والتعيين انما يجب حيث يمكن وهو مفقود هنا مع ان الجزم لا يتحقق في النية بفعل الخمس أيضاً اذ يحتمل في كل واحدة ان لا تكون هي فيحصل التردد وان أريد الجزم بفعل العدد المنوي وان لم يكن هو الفائت من نفس الامر فذلك حاصل على تقدير الاكتفاء بالثلاث هذا وفي (الميسية والمقاصد العلية والروضة والمسالك) انه لا ترتيب بين هذه الثلاث (قلت) وهو قضية اطلاق الاكثر وهل العدول الى الترديد عن التعيين رخصة وتخفيف على المكلف أو عزيمة لم يرجح الشهيدان شيئاً من ذلك وفي (مجمع البرهان)الظاهر انه رخصة وقد فرع علي ذلك في الذكرى والروض ما لو عين الرباعيات أو جمع بين الترديد والتعيين وقد تقدم الكلام في ذلك مستوفى في ملحقات الوضوء ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويسقط الجهر والاخفات ﴾ كما هو قضية كلام الاصحاب و بذلك أي السقوط صرح في التحرير وارشاد الجعفرية والعزية والميسية والروض والروضة والمسالك والمقاصد والنجيبية والرياض وفي (الذخيرة) بعد أن احتج للمشهور بأن الواجب على المكلف الاتيان بمثل الفائت ولا يمكن نية كون هذا الفعل ظهراً أو عصراً لان الظهرية مثلا خصوصية مختصة بالاداء ولا يصدق على القضاء الا كونه بدلا عن الظهر مثلا فيكون مقتضى الامر بالقضاء ايجاب فعل مماثل للأول في جميع الخصوصيات سوى نية كونه ظهرا مثلا ونية كونه اداء فبالواحدة المترددة بين الثلاث يحصل امتثال المكلف فمن أراد ايجاب أمر آخر احتاج الى دليل قال ويشكل هذا الاحتجاج على القول بوجوب الجهر والاخفات كما هو المشهور انتهى ورده الاستاذ دام ظله في المصابيح بان القدر الذي ثبت من الدليل ان من جهر موضع اخفات أو أخفت موضع الجهر متعمداً فقد أضر بصلوته وان كان ناسياً أولا يدري فلا يضربها أصلا ومانحن فيه ليس من التعمد بل هو داخل فيما لا يدري لانه نوع منه وليس داخلا في التعمد المذكور جزما لكونه في مقابلة السهو والنسيان وعدم الدراية والحال فيه هو الحال فيما اذا فاتته متعمداً في الجهر والاخفات وصار المكلف في القضاء ناسياً للجهر والاخفات أو غير عالم بوجوبهما متردداً فيه او بالعكس فتأمل بل بعد ملاحظة النص والفتاوى يظهر ظهورا تاما عدم دخوله في التعمد المذكور بل دخوله فيما يقابله اذ لم يثبت من فتاواهم وجوب مراعاة الجهر والاخفات فيما لا يمكن معرفة كونه جهرياً أواخفاتياً بل الظاهر من فتاواهم عدم وجوب مراعاة الجهر والاخفات في المقام حتى من فتوى أبي الصلاح وابن

والمسافر يصلي ثلاثا واثنتين (متن)

حمزة لأنهما أوجبا الخمس وما أوجبا الاربع فظهر انهما راعيا قصد التعيين لا الجهر والاخفات لان الاربع ركعات الجهرية والاربع ركعات الاخفاتية تكفي لمراعاة الجهر والاخفات فان الاربع ركعات بالقصد مرددة بين كونها ظهراً أو عصراً يكفي لمراعاة الاخفات كالاربع الاخرى بقصد كونها عشاء نعم وجوب قصد التعيين عند المكلف اقتضى وجوب الخمس بالنحو الذي توهما وذلك باطل لعدم لزوم قصد التعيين الذي توهماه اذ الذي ثبت بالدليل وجوب قصد التعيين بالنحو الذي يتحقق امتثال المكلف عرفا ولما كانت الفائتة في المقام واحدة كفى في الامتثال قصد خصوص تلك الفائتة المعينة المشخصة واقعاً لصدق انه أتى بما طلب منه وكلف به نعم لابد من الاتيان بالهيئات المختلفة المحتملة لصدق الامتثال وحيث عرفت عدم وجوب مراعاة الجهر والاخفات كفى الثلاث وربما كان الاتيان بالاربع أحوط من جهة مراعاتهما والخمس أحوط من جهة الخروج من خلافهما فتأمل جداً انتهى كلامه

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والمسافر يصلي ثلاثا واثنتين ﴾ مطلقة اطلاقا رباعيا كما في التذكرة ونهاية الاحكام والمختلف والذكرى والدروس والبيان واللمعة والالفية والهلالية والجعفرية والغرية وارشاد الجعفرية والروض والروضة والمقاصد العلية والاثنى عشرية والنجيبية وهو المنقول عن القاضي ومذهب الاكثر كما في التذكرة والغرية والمشهور كما في الذخيرة والمصابيح وفي (الروض) يمكن ادعاء الاجماع هنا لان المخالف هنا كالمخالف هناك انتهى ويسقط الجهر والاخفات هنا كما نص عليه جماعة وقال في (السرائر) وأما المسافر اذا فاتته صلوة من الخمس ولم يدر ايها هي فالواجب عليه أن يصلي الخمس صلوات وحمل ذلك على المسئلة المتقدمة قياس وهو باطل عندنا ولو لا الاجماع المنعقد على عين تلك المسئلة لما قلنا به لان الصلوة في الذمة بيقين ولم يورد ويجمع أصحابنا الا على صورة المسئلة وتعينها في حق من فرضه اربع ركعات من الحاضرين ومن في حكمه فالحاق غير ذلك قياس بغير خلاف وفيه ما فيه فليلحظ ذلك وفي (المختلف) ان القول بتكرير الثنائية هنا مع عدم القول بتكرير الرباعية هناك مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول وبيان عدم الاجماع ان اصالة عدم براءة الذمة ووحدة الفائت وتساوي المتعددة في المدد اما أن يكون مقتضيا لانتفاء التكرير أو لا يكون واياً ما كان يلزم عدم الاجماع اما اذا كان مقتضيا لانتفاء التكرير فلانه يثبت المطلوب من انتفاء التكرير في الثنائية واما اذا لم يكن مقتضيا فلوجوب التكرير في الرباعية عملا بالاحتياط السالم عن معارضة كون ما ذكرناه من الاوصاف علة لانتفاء التكرير وقال ان هذا ليس بقياس وانما هو دلالة تنبيه ومفهوم موافقه هذا ان استدللنا بالحديث وان استدللنا بالمعقول وهو البراءة الاصلية فلا يرد عليه ما ذكر البتة ثم دعواه ان الصلوة في الذمة بيقين (قلنا) اذا فعل ما ذكرناه واذا لم يفعل ممنوع مسلم (١) ثم دعواه ان البراءة الاصلية انما تحصل بيقين ممنوعة أيضا فان غلبة الظن تكفي في العمل بالتكاليف الشرعية اجماعا انتهى فتأمل ونحو ما في المختلف قال في (الروض) وزاد عليه ان الحديث ليس من قسم المتواتر بل الاحاد وهو لا يعمل به والاجماع الذي ادعاه على الاولى ان أراد به اتفاق الكل فهو ممنوع لخلاف التقي وان كان لعدم اعتباره خلافه كان دليلنا هنا ايضا الاجماع لان المخالف هنا كذلك وقد تأمل صاحب المجمع والذخيرة في كون

(١) كذا في نسخة الاصل فممنوع جواب اذا الاولى ومسلم جواب الثانية على اللف والنشر المرتب

ولو فاته صلوات سفر وحضر وجهل التعيين صلى مع كل رباعية صلوة قصر ولو اتحدت احدهما ولو ذكر العين ونسي العدد كرر تلك الصلوة حتى يغلب على ظنه الوفاء ولو نسيهما معا صلى اياما يغلب معها الوفاء ولو علم تعدد الفائت واتحاده دون عدده صلى ثلاثا واربعين واثنتين الى ان يظن الوفاء (متن)

ذلك من باب التنبيه ومفهوم الموافقة وتأملهما في محله لاعتبار أولوية الحكم المذكور في المنطوق في المسكوت عنه كما في التأفيف ونحوه كما صرح بذلك جماعة كابن الحاجب والعضدي وانما يعتبر مفهوم الموافقة ودليل التنبيه اذا علمت العلة المقتضية للحكم وتعليله بها فقط في المنطوق مع وجودها في المفهوم نعم قد يكون ذلك مظنونا وذلك لا يعتبر عند مانع القياس الا ان تكون منصوصة هذا ولعل ابن ادريس عمل بالخبر لاشتهاره بين الاصحاب وعلمهم به فلا يضر عدم تواتره ولم نر من القدماء من تعرض لمسئلة المسافر في المقام غير ما نقل عن القاضي فلم يثبت عند ابن ادريس في ذلك اجماع فكيف يقال ان دليلنا هنا أيضا الاجماع لان المخالف هنا كذلك وقد يشهد لقول ابن ادريس اختلاف كلامي الشيخ في المبسوط حيث اكتفى هنا في الحاضر بثلاث وفي بحث الوضوء أوجب عليه الخمس وما ذاك الا للنص فكان المدار عنده عليه فتأمل جيداً وكيف كان فالمشهور أقوى وقول ابن ادريس احوط كما في المصابيح والرياض وتمام الكلام في المسئلة قد تقدم في ملحقات الوضوء ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه (ولو فاته صلوات سفر وحضر وجهل التعيين صلى مع كل رباعية صلوة قصر ولو اتحدت أحدهما) هذا مبني على وجوب الترتيب وظاهره اختياره وقد تقدم الكلام فيه عند شرح قوله ولو نسي الترتيب ففي سقوطه نظر هذا وفي (غاية المراد) لوفاته صلاتان متماثلتان كالظهرين من يومين وجهل ترتيبهما أجزاه ان يصلي ظهرين ينوي بالاولى منهما أولى ما في ذمته ولاحاجة الى التكرار وهل يجزي في المختلفتين المتساويتين عدداً فيه احتمال فلو فاته ظهر وعصر صلى أربعاً ينوي بها اولى ما في ذمته ان ظهراً فظهراً وان عصرا فعصرا ثم صلى أربعاً ينوي بها ثاني ما عليه كذلك وان كان معهما مغرب وسطها بين أربع فرائض على هذا النظم فيصلي أربعتين مطلقتين ثم مغربا ثم أربعتين مطلقتين ولو كان معهن عشاء وسط المغرب بين الست المطلقات وعلى هذا انتهى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه (لو ذكر العين ونسي العدد كرر تلك الصلوة حتى يغلب الوفاء) قال في المبسوط والنهاية من فاتته صلوة واحدة مرات كثيرة وهو يعلمها بعينها غير انه لا يعلم كم مرة فاتته صلى من تلك الصلوة الى ان يغلب على ظنه انه قضاها ونحوهما عبارة المراسم والغنية والاشارة والشرائع والتذكرة والارشاد ونهاية الاحكام والتحرير والموجز الحاوي وكشف الالتباس والهلالية وتعليق الارشاد والمفاتيح وفيه وفي الكفاية والذخيرة والمصابيح انه المشهور وفي (المدارك) انه مقطوع به في كلام الاصحاب ونحوه ما في المجمع وقد يظهر من الغنية دعوى الاجماع عليه وقد سمعت فيما سلف اجماع المختلف وفي (السرائر) فان فاته ذلك مرارا كثيرة وأياما متتابعة ولم يحصلها عددا ولا حدا أياما فليصل على هذا الاعتبار ومن هذا العدد ويدمن ذلك ويكثر منه حتى يغلب على ظنه انه قد قضى مافاته ونحوه ما في جمل العلم والمقنعة والنافع والمعتبر والبيان والدروس واللمعة والالفية وشرحها للكركي والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية والروض والروضة والدرة والاثنى عشرية والنجيبية والموجز الحاوي وكشف الالتباس أيضا وغيرها حيث قيل فيها لو فاته مالم

يحصه كثرة صلى حتى يغلب على ظنه انه قضى وقال في (التهذيب) اما مايدل على انه يجب ان يكثر منه فهو ماثبت ان قضاء الفرائض واجب واذا ثبت قضاؤها ولا يمكنه ان يتخلص من ذلك الا بأن يستكثر منها وجب عليه الاستكثار منها انتهى وفي (الرياض) انه المشهور بل المقطوع به في كلام الاصحاب كما في المدارك وفي (المصابيح) ان مراد الجميع ان الا كتفاء بالظن حيث لايمكن تحصيل العلم بالمجموع أو يكون فيه حرج وعسر عادة كما هو الحال في كثير من الصور التي اكتفي فيها بالظن دفعا للحرج لافي الصورة التي يتأتى العلم بسهولة كما اذا علم انها لاتزيد على أربع ونحو ذلك وقال ان عبارتهم ظاهرة فيما ذكرنا لولم نقل بصراحة بعضها انتهى (قلت) قال في المقاصد العلية بعد موافقة الشهيد في الالفية لو أمكنه التكرار المفيد للعلم بالوفاء من غير عسر وجب وانما يكتفى بالظن عند تعذر العلم أو تعسره عادة وقال في (الروضة) لو اشتبه الفائت بعدد منحصر عادة وجب قضاء مايتيقن به البراءة كالشك بين عشرة وعشرين وقال في (الروض) بعد قوله في الارشاد ولو نسي عدد الفائتة المعينة كررها حتى يغلب على ظنه الوفاء مانصه هذا اذا لم يمكنه تحصيل اليقين والا وجب كما لو علم انحصار العدد المجهول بين حاصرين فانه يجب قضاء اكثر الاعداد المحتملة فلو قال اعلم اني تركت صبحا مثلا في بعض الشهر وصليتها في عشرة أيام فنهاية المتروك عشرون فيجب قضاء عشرين انتهى وقال في (الذخيرة) لعل مراده بانحصار العدد المجهول بين حاصرين انحصاره في عدد محصور عرفا والا فكل فرض يوجد يكون المتروك محصورا بين حاصرين انتهى (قال الاستاذ دام ظله) المراد من الحاصر العدد الذي يعلم عدده لغة وعرفا وعقلا وعادة كما يعلم اشتماله على المحصور المجهول جزما ومن المعلوم انه لايوجد مجهول كذلك الا وله حاصر مما ذكر بالبديهة غاية مافي الباب انه ربما لايمكن تحصيل ذلك الحاصر لكونه مما لايطاق فلا يجب فاذا كان مما يمكنه تحصيله وجب تحصيلا للبراءة ويشير الى ما ذكرناه ما ذكره في الروضة قلت وقد سمعته وفي (الميسية) ان الاقوى اعتبار العلم بدخول ما تركه في مافعله مطلقا وفي (الشرائع) لو فاتته صلوات لايعلم كميتها ولا عينها صلى أياما متوالية حتى يعلم ان الواجب دخل في الجملة وفي (المدارك) لابد من حمل العلم هنا على مايتناول الظن وفي (نهاية الاحكام) لو فاتته صلوات معلومة التعيين غير معلومة العدد صلى من تلك الصلوة الى أن يغلب في ظنه الوفاء لعدم حصول البراءة من دونه وكذا لو كانت واحدة غير معلومة العدد ويحتمل الزامه بقضاء المشكوك فيه فلو قال تركت ظهراً في بعض شهر وصليتها في الباقي واعلم ان الذي صليته عشرة أيام كلف قضاء عشرين لاشتغال الذمة بالفرض فلا يسقط الا بيقين والزامه بقضاء المعلوم تركه فلو قال اعلم ترك عشرة وصلوة عشرة وأشك في عشرة كلف العشرة المعلومة الترك بناء على ان ظاهر المسلم ان لاتفوته الصلوة ومثله ما في التذكرة غير انه قال فلا تحصل البراءة قطعاً الا بذلك وقال ولو كانت واحدة ولا يعرف العدد صلى حتى يظن الوفاء ويحتمل هنا أمران الزامه بقضاء المشكوك الى آخر مافي نهاية الاحكام فزاد في التذكرة بعد قوله ويحتمل لفظة هنا وقد جعل الاستاذ ذلك دليلا على فرقه بين الواحدة والاكثر ولم يفرق في التحرير بين الفرضين أصلا وبالاحتمال الاخير حكم في مجمع البرهان واستوجهه صاحب المدارك والذخيرة وكذا صاحب المفاتيح وأيدوه بقوله عليه السلام في حسنة زرارة والفضيل متى مااستيقنت أو شككت في وقت صلوة انك لم تصلها صليتها وان شككت بعد ماخرج وقت الفوات فقد دخل حائل فلا اعادة عليك من شك حتى تستيقن وان استيقنت فعليك أن تصليها في أي حال كنت ويأتي مافي الاستدلال

بهذا الخبر وفي (الذكرى) لو فاته مالم يحصه قضى حتى يغلب على الظن الوفاء تحصيلا للبراءة فعلى هذا لو شك بين عشر صلوات وعشرين قضى العشرين اذلا تحصل البراءة المقطوعة الا به مع امكانها الى أن قال وكذا الحكم لو علم انه فاته صلوة معينة أو صلوات معينة ولم يعلم كميتها فانه يقضي حتى يتحقق الوفاء ولا يبني على الاقل الا على ماقاله الفاضل انتهى كلامه فتأمل فيه وقد نسب اليه جماعة اعتبار العلم وعدم اعتبار الظن فتأمل وقال في (مجمع البرهان) قال في الذكرى انه اذا شك انه لم يصل وخرج الوقت لم يلتفت وهنا قال بالقضاء حتى يتيقن ففي كلاميه منافاة فان الاول يقتضي الاكتفاء هنا أيضاً بقضاء ماتيقن من العدد انتهى مافي المجمع وقال في (الرياض) ان في المدارك مايشعر بدعوى الاجماع على اعتبار الظن فان تم والا كان الرجوع الى الاصول لازماً ومقتضاها القضاء حتى يحصل العلم وبه أفتى الشهيد الثاني في الروض في بعض الصور وفاقاً للذكرى انتهى وقد سمعت مافي الروض (وقال) فيه أيضاً واعلم ان الاكتفاء بغلبة الظن في قضاء الفريضة لم نجد به نصاً على الخصوص والظاهر من الجماعة أيضاً انه لانص فيه ومثله مافي المدارك والذخيرة ومجمع البرهان من عدم الوقوف في ذلك على نص وقالوا ان الشيخ في التهذيب احتج عليه بالاخبار الدالة على استحباب قضاء مايغلب على الظن فواته من النوافل وفي (الذكرى) بعد ان ذكر خبري عبد الله بن سنان ومرازم قال وبهذين الخبرين احتج الشيخ على ان من عليه فرائض لايعلم كميتها يقضي حتى يغلب الوفاء من باب التنبيه بالادنى على الاعلى انتهى وقد (اعترض على الشيخ في روض الجنان) بأن النوافل أدنى مرتبة من الفرائض فلا يلزم من الاكتفاء فيها بالظن الاكتفاء في الفرائض بذلك (وأجاب عنه في مجمع البرهان) بأن مقصود الشيخ انه اذا كان في قضاء النافلة الغير المحصورة لابد من حصول الظن بفعلها حتى تبرأ ذمته منها ففي الفريضة لابد من ذلك بالطريق الاولى وكأنه يريد دفع احتمال الاكتفاء بقضاء ماتيقن فوته لانه اذا كان الظن في النافلة كافياً ففي الفريضة أولى (ثم قال) ويمكن ان يقال لايلزم من التكليف بامر شاق في الجملة استحبابا التكليف به في الفرائض بالطريق الاولى لان الاختيار في الاولى الى الفاعل بخلاف الثاني فانه على سبيل الايجاب وقال الاستاذ في المصابيح يمكن ان يقال انه بملاحظة الاخبار تظهر الاولوية المذكورة وذكر صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال قلت رجل مرض الحديث وماورد في الاخبار من مباهات الرب تعالى ملائكته وقولهم عليهم السلام لو صلحت النافلة لتمت الفريضة وخبر سعد بن أبي عمر الحلاب وقول الباقر عليه السلام في خبر زرارة انما يقبل النافلة بعد قبول الفريضة وانما جعلت النافلة ليتم بها ما أفسد من الفريضة قال الى غير ذلك من الاخبار التي يظهر دلالتها على ماذكرناه بالتأمل ويؤيده الاعتبار انتهى حاصل كلامه فتأمل وفي (المدارك والذخيرة) اعتراضات وأجوبة أعرضنا عنها لدخولها فيما ذكرناه (وقال الاستاذ دام ظله) في المصابيح الاكتفاء بغلبة الظن فيما لايمكن فيه تحصيل اليقين هو الاصل والقاعدة في جميع المقامات و بناء الفقه على ذلك بلا شبهة بل هو أس الاجتهاد وأساسه مضافاً الى الاستصحاب في الجملة لان هذا القدر من جملة ماكان واجباً عليه الى تحصيل اليقين وعدم التمكن منه لايرفع هذا القدر ورفع اليد عن القدر المظنون ترجيح للمرجوح على الراجح وهو غير جائز عقلا فلا يجوز شرعا وقال في الرد على مااستوجهه في الذخيرة كما عرفت ان المكلف حين علم بالفوات صار مكلفاً بقضاء هذه الفائتة قطعاً وكذلك الحال في الفائتة الثانية والثالثة وهكذا ومجرد عروض النسيان بعد ذلك كيف يرفع الحكم الثابت من الاطلاقات والاستصحاب بل والاجماع أيضا وأي شخص يحصل منه

التأمل في انه الى ما قبل صدور النسيان كان مكلفاً وانه بمجرد النسيان يرتفع التكليف الثابت وان أنكر حجية الاستصحاب فهو يسلم ان الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني مهما أمكن وان وقع الاجمال وتعدد الاحتمال في ذلك الواقعي ولا يخرج عن ذلك بمجرد الاحتمال مع امكان الخروج عن العهدة بارتكاب الاحتمالات المحصلة لليقين والاصل انما يكون حجة في الموضع الذي لا يكون دليل على التكليف نعم في الصورة التي يقع للمكلف علم اجمالي باشتغال ذمته بفوائت متعددة يعلم قطعاً تعددها لكن لا يعلم مقدارها فانه حينئذ يمكن ان يقال لا نسلم تحقق العلم بأزيد من القدر الذي تيقنه ان كان مرتين فذاك وهكذا وقد عرفت ان كلامهم انما هو في صورة عدم امكان تحصيل اليقين عادة وكلام الشيخ في التهذيب صريح في ذلك حيث قال ولا يمكن التخلص الى آخره (والحاصل) ان المكلف اذا حصل القطع باشتغال ذمته بمتعدد والتبس ذلك عليه كماً وأمكنه الخروج عن عهدته فالامر كما أفتى به الاصحاب وان لم يحصل ذلك بأن يكون ما علم به خصوص اثنين أو ثلاث مثلا وأما أزيد من ذلك فلا بل احتمال احتمله فالامر كما ذكره في الذخيرة ومن هنا لو لم يعلم بتعدد اصلا في فائته بأن علم ان صلوة صبح يومه فاتت وأما غيرها فلا يعلم ولا يظن فوته أصلا فليس عليه الا الفريضة الواحدة وان احتمل فوت ذلك الغير وشك فيه لكونه شكا في فعل الفريضة بعد خروج وقتها والمنصوص انه ليس عليه قضاؤها بل لعله المفتى به والنص هو حسنة زرارة والفضيل السابقة ولا خفاء في كونها معمولا بها عند الكليني بل الشيخ أيضا انتهى كلامه وما أيدوه به من الحسنة فالمتبادر منها هو الشك في ثبوت أصل القضاء في الذمة وعدمه ونحن نقول بحكمه الذي فيه ولكنه غير ما نحن فيه وهو الشك في مقدار القضاء بعد القطع بثبوت اصله في الذمة واشتغالها به مجملا والفرق بينهما واضح ثم انه في المصابيح نقل عبارة التذكرة وقال ان احتماله الزامه بقضاء المعلوم ليس في الصورة التي أفتى المشهور فيها بأنه يقضي حتى يغلب على ظنه الوفاء وقد ادعى القطع بانحصار حصول البراءة فيما أفتى به وهو والشيخ وغيرهما يقولون بأنه يصلي حتى يغلب في ظنه الوفاء بل صريح كلامه في التذكرة ان الاحتمال المذكور في الصورة التي يتيسر حصول الحاصر اليقيني كما يتيسر حصول العلم بالاقل الذي هو القدر اليقيني لا أزيد منه فجعل هذا الاحتمال في خصوص هذه الصورة و ينادي بما ذكرناه عبارة الذكرى وذكرها كما سمعتها ثم قال وهي صريحة في ان غلبة الظن انما تعتبر في الصورة التي تكون الفائتة قدراً لا يحصيها ولا يمكن تحصيل البراءة المقطوعة حينئذ والا كان تحصيلها واجباً كما في الشك بين العشرة والعشرين وفي قوله فعلى هذا الى آخره تنبيه على ان ما أفتى به الاصحاب هو الصورة المشكلة التي يظهر منها حال غير المشكلات ولهذا لم يتعرضوا لحاصر بحثاً فتدبر انتهى كلامه وانت قد سمعت عبارة التذكرة والذكرى ونهاية الاحكام وما في المختلف في المسئلة المتقدمة من أن غلبة الظن تكفي في العمل بالتكاليف الشرعية اجماعا وقد رد بهذا الكلام على ابن ادريس حيث أوجب الخمس على المسافر فارجع اليها حتى تعرف الحال وقد سمعت عبارة المبسوط والنهاية وغيرهما مما نقلناه برمته ونحن نتلو عليك باقي عباراتهم واحدة فواحدة لتعرف ان مرادهم هو الاكتفاء بالظن وان أمكن العلم من دون عسر أو ان ذلك انما هو معه قال في (المقنعة) من فاتته صلوات كثيرة لم يحص عددها ولا يعرف ايها من الخمس صلوات أو كانت الخمس بأجمعها فائتة له مدة ولا يحصيها فليصل اربعاً وثلاثا واثنتين في كل وقت لا يتضيق لصلوة حاضرة وليكثر من ذلك حتى يغلب على ظنه انه قضى ما فاته وزاد عليه انتهى وقد سمعت عبارة التهذيب وفي (جمل العلم) من لم يحص ما فات كثرة من الصلوة فليصل اثنتين وثلاثاً

و ربما و يد من ذلك حتى يغلب على ظنه انه قد قضى الفائت وفي (المراسم) اذا فاته الخمس في ايام لا يعلم عددها يجب عليه أن يصلي مع كل صلوة صلوة حتى يغلب على ظنه انه قد وفى وفي (المبسوط والتذكرة ونهاية الاحكام) عبارة اخرى وهي لو علم ترك صلوة واحدة من كل يوم ولا يعلم عددها ولا عينها صلى اثنتين وثلاثا وار بعا مكرراً حتى يظن الوفاء وفي (الفنية) من فاته من الصلوة ما لم يعلم كميته لزمه أن يقضي صلوة يوم بعد يوم حتى يغلب على ظنه الوفاء وفي (الاشارة) هو مثل المقضي وبحسبه فما فات من صلوة جهر واخفات واتمام أو قصر قضاه على ما فاته ان علمه محققا له والا على غالب ظنه وفي (الشرائع) لو فاته من ذلك مرات لا يعلمها قضى حتى يغلب على ظنه انه وفى وفيها ايضا اذا فاتته صلوة معينة ولم يعلم كم مرة كرر من تلك الصلوة حتى يغلب عنده الوفاء وفيها عبارة اخرى قد سمعتها وفي (الاشارة) عبارة اخرى غير ما سمعتها وهي ولو نسي الكمية والتعيين صلى اياما متوالية حتى يغلب على ظنه دخول الفائت وفيه عبارة اخرى وهي ولو تعددت قضى كذلك يعني ثلاثا ثلاثا واثنتين اثنتين حتى يغلب على ظنه الوفاء ومثله في بعضها ما في التحرير وفي (الموجز الحاوي وكشف الالتباس) لو فاته ما لم يحصه يجزي ظن البراءة ولو علم فائتة متعددة كررها حتى يغلب الوفاء وفي (الهلالية) لو علم تعدد الفائتة الواحدة أو الاثنتين وجهل العدد والعين صلى كذلك حتى يغلب على ظنه الوفاء ولو نسي عدد المعينة كررها حتى يغلب الوفاء ولو نسي الكمية والتعيين صلى اياما متوالية حتى يعلم دخول الواجب في الجملة وهذه العبارات يفهم من كثير منها انه يكتفى بالظن مع التمكن من العلم وان لم يكن فيه مشقة وعسر و يرشد الى ذلك ان من قال منهم بوجوب الترتيب قال بعد هذه العبارات ولو نسي الترتيب كرر حتى يحصله أو يظنه وهذا أعدل شاهد على ما ذكرنا والظاهر من مجمع البرهان انه فهم منهم ذلك وفي (المدارك) بعد قوله في الشرائع حتى يغلب على ظنه الوفاء هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وسياق كلامه يدل على انه فهم ما ذكرنا وكذا صاحب الذخيرة والمفاتيح فانهما نسبا ذلك الى المشهور ففي (المفاتيح) لو فاته من ذلك مرات لا يعلمها فالمشهور انه يقضي حتى يغلب على ظنه الوفاء ومثله ما في الكفاية والذخيرة وأوضح منها عبارة الرياض واما العبارات التي فيها لو فاته ما لم يحصه فقد سمعت جملة منها نقلا برمته و بعضا بمعناه من دون تفاوت والظاهر انه لا تفاوت بينها و بين ما سلف و يرشد الى ذلك انه في الرياض قال بعد قوله في النافع لو فاته من الفرائض ما لم يحصه عددا قضى حتى يغلب على ظنه الوفاء ما نصه على المشهور المقطوع به في كلام الاصحاب كما في المدارك مشعرا بالاجماع فان تم والا كان الرجوع الى الاصول لازما ومقتضاها القضاء حتى يحصل العلم بالوفاء تحصيلا للبراءة اليقينية عما تيقن ثبوته في الذمة مجملا انتهى فتراه لم يفرق بين عبارة الشرائع والنافع وكلامه صريح فيما ذكرناه وفي (الاثنى عشرية والنجيبية) وان أمكنه بلوغ العلم كان أولى وقد عبرا بانه اذا فاته ما لم يحصه قضى حتى يغلب الظن وقد سمعت ما في الميسية وما المانع من الاكتفاء بالظن في المقام وان أمكن العلم من دون مشقة موافقة لاطلاقات الاصحاب واطباقهم على ذلك بل هو صريح بعضهم بملاحظة القرائن كما أشرنا اليه وهو خيرة الاستاذ الشريف دام ظله العالي وتأويل كلامهم كما في الروض والمقاصد وغيرهما كالمصابيح بعيد وان قضت به القاعدة فليتأمل جيدا هذا (واعلم) انه لو شك في فعل الفريضة قبل خروج وقتها وجب الاتيان بها لاقتضاء شغل الذمة ذلك ولحسنة زرارة والفضيل السابقة ولو حصل له الظن بالعدم فأولى بالاعادة وأما اذا حصل له الظن بالفعل فهل يجب الفعل تحصيلا للبراءة اليقينية الا ان يكون كثير الظن أم يكفي الظن مطلقا لما مر في حسنة زرارة

ولو نسيهما معاً صلى اياما حتى يغلب معه الوفاء ولو علم تعدد الفائت واتحاده دون عدده صلى ثلاثا واربعا واثنتين الى ان يظن الوفاء (متن)

والفضيل ولان الصلوة ليست الا الركعات المعلومة والاجزاء المجتمعة المعروفة وقد عرفت في مبحثها ان الظن كاف في الامتثال والبناء على تحققها ويؤيده ما اشتهر من ان المرأ متعبد بظنه وظهور كون الغالب كذلك ولعله كذلك عند الفقهاء كذا قال الاستاذ دام ظله وعلى هذا لو وقع ذلك خارج الوقت فالاكتفاء به يكون بطريق أولى خصوصاً على رأي المشهور من كون القضاء بفرض جديد والاصل براءة الذمة حتى يتحقق العلم بالتكليف ودخوله في عموم قولهم عليهم السلام من فاته فريضة محل تأمل مع انه ربما يكون عدم الاكتفاء به موجبا للعسر والحرج وقوله عليه السلام في الحسنة لا اعادة عليك من شك حتى تستيقن وكذا قوله فان استيقنت الى آخره في غاية الظهور في ذلك ولعل الاعادة أحوط ان لم يوجب العسر والحرج ولاسيما في الصورة الاولى وهو مالو وقع قبل خروج الوقت ان لم يستشكل في تركها حينئذ (ومما ذكر) يظهر الحال فيما اذا ظن عدم فعلها خارج الوقت فانه يجب عليه القضاء لان المظنون راجح والفعل موهوم مرجوح وترجيح المرجوح قبيح غير جائز عقلا وشرعا وخروج الوقت لا يرفع القبح وشغل الذمة مع انه يصدق عليه انه فاته فريضة فليقضها وهذا أمر جديد ان قلنا باحتياجه الى أمر جديد ويرشد الى ان مظنون الفوات يصدق عليه انه فائت حكمهم على من شك بين فوات عشر صلوات وعشرين انه يجب عليه قضاء العشرين وفي ذلك شهادة من وجهين وقضية ذلك انه يجب عليه قضاء ماشك في فعله لولا الحرج والضيق وفي (المختلف) الاجماع على ان غلبة الظن تكفي في العمل بالتكاليف الشرعية مضافا الى القاعدة المسلمة من ان الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني مهما أمكن من دون عسر وبعد وجود سبب الوجوب حصل الشغل والاصل عدم الفعل وعدم الفراغ وان عارضهما أصل عدم اخلال المسلم بواجب فهو مع انه غير جار في صورة الغفلة والنسيان مقطوع بما اشتهر من ان المرأ متعبد بظنه وباجماع المختلف واذا فات هذا الاصل ثبت الفوات ولم يبق لعدم احتمال القضاء الا انه يحتاج الى أمر جديد والامر ثابت بقوله عليه السلام من فاته وهو عام لغة فيتناول حالة الظن في صدق الفوات فليتأمل في المقام لدقته على ان ظاهر كلام الاستاذ ان هناك من يتأمل في عدم القضاء فيما اذا حصل الظن بالفعل ويحتاطون بالقضاء ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو نسيهما معاً صلى أياما حتى يغلب معه الوفاء﴾ هذا يعلم حاله مما سبق وفي (التحرير والدروس) لو كانت الفائتة غير معلومة العين والعدد صلى الحاضر صبحا ومغربا ورباعية مترددة وفي (الدروس) والمسافر مغربا وثنائية وفي (الالفية والموجز الحاوي وكشف الالتباس والهلالية والجعفرية وشرحيها وشروح الالفية والروضة) ان المشتبه يقضي ثنائية مطلقة ورباعية مطلقة ومغربا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو علم تعدد الفائت واتحاده دون عدده صلى ثلاثا وأربعا واثنتين الى ان يظن الوفاء ﴾ قال في (جامع المقاصد) صورة هذه المسئلة ان يقول أنا أدري انه فات مني صلوة واحدة وهذا معنى قوله واتحاده وأدري ان تلك الصلوة فات مرارا كثيراً وهذا معنى قوله ولو علم تعدد الفائت وقال ما أدري كم مرة فات وهذا معنى قوله دون عدده وحكمه يعرف مما سبق ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى

(الخامس) لو سكر ثم جن لم يقض أيام جنونه وكذا لو ارتد ثم جن ولو ارتدت أو سكرت ثم حاضت لم تقض أيام الحيض (السادس) يستحب تمرين الصبي بالصلوة اذا بلغ ست سنين ويطالب بها اذا بلغ تسعا ويقهر عليها اذا كمل مكلفا ﴿ الفصل الثالث في الجماعة ﴾ وفيه مطلبان (الاول) الشرائط وهي ثمانية (الاول) العدد واقله اثنان احدهما الامام في كل ما يجمع فيه الا الجمعة والعيدين فيشترط خمسة سواء كانوا ذكورا او اناثا او بالتفريق او ذكورا وخناثى اواناثا وخنثى ولا يجوز ان يكونوا خناثى اجمع (الثاني) اتصاف الامام بالبلوغ والعقل وطهارة المولد والايمان والعدالة والذكورة ان كان المأموم ذكراً أو خنثى (متن)

روحه ﴿ لو سكر ثم جن الى آخره ﴾ قد تقدم الكلام في ذلك في صدر هذا المبحث كما تقدم الكلام مستوفى بما لا مزيد عليه في عبادة الصبي في بحث المواقيت وقد أسبغنا فيها الكلام وأشبعناه بما لم يوجد في كتاب

﴿ الفصل الثالث في الجماعة وفيه مطلبان ﴾

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ العدد واقله اثنان أحدهما الامام ﴾ اجماعا كما في التذكرة وكشف الالتباس و بلا خلاف كما في المنتهى والرياض والمفاتيح وعليه فقهاء الامصار كما فى المدارك ولا نشترط الزيادة على اثنين اجماعا كما في نهاية الاحكام وماذكره بن بابويه من أن الواحد جماعة محمول على شدة الاستحباب كما ذكره جماعة وأقله اثنان ولو كان المأموم صبياً كما فى نهاية الاحكام والتذكرة والذكرى والعزية والفوائد المليـة والروض ومجمع البرهان والكفاية والذخيرة وفي (ارشاد الجعفرية) ان قلنا ان فعله يتصف بالصحة وفي (مجمع البرهان والذخيرة) تحصل الجماعة به وان قلنا بعدم كون عبادته شرعية لصـدق الاخبار والتخصيص خلاف الاصل مع ظهور خبر الجهني في ذلك ويؤيده قوله في الروض به مع قوله بأنها ليست شرعية وانه ليؤيد لما نقوله من أنها شرعية كما تقدم الكلام فيه وما ورد من ان الاقل رجل وامرأة فقد نظر فيه الى اتصاف الامرأة بالنقص عن الرجل والى عدم الترغيب فى جماعة النساء اذ المرأتان بهذا الاعتبار أقل من الرجل والمرأة كما في البيان فلو نوى الواحـد الامامة والائتمام لم تصح نيته وفي بطلان الصلوة أشكال من بطلان النية لبطلان ما نواه وتعذره ومن بطلان الوصف فيقع لاغياً ويبقى الباقي عل حكمه كما فى نهاية الاحكام وفي (حواشي الشهيد) نقـلا عن الشيخ انه ان كان المؤتم واحداً نوى الائتمام والاقتداء وان كان اثنين مع الامام جاز ان ينوي المأموم الجماعة بخلاف الواحد ﴿ قوله ﴾ ﴿ الا الجمعة والعيدين ﴾ تقدم الكلام في ذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ سواء كانوا ذكوراً أو أناثا او بالتفريق أو ذكوراً وخناثى أو أناثا وخناثى ولا يجوز ان يكونوا خناثى أجمع ﴾ وفي (التذكرة) أو أناثا وخنثى وقال ولا يجوز ان يكونوا أناثا وخناثى مشكلا أمرهم ولا خناثى منفردات ولا يخفى عليك الفرق بين الـكلامين وستعرف الحال في ذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الثاني اتصاف الامام بالبلوغ والعقل وطهارة المولد والايمان والعدالة والذكوة ان كان المأموم ذكراً أو خنثى ﴾ قد تقدم في بحث الجمعة في صفات الامام نقل كلام الاصحاب في المقام وان في ذلك لغنية و بلاغا الا انا أردنا استيفاء كلامهم في الباب فنقول في الجمل والعقود والوسيلة الاقتصار على ثلاثة أشياء الايمان والعـدالة وان يكون أقرء القوم وفي (المراسم) الاقتصار على الاخيرين وقال في

(الوسيلة) بعد ذلك و ينبغي ان ينتفي عنه احدى عشرة خصلة الكفر والنصب وخلاف الحق في أصل الدين والفسق وخبث الولادة وعقوق الوالدين وقطيعة الرحم والغلف والرق والخنوثة والانوثة وجاز الثلاثة الاخيرة ان تؤم بامثالها اذا كانت أهلا لذلك انتهى وقد تقدم الكلام في الخمسة الاول مستوفى فلا نعيده (وأما الذكورة) فقد تقدم فيها جملة وافية و بقي أحكام أخر وهو انه لا تصح امامة المرأة ولا الخنثى للرجل ولا الخنثى وقد تقدم نقل الاجماعات على ذلك في الجمعة وخالف في الوسيلة فجوز امامة الخنثى لمثلها وقد سمعت عبارتها وقد صرح المفيد في كتاب أحكام النساء والشيخ والجم الغفير بانه يجوز للمرأة ان تؤم النساء وفي (المختلف والبيان ومجمع البرهان والروض والمفاتيح والرياض) انه المشهور وفي (المدارك) انه مذهب المعظم وفي (الخلاف والغنية والتذكرة وارشاد الجعفرية) الاجماع على ذلك وفي (الرياض) ان الاجماع ظاهر المعتبر والمنتهى ولعله حيث نسب مادل على الخلاف فيهما الى الندرة بل في المنتهى انه لم يعمل بهما أحد من علمائنا وظاهر الغنية أو صريحها الاجماع على ذلك وفي (الرياض) أيضا ان عليه عامة من تأخر وستسمع الاجماعات في مسئلة سنة وقوف النساء اذا كان امامهن امرأة ونقل في السرائر عن علم الهدى انه قال انه لا يجوز لها ان تؤم النساء في الفرائض ويجوز في النوافل ونقل ذلك في المختلف عن أبي علي وفي (المفاتيح) عن الجعفي ومال اليه صاحب المدارك وفي (المختلف) انه لا بأس به لصحة الاخبار الدالة عليه وضعف الخبرين الدالين على الخلاف مع احتمالها للتفصيل وهو جواز امامة المرأة في النفل دون الفرض أما أولا فللجمع بين الاخبار وأما ثانيا فللروايات الدالة على التفصيل والمطلق يحمل على المقيد مع التنافي اجماعا وقوله صلى الله عليه واله وسلم يؤمكم اقرأكم انما يدل على صورة النزاع لو ثبت دخول النساء في الخطاب فان خطاب المذكر لا يدخل فيه المؤنث نعم اذا عرف دخول المؤنث جاز ان يندرجن مع المذكرين في خطاب التذكير فاذاً ما لم يثبتوا دخول المرأة في هذا الخطاب لا يمكنهم الاستدلال به وذلك دور ظاهر انتهى وهو خيرة الاستاذ دام ظله في المصابيح واستظهر ذلك من ثقة الاسلام والصدوق لاقتصارهما على ذكر صحيحة سليمان بن خالد كما في الكافي وعلى ذكر صحيحتي هشام وزرارة كما في الفقيه وقال بعد الاستدلال بالصحاح وبالاصول والقواعد التي ذكرت في عدم امامة الصبي لان كانت جارية هنا ان الصلوة أعم شيء بلوى والدواعي على الجماعة متوفرة فلو جاز ذلك لشاع وذاع مع انه لم يعهد من النساء أصلا في عصر ولا مصر لا نادراً ولا أندر مع انهن بما كان النساء أحوج الى الجماعة من الرجال ولم يعهد صدورها من الصديقة الطاهرة سيدة النساء عليها وعلى أبيها و بعلها و بنيها أفضل الصلوة والسلام ولا من أحد بناتها من بنات الائمة صلوات الله عليهم ولو صحت لقضت العادة بصدورها عن سيدة النساء وان ذلك أستر لهن من الخروج الى جماعة الرجال لما فيها من منافيات الحياء والستر ومع ذلك اشتهر وشاع انهن كن يصلين جماعة مع الرجال والغالب في الاحكام المشتركة اتحاد حالهن مع الرجال أو تفاوت يسير أو تفاوت كثير لا عدمه بالمرة فالصحاح الواضحة الدلالة المتعضدة بالامور المذكورة لا تعارض بالاخبار الضعيفة (ومما ذكر ظهر) فساد الاستدلال للمشهور بصحيح علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى عليه السلام عن المرأة تؤم النساء ماحد رفع صوتها بالقراءة قال قدر ما تسمع للاتفاق على امامتها في الجملة مع ان هذا الاطلاق في كلام الراوي ذكر لبيان حكم آخر فتدبر انتهى (قلت) في الخبر النبوي انه صلى الله عليه وآله وسلم أمر أم ورقة ان تؤم أهل دارها وجعل لها مؤذنا وفي الخبر المروي في قرب الاسناد زيادة قوله وسألته عن النساء هل عليهن الجهر بالقراءة في الفريضة

وانتفاء الاقعاد ان كان المأموم سليما والامية ان كان المأموم قارئا وفي اشتراط الحرية قولان وللمرأة والخنثى ان تؤما المرأة خاصة ولا يجوز امامة الصغير وان كان مميزا على رأي الا في النفل ولا امامة المجنون وتكره لمن يعتوره حال الافاقة ولا امامة ولد الزنا ويجوز ولد الشبهة (متن)

والنافلة قال لا الا أن تكون امرأة تؤم النساء وفي هذه ظهور في العموم للفريضة مضافا الى ما في أخبار المشهور من ترك الاستفصال المفيد للعموم مع كون الفريضة اظهر الافراد فتدخل ولو كانت دلالتها من باب الاطلاق والضعف والقصور مجبوران بالشهرة فضلا عن الاجماعات (وأما الصحاح) فقد اجيب عنها بالندرة في المعتبر والمنتهى بل صرح في الاخير بعدم القائل منا بها على أنها غير مكافئة لتلك لمكان اعتضادها بما عرفت مع ظهورها في جواز الجماعة في النافلة مطلقا ولا قائل به منا والتقييد بنافلة تجوز فيها صرف للمطلق الى اندر افراده على أنها موافقة لمذهب جماعة من العامة كما حكاه في المنتهى فتحمل على التقية مع ان المنع مطلقا كما ربما ينسب الى علم الهدى والجعفي مذهب اكثرهم وان اختلفوا فيه كراهية وتحريما فكانت أخبار المشهور أولى لمخالفتها لهم وشهرتها عندنا فيطرح ما خالفها وان كان صحيحا أو نحملها على التقية أو عدم تأكد الاستحباب كما في الذكري ولا يصح حملها على الكراهية لثبوت الاستحباب عندنا كما في المنتهى وظاهره كصريح الخلاف دعوى الاجماع على ثبوته ويحتمل أن يراد من النافلة والمكتوبة الجماعة لا الصلوة كما فهمه بعضهم ولا بأس به وان بعد جمعا بين الادلة فليتأمل جيدا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وانتفاء الاقعاد ان كان المأموم سليما ﴾ قد صرح بذلك في السرائر وغيرها وفي (ارشاد الجعفرية) الاجماع عليه وفي (المبسوط) ما يستفاد منه هذا الحكم كقوله ولا يؤم المقيد المطلقين ولا صاحب الفالج الاصحاء ونحوهما في جمل العلم والمقنع وفي (الخلاف والتذكرة وكشف الالتباس والمفاتيح وظاهر المعتبر والمنتهى) الاجماع على انه لا يؤم القاعد القائم وفي بعضها التصريح بعدم الجواز كالخلاف وفي (التذكرة) فلو صلوا خلف القاعد قياما بطلت صلوتهم عندنا وفيها وفي (نهاية الاحكام) يجوز للعاجز عن القيام ان يؤم مثله اجماعا وفي (التذكرة) ولا يشترط كونه اماما راتبا ولا ممن يرجى زوال عجزه اجماعا وسيأتي نقل عبارات الاصحاب بتمامها في ذلك عند أواخر الباب عند قوله وصحيح بأبرص مطلقا أو اجذم فانا نستوفي هناك الكلام ونسبغه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والامية ان كان المأموم قارئا ﴾ صرح بذلك في المبسوط والخلاف والسرائر وغيرها وفي (الذكرى) لو أم الامي القارئ لم تصح اجماعا وفي (المعتبر) لا يجوز أن يؤم القارئ بالامي عند علمائنا وفي (التذكرة والغرية وارشاد الجعفرية) الاجماع عليه في الجهرية والاخفاتية وفي (المبسوط) الأمي من لا يحسن قراءة الحمد وفي غيره ولا السورة وقال جماعة من المتأخرين انه الذي لا يحسن قراءة الحمد والسورة أو ابعاضهما ولو حرفا أو تشديدا او صفة وفي (الرياض) ان المراد به ذلك من غير خلاف وصرح جماعة منهم الشيخ في المبسوط والمصنف في التذكرة وغيرها انه لو صلى القاري خلف الامي بطلت صلوة المأموم خاصة وقيده المصنف بكون القارئ غير صالح للامامة والاوجب على الأمي الاقتداء به فبدونه تبطل صلوته ونقل عن ابي حنيفة بطلان صلوتهما معا ﴿ قوله ﴾ ﴿ وفي اشتراط الحرية قولان ﴾ تقدم الكلام فيه في بحث الجمعة بما لا مزيد عليه فليراجع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه

ولا امامة المخالف وان كان المأموم مثله سواء استند في مذهبه الى شبهة او تقليد ولا امامة الفاسق ولا امامة من يلحن في قراءته بالمتقن ولا من يبدل حرفا بمتقن ولا من يعجز عن حرف (متن)

﴿ ولا تجوز امامة المخالف وان كان المأموم مثله ﴾ قد حكى الاجماع على عدم جواز امامة المخالف في الخلاف والمعتبر ومجمع البرهان ونفى عنه الخلاف في الغنية وفي (المنتهى والذكرى وكشف الالتباس والغرية) وغيرها الاجماع على اشتراط الايمان في الامام وفي (النجيبية والذخيرة) نفي الخلاف وفي (حواشي الشهيد) انه يظهر من كلام المصنف هنا وجوب اعادته لو استبصر والخبر المشهور يدفعه اما مع بقاء الوقت فالاعادة أولى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا امامة الفاسق ﴾ اجماعا كما في الانتصار والخلاف والغنية ونهاية الاحكام والتذكرة وكشف الالتباس والعزية والروض والنجيبية وفي (الذخيرة) نفي الخلاف وفي كلام ابن الجنيد ما يدل على الخلاف وحكى المصنف ان علم الهدى حكى عن أبي عبد الله البصري انه وافق لنا ولو يحتج على ذلك باجماع أهل البيت عليهم السلام وكان يقول اجماعهم حجة وقد صرح بالحكم في المقنع وجمل العلم والنهاية والمبسوط والمراسم وغيرها وفي (البيان وجامع المقاصد) انه لا تجوز امامته أعم من أن تكون بمثله أو بغيره وفي (حواشي الشهيد) عن ضياء الدين انه لا يجب على الامام الفاسق اعلام المأموم الجاهل بحاله وعن أبي علي ومصباح السيد انه لو ائتم بمن ظاهره العدالة فبان فاسقا أعاد وعن الصدوق انه لو بان كافراً أعاد فيما خافت فيه دون ما أجهر وفي (المختلف وكشف الالتباس) ان المشهور عدم الاعادة وفي (الخلاف) الاجماع على ذلك (قلت) وهو خيرة جميع من تعرض له كما ستسمع وفي (الذكرى) انه لو بان حدث الامام بعد الصلوة فالمشهور عدم الاعادة وسيأتي تمام الكلام في ذلك عند تعرض المصنف له في آخر الباب واشترط في المقنع والنهاية والوسيلة ونهاية الاحكام والنفلية والفوائد الملية ان يكون مختونا قال في (المقنع) لانه ضيع من السنة أعظمها وفي (الفوائد الملية) ختانه مع امكانه شرط ولذلك غاير شرط العدالة فان ترك الختان انما يوجب الفسق مع الاختيار وقال يعتبر في الذكر والخنثى وفي (الاشارة) تكره امامة الاغلف ويأتي ان شاء الله تعالى تمام الكلام في آخر البحث ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا امامة من يلحن في قراءته بالمتقن ﴾ هذا هو المشهور كما في الكفاية والمفاتيح ومذهب الاكثر كما في الرياض وبه صرح في الشرائع والمختلف والتحرير والارشاد والذكرى والدروس والهلالية وتعليق الشرائع وتعليق الارشاد والمسالك والروض ومجمع البرهان والذخيرة وغيرها وفي (نهاية الاحكام) انه أقرب وفي (المعتبر والنافع والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام واللمعة والغرية والروضة) وغيرها انه لا يؤم مؤف اللسان بالصحيح وجوز في المبسوط امامة الملحن للمتقن أحال المعنى أو لم يحل اذا لم يحسن اصلاح لسانه لان صلوته صحيحة وفي (السرائر) اذا لم يغير اللحن المعنى وقد سمعت ما في نهاية الاحكام وفي (الوسيلة) تكره امامة من لا يقدر على اصلاح لسانه ومن عجز عن أداء حرف أو يبدل حرفا من حرف أو ارتج عليه في أول كلامه أو لم يأت بالحرف على الصحة وفي (الكفاية) المسئلة محل اشكال ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا من يبدل حرفا بمتقن ﴾ هذا هو المشهور كما في غاية المرام والذخيرة والكفاية وهو خيرة المحقق والشهيدين والمحقق الثاني وشيخه وتلامذته والمولى الاردبيلي وصاحب المدارك وغيرهم وستسمع جملة من كلامهم وقد سمعت ما في الوسيلة وقد اختلفت كلمتهم في التمتام والفأفاء والالثغ والاليغ والارت في الموضوع والحكم ففي (المبسوط) تكره الصلوة

ويجوز ان يؤما مثلهما (متن)

خلف التمتام ومن لايحسن ان يؤدي الحروف وكذلك الفأفاء. فالتمتام هو الذي لايؤدي التاء والفأفاء هو الذي لايؤدي الفاء وكذلك لايؤتم بأرت ولا الثغ ولا اليغ فالارث هو الذي يلحقه في أول كلامه ريح فيتعذر عليه فاذا تكلم انطلق لسانه والالثغ هو الذي يبدل حرفاً مكان حرف والا ليغ هو الذي لايأتي بالحروف على البيان والصحة واذا أم أعجمي لايفصح بالقراءة أو عربي بهذه الصفة كرهت امامته انتهى وفي (المعتبر) أما التمتام والفأفاء فالائتمام بهما جائز لانه يكرر الحرف ولا يسقطه ومثله في التفسير والحكم مافي نهاية الاحكام والتذكرة والمنتهى والتحرير والذكرى والهلالية والمسالك والميسية لكن في جملة منها حكم بكراهية امامتهما لمكان هذه الزيادة وهو خيرة الروض وفي (البيان) ان الاولى المنع وفي (المختلف والتحرير والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمسالك) انه لو فسر التمتام بمن لايحسن ان يؤدي التاء كانت امامته ممتنعة وقال جماعة منهم وكذا الفأفاء واستحسن هذا الحكم في الذخيرة وفي (الشرائع) لاتجوز امامة من يبدل الحرف كالتمتام وشبهه ومقتضى العبارة ان التمتام يبدل الحرف بغيره وفي (المعتبر) ان الارث كالتمتام وفي (المنتهى) بعد ان نقل مافي المبسوط في معنى الارث قال هذا التفسير حكاه الازهري عن المبرد وقال آخرون الارث هو الذي يدغم حرفاً في حرف ولا يبين الحروف (وقال في الصحاح) الرتة بالضم العجم في الكلام فعلى التفسير الاول تجوز امامته وقال في (التذكرة) الارث هو الذي يبدل حرفاً بحرف والالثغ هو الذي يبدل بحرف الى حرف (وقال الفرا) اللثغة بطرف اللسان هو الذي يجعل الراء على طرف اللسان و يجعل الصاد ثاء والارث هو الذي يجعل اللام تاء وقال الزهري (١) الاليغ هو الذي لايبين الحروف وفي (المنتهى) الألثغ هو الذي يجعل الراء غينا أولاما والسين تاء والاليغ هو الذي لايبين الحروف على الصحة وهؤلاء لايجوز امامتهم بالمتقن وهو خيرة التذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والذكرى والهلالية والغرية والروض والمدارك وفي (الرياض) نفي الخلاف عنه وفي (حواشي الشهيد) الالثغ هو الذي يجعل الراء لاما والفأفاء هو الذي يردد في الفاء والتمتمة ان يردد في التاء واللجلجة ان يكون فيه عيّ وادخال بعض كلامه في بعض والخنخنة ان يتكلم بالخاء من لدن أنفه انتهى وفي (القاموس) التمتمة رد الكلام الى التاء والميم وان تسبق كلمته الى فكه الاعلى وفي (نهاية الاحكام والتذكرة والذكرى والروضة) انه لو كان به لثغة خفيفة تمنع من تخليص الحرف ولكن لايبدله بغيره جازت امامته للقارئ واحتمله في (المنتهى) واستشكله في المدارك لان من لايخلص الحرف لايكون آتياً بالقراءة على وجهها و يدفع بأن مرادهم انه لايبلغ به ذلك الى اخراج الحرف عن حقيقته وان نقص عن كماله وفي ظاهر الذكرى لو كان في لسانه لكنه من آثار العجمة لم يجز الائتمام به وفي (البيان والهلالية) لو كان في لسانه لكنه في بعض الحروف بحيث يأتي به غير فصيح فالاقرب جواز امامته للمفصح وفي (الهلالية) لو كان يبدل حرفاً ليس في سورة تعينت قراءتها ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ويجوز ان يؤما مثلهما﴾ كما نص عليه جمهور الاصحاب من غير نقل خلاف بل في المنتهى قصر نقل الخلاف عن أحمد غير ان بعضهم قيده بما اذا عجز عن التعلم أوضاق الوقت وجماعة قيدوه بما اذا لم يختلف موضع اللحن أو اتفقا على قدر منه

(١) كذا في نسخة الاصل ولعله الازهري

ولا امامة الاخرس بالصحيح (الثالث) عدم تقدم المأموم في الموقف على الامام فلو تقدمه المأموم بطلت صلوته (متن)

ونقص المأموم عنه والحاصل انهم اشترطوا اتفاقهم قدرا ونوعا وهل يجب على اللاحن أو المبدل الاتمام مع العجز عن الاصلاح قال بعضهم فيه وجهان ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولا امامة الاخرس للصحيح﴾ لا أجد في ذلك خلافاً وفي (المعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والموجز الحاوي وكشف الالتباس) وغيرها انه يجوز ان يؤم مثله بل في المعتبر والمنتهى انه يجوز ان يؤم بالامي لان التكبير لا يتحمله الامام وهما في القراءة سواء وفي (الذكرى) في الجواز نظر وفي (الذخيرة) فيه وجهان وفي (نهاية الاحكام والمدارك) الحكم بالمنع لاصالة عدم سقوط القراءة مع اخلال الامام بها ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الثالث عدم تقدم المأموم في الموقف على الامام فلو تقدمه المأموم بطلت صلوته ﴾ قد نقل الاجماع على هذا الشرط في التذكرة ونهاية الاحكام في آخر كلامه والمنتهى والذكرى والغرية وارشاد الجعفرية والمدارك والمفاتيح وظاهر المعتبر والكفاية وفي الاول والرابع والخامس الاجماع على انه لو تقدمه بطلت سواء كان عند التحريمة أو في أثناء الصلوة وهو قضية اطلاق الاجماعات الأخر ومن العجيب ان الشيخ في الخلاف لم يدع الاجماع وفي (الذكرى) في فرع ذكره لو تقدم المأموم في أثناء الصلوة متعمداً على الامام فالظاهر انه يصير منفرداً ويحتمل ان يراعى باستمراره أو عوده الى موقفه فان عاد أعاد نية الاقتداء ولو تقدم غلطا أو سهواً ثم عاد الى موقفه فالظاهر بقاء القدوة ولو جدد نية الاقتداء هنا كان حسناً انتهى فتأمل في كلاميه وظاهر الكتاب والمبسوط والخلاف والوسيلة والشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى والتحرير والارشاد وصريح التذكرة ونهاية الاحكام والدروس والذكري والبيان والنفلية والهلالية والجعفرية والغرية والروض والروضة وارشاد الجعفرية والفوائد الملية والنجيبية وغيرها جواز المساواة بينهما بل في التذكرة الاجماع عليه وفي (الروض والمسالك والكفاية والذخيرة ومجمع البرهان) انه المشهور وفي (المدارك والمفاتيح)انه مذهب الاكثر وفي (الرياض) لاخلاف فيه الا من الحلي وفي (الذخيرة) لعله أقرب وفي (السرائر)لابد من تقديم الامام عليه بقليل ولذلك نسبه جماعة الى صريحه وآخرون الى ظاهره وقد يظهر ذلك من جمل العلم والعمل وفي (المفاتيح) انه أقوى وفي (الهلالية والرياض) انه أحوط ونص جماعة على انه أفضل ولعل ابن ادريس استند الى فعله وفعلهم صلوات الله عليه وآله وما في خبر محمد من قوله عليه السلام فان كانوا أكثر قاموا خلفه وما في كثير من عبارات القدماء والاخبار من الصلوة خلفه وماورد في تقديم الا قرأ ومن قولهم عليهم السلام يقدمون من يصلي بهم ويقدم هو من يصلي بهم (ويجاب) عن ذلك بأن مثل ذلك كناية عن الصلوة جماعة من دون ملاحظة التقدم في المكان على ان أكثر ماذكر ظاهر في الاستحباب ودليل المشهور بعد الاصل والاجماع وعموم الاوامر وصدق الجماعة ماروي عن أمير المؤمنين عليه الصلوة والسلام ومادل على وتوقف المأموم الواحد عن يمين الامام ومادل على حكم الاختلاف بين الشخصين الذي يقول كل واحد منهما كنت اماما وليتأمل في هذا الى غير ذلك والمعتبر التساوي بالاعقاب كما في التذكرة والبيان والدروس والنفلية والهلالية والجعفرية وجامع المقاصد وشرحيها وغيرها قال في (التذكرة) لو تقدم عقب المأموم بطل عندنا وفي (المدارك) لو تساوى العقبان لم يضر

ويستحب ان يقف عن يمين الامام ان كان رجلا وخلفه ان كانوا جماعة أو امرأة (متن)

تقدم الاصابع ولو تقدم عقبه على عقبه لم ينفعه تأخر أصابعه ورأسه قاله الاصحاب انتهى واستقرب في نهاية الاحكام بعد ان حكم بما في التذكرة اعتبار الاصابع والعقب معا وهو خيرة تعليق النافع والروض والمسالك واحتمل في العزية وغيرها وصرح في نهاية الاحكام بأنه لا يقدح في التساوي تقدم رأس المأموم في حالتي الركوع والسجود ومقاديم الركبتين والاعجاز في حال التشهدوفي (الروض) يمكن دخول الركوع في الموقف فيعتبر فيه الاقدام وينبغي مراعاة اصابع الرجل في حالة السجود ومقاديم الركبتين والاعجاز في حال التشهد وفي (الروضة) ان المعتبر فيه العقب قائما والمقعدوهو الألية جالسا والجنب نائما وفي (الذخيرة والرياض) المعتبر في التقدم والتساوي هو العرف (قلت) فمن تقدم بالعقب قليلا أو الرأس أو غيرهما من الاعضاء لا يقال عرفا انه تقدم ما لم يتقدم تقدما بينا والظاهر انه لا يكفي التقدم بالموقف في الجملة كما هو ظاهر المتن وغيره حتى انه لو كان متقدما بالموقف والقدم وكان رأسه أو صدره متأخراً عن المأموم فانه لا يقال أنه متقدم بل يمكن القول بالعكس فلا بد من التأخر عنه التأخر البين واعتبار ذلك في المرأة فقط محل تأمل لعدم ظهور القائل بالفرق وقد استوفينا كلام الاصحاب على التمام في مبحث المكان عند الكلام على من صلى وفي جانبه امرأة كما أشار الى ذلك في مجمع البرهان وفي (الدروس والجعفرية وشرحيها وتعليق النافع والمسالك) انه لا يضر تقدم المأموم على الامام بمسجده الا في المستديرين حول الكعبة هذا وفي (المنتهى) لو وقف المأموم الواحد عن الخلف أو الشمال والمتعدد عنه وعن اليمين جاز اجماعا وفي (المبسوط والسرائر) وغيرهما ان وقف المأموم الواحد عن يساره لم تبطل والترك أفضل وفي (الرياض) لاخلاف فيه الا من ابن الجنيد ويأتي تمام الكلام ان شاء الله تعالى وجوز الشهيدان والمحقق الثاني وتلميذاه وشيخه ابن هلال وأبو علي على مانقل عنه استدارة المأمومين في المسجد الحرام حول الكعبة الشريفة بشرط ان لايكون المأموم أقرب الى الكعبة من الامام وبه قطع في الذكرى وادعى الاجماع عليه وقد سمعت مافي الدروس والجعفرية وشرحيها وتعليق النافع والمسالك وقال في (المنتهى) انما تصح صلوة من خلف الامام خاصة سواء بعد المأمومون في الجهة الاخرى عن الكعبة اكثر من بعد الامام أولا وفي (نهاية الاحكام والمدارك والذخيرة) ان المسئلة محل اشكال وفي الكتاب فيما يأتي لو صليا داخل الكعبة أو خارجها مشاهدين لها فالاقرب اتحاد الجهة وفي (جامع المقاصد) القول انه يجوز مع مخالفة الجهة اذا حصلت استدارة بشرط ان يكون الامام أقرب الى البيت وهذا مستقيم بالنسبة الى الخارج اما بالنسبة الى داخله فمشكل اذ لايتصور هناك قربيه ولا بعدية فتأمل انتهى وفي (نهاية الاحكام) لو وقف الامام في الكعبة والمأموم خارجا ففي جواز المخالفة في الاستقبال اشكال ولو انعكس جاز لو توجه الى الجهة التي توجه اليها الامام فاشكال ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ويستحب ان يقف عن يمين الامام ان كان رجلا وخلفه ان كانوا جماعة أو امرأة﴾ اما استحباب وقوفه عن يمين الامام اذا كان رجلا فهو المشهور كما في المختلف ومجمع البرهان والذخيرة والكفاية والمفاتيح ومذهب أكثر أهل العلم كما في المنتهى وعلمائنا كما في التذكرة وعليه اجماعنا وجميع الفقهاء الا النخعي وسعيداً كما في الخلاف وهو قول العلماء كما في المعتبر وعليه الاجماع كما في الرياض وقد سمعت مافي السرائر كما سمعت مافي المنتهى

فيما مر آنفاً وفيه أيضا لو وقف عن يساره فعل مكروهاً اجماعا وفي (المختلف) عن أبي علي انه لاتجوز صلوة المأموم لو خالف ولعله أراد لو وقف خلفه أو يساره وقد يلوح من الجمل والعقود وجمل العلم والعمل وجوب الوقوف عن اليمين وفي (مجمع البرهان) في شرح عبارة الارشاد وهي كعبارة الكتاب أظن ان المراد باليمين هنا أعم من كونه محاذياً أو متأخرا عن الامام بل الظاهر الاخير للخروج عن الخلاف وظهور صدق التقدم في الجملة بل اعتبار ذلك في المرأة لابد منه فيمكن حمل كلامه على اطلاقه في مطلق المأموم الصحيح انتهى مع ان مذهبه كراهية المحاذاة المختلف فيها انتهى وستسمع الكلام في ذلك وأما الوقوف خلفه ان كانوا جماعة فهو مذهب علمائنا كما في المنتهى والتذكرة وعليه الاجماع كما في ارشاد الجعفرية والرياض والمراد بالجماعة ما فوق الواحد كما صرح به جماعة وفي (التذكرة) اذا كان المأموم رجلين وقفا خلفه عندنا وعند أكثر العلماء وفي (الخلاف) انه اذا وقف اثنان عن يمين الامام ويساره فالسنة ان يتأخرا حتى يحصلا خلفه واستدل على ذلك باجماع الفرقة وفي (نهاية الاحكام) المأموم ان كان واحداً ذكرا وقف عن يمين الامام استحباباً ثم قال لوجاء مأموم آخر وقف على يساره وأحرم ثم أمكن تقدم الامام وتأخر المأمومين لسعة المكان من الجانبين تقدم أو تأخرا والاولى تقدم الامام لانه يبصر قدامه فيعرف كيف يتقدم ويحتمل أولوية تأخرهما لقول جابر ثم ساق الحديث وهو قال جابر صليت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقمت عن يمينه ثم جاء آخر فقام عن يساره فوقفنا جميعاً حتى أقامنا من خلفه وفي (النهاية والسرائر والمنتهى والذكرى والبيان والدروس والنفلية والروض والفوائد الملية) وغيرها انهم اذا كانوا جماعة وقف الامام في الوسط وأما استحباب التأخر اذا كان المأموم امرأة فهو المشهور كما في المفاتيح وهو صريح الشرائع والنافع وتعليقه والدروس والهلالية والجعفرية والعزية والمدارك والذخيرة والمفاتيح والرياض وظاهر المبسوط وجمل العلم والوسيلة والمعتبر والبيان الوجوب وقد يلوح ذلك من الجمل والعقود ونهاية الاحكام وفي (التذكرة والذكرى والبيان وارشاد الجعفرية والروض) يجب تأخرها ان قلنا بتحريم المحاذاة والا استحب وقال الاستاذ في المصابيح لاشك ان جمعا من الاصحاب قائلون بالوجوب وهو الظاهر من الاخبار المعتبرة الكثيرة غاية الكثرة وساق جملة من الاخبار وقال ولا تعارضها ما مر في مبحث المكان مما ظهر من جواز مساواتهما في مقام الصلوة لان بعضه صريح في عدم الحاجة وبعضه ظاهر فظهوره في الشمول محل تأمل وعلى فرض الظهور فكونه بحيث يعارض ماذكرناه ويقاومه محل تأمل والعبادة توقيفيه وجمل الصحة والفساد في المقام متفرعا على ما مر في مبحث المكان ودائر معه كما ظهر من غير واحد ظاهر الفساد انتهى كلامه دام ظله ولهم كلام في مسئلة اجتماع الرجال والنساء ففي (المبسوط) وموقف النساء خلف الرجال فان كانت الصفوف كثيرة وقفن صفاً مفرداً فان وقفن كذلك ودخل جماعة من الرجال تأخرن قليلا حتى يقف الرجال قدامهن وفي (النهاية) فعليها ان تتأخر عن ذلك الصف وظاهره الوجوب هنا كما هو ظاهر جماعة كأبي علي وعلم الهدا وابن حمزة وابن ادريس والمصنف والمختلف وفي (الهلالية) ان الوجوب أحوط وفي (المعتبر) يصف الرجال خلف الامام ثم الصبيان ثم النساء ولو جاء رجال يؤخرن وجوباً اذا لم يكن موقف امامهن وهو اتفاق والوجوب في هذه المسئلة صريح الشرائع والنافع والتحرير والمنتهى ووجوب التأخر بمعنى توقف صحة صلوة الرجال على تأخرهن لا الوجوب بالمعنى المعروف لبعده على اطلاقه ويظهر من المصنف في نهاية الاحكام والتذكرة وجماعة ممن تأخر

وفي الصف ان كان الامام امرأة لمثلها قياماً أو عاريا لمثله ويصلون ايماء جلوساً امامهم في الوسط بارزا بركبتيه وتقف الخنثى خلف الرجل والمرأة خلف الخنثى استحبابا على رأي (متن)

منهم الشهيد في البيان ان هذه المسئلة مبنية على مسئلة المحاذاة في المكان وان الاجماع مركب وفيه ماعرفت من اختيار المحقق والمصنف الوجوب هنا ودعوى الاجماع عليه من المحقق مع اختيارهما ثمة الكراهية ولهذا اعترض الاستاذ دام ظله على من بنى هذه على تلك فقال ان البناء على تلك محل تأمل لان هيئة الجماعة وظيفة شرعية والظاهر من الاخبار تعين تأخير النساء فيها فتأمل ولعل وجه التأمل هو قوة احتمال تحقق الاجماع المركب في نظيره واحتمال تغير رأي الفاضلين كما هو الظاهر من المنتهى حيث صرح في مسئلة المحاذاة بكراهتها هنا أيضاً فانه بعد ان نقل بعض الاخبار الدالة على فساد صلوة المرأة بمحاذاتها في صلوة العصر لامامها قال مالفظه ووجه هذه الرواية ان المرأة منهية عن هذا الموقف فيخص الفساد بها لكن لما بينا ان ذلك مكروه حملنا الرواية علي الاستحباب ومع ذلك فقد استدل للوجوب في المسئلة بالرواية العامية وهي اخروهن من حيث اخرهن الله تعالى مع انه أجاب عنها هناك بأنها ليست من طرقنا وكلامه صريح في تغير رأيه لانه قائل بالفصل هذا كله مع الاغضاء عن اجماع المعتبر في المقام وقد يؤيد الاجماع المركب اجماع الغنية والتحرير وظاهر التذكرة على انه لافرق في مسئلة المحاذاة بين ان تكون مصلية بصلوته أو منفردة فتأمل وفي كلام المحقق هناك مايعم صورتي الانفراد والجماعة والمسئلة في غاية الاشكال ومن أراد الوقوف على أطرافها على التمام فليلحظ ماكتبناه في تلك المسئلة هذا وقد سمعت مافي مجمع البرهان وفيه أيضا وفي (الذخيرة والمفاتيح) انه يستحب للمرأة مع التأخر ان تقف على يمين الامام وفي الاخير للصحيحين وفى (مصابيح الظلام) لم نجد الا صحيحة الفضل وفى المعتصم ان الصحيح الآخر صحيح هشام وهو وهم لان آخره كلام الصدوق ولذا لم يذكره في الوافي

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وفي الصف ان كان الامام امرأة لمثلها قياماً ﴾ اجماعا من القائلين بجواز امامتها كما في المعتبر والمنتهى ولا نعلم فيه خلافاً كما في التذكرة و بلا خلاف منهم كما في الرياض و به صرح في المبسوط والجمل والعقود والوسيلة والشرائع والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام والذكرى والبيان والنفلية والجعفرية وشرحيها والهلالية والروض والفوائد الملية والكفاية والذخيرة والمفاتيح وغيرها وفى (المبسوط والتحرير والمعتبر) فان كثر النساء وقفن صفوفا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ أو عاريا لمثله و يصلون ايماء جلوساً امامهم في الوسط بارزا بركبتيه ﴾ قد تقدم فى بحث لباس المصلي الكلام في المسئلة مستوفى فلا نعيده ﴿ قوله ﴾ ﴿ وتقف الخنثى خلف الرجل والمرأة خلف الخنثى استحباباً على رأي ﴾ هذا الرأي رأي علم الهدا فيما نقل عنه وابن ادريس وخيرة نهاية الاحكام والذكرى والنفلية والدروس والموجز الحاوي والجعفرية والعزية والفوائد الملية والمدارك وغيرها وفي (الشرائع والتحرير والبيان وكذا التذكرة وكنز الفوائد والايضاح وارشاد الجعفرية) ان ذلك على سبيل الوجوب على القول بتحريم المحاذاة والاعلى الندب ونقل في الايضاح عن الشيخين وابن حمزة أنهم قالوا ان ذلك على سبيل الوجوب والموجود في المبسوط اذا اجتمعت امرأة وخنثى وقف الخنثى خلف الامام والمرأة خلف الخنثى وابن حمزة منع من محاذاة المرأة للرجل وجوز محاذاة الخنثى لكل منهما وفي (المبسوط أيضاً والوسيلة والمنتهى والبيان والنفلية والفوائد الملية) اذا اجتمع رجال

ويكره لغير المرأة وخائف الزحام الانفراد بصف ولو تقدمت سفينة المأموم فان استصحب بنيـة الائتمام بطلت (متن)

ونساء وصبيان وخناثى وقف الرجال وراء الامام ثم الصبيان ثم الخناثى ثم النساء ونقله في التذكرة عن الشيخ ساكتا عليه وفي (المنتهى) ان الترتيب الاول ندب والبواقي واجبـة على قول وفي (البيان والنفلية والفوائد الملية) التصريح بأن الكل على الاستحباب وفي (السرائر والتحرير) يقدم الرجال ثم الخصيان ثم الخناثى ثم الصبيان ثم النساء وهو المنقول عن أبي علي واستقر به في المختلف واستحسنه في الذكرى فالخلاف في تقديم الصبيان على الخناثى فالشيخ نظر الى تحقق الذكورية في الصبيان وأبي علي نظر الى تحقق الوجوب في الخناثى دون الصبيان ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويكره لغـير المرأة وخائف الزحام الانفراد بصف ﴾ كما في التـذكرة والذكرى والموجز الحـاوي والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية والمسالك والميسية والذخـيرة وفي (الغنية والتذكرة) الاجماع على انه لو انفرد صحت صلوته وفي (المدارك) الاجماع على كراهية الانفراد وظاهره الاجماع على عـدمها لخائف الزحام اذا امتلئت الصفوف وفى (المنتهى) لو وقف وحده صحت صلوته لكن الاولى له الدخول في الصف اجماعا وفي (النهاية والارشاد) يكره وقوف المأموم وحده مع سعة الصفوف وفي (الذخيرة) انه المشهور ونقل بعضهم الاجماع عليه نقله المصنف وغـيره وفي (المبسوط والوسيلة والمعتبر والشرائع ونهاية الاحكام والتحرير والدروس والنفلية والهلالية) انه يكره الانفراد الا لعذر وفى (المفاتيح والمصابيح) يستحب أن لا يقوم وحده وفي (الذكرى) لا كراهة في وقوف المرأة وحدها اذا لم يكن نساء وقال فيها قال ابن الجنيد ان أمكنه الدخول في الصف من غير اذية غيره لم يجز قيامه وحـده وقال انه قال ايضا ان دخل رجل الى المسجد فلم ير في الصفوف موضعا يقف فيه اجزاه أن يقوم وحده محاذيا مقامه ولو كان بائنا (١) للامام وان خالف ذلك الموضع لم تجز صلوته اذا ترك ما على المنفرد ان يأتي به انتهى وفى (نهاية الاحكام والذكري) او وجد فرجة فله السعي اليها ولا كراهية هنا فى اختراق الصفوف لأنهم قصروا حيث تركوا فرجة ونحو ذلك قال فى (المقنع) وفيهما أيضاً انه لو لم يجد فوقف وحده لم يستحب له جذب رجل ليصلي معـه و يظهر من الدروس التأمل فيه حيث قال على قول ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو تقدمت سفينة المأموم فان استصحب نية الائتمام بطلت ﴾ كما فى التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والبيان والمسالك وقال في (الخلاف) لا تبطل لعدم الدليل قال فى (الذكرى) الظاهر انه يريد به اذا انفرد أو استدرك التأخر وفى الخمسة الاول انه لو عدل الى الانفراد صحت صلوته وقال فى (الذكرى) لو تقـدم فى أثناء الصلوة متعمداً فالظاهر انه يصير منفرداً لاخلاله بالشرط ويحتمل ان يراعى باستمراره أو عوده الى موقفه فان عاد أعاد نية الاقتداء ولو تقـدم غلطا أو سهوا ثم عاد الى موقفه فالظاهر بقاء القـدوة ولو جدد نية الاقتداء كان حسناً انتهى وهذا كله مبني على جواز الاجتماع فى السفن وقد صرح به فى المبسوط والوسيلة والشرائع والمنتهى والتحرير وغـيرها قالوا يجوز الاجتماع فى السفن المشدود بعضها الى بعض وفى غير المشدودة ما لم يحـل بينها حائل وفي (البيان) التقييد بعـدم البعد سواء تواصلت أم لا وفي (المبسوط والمنتهى والذكرى) لا فرق بين ان يكون الامام على الشـط والماموم في

---

(١) كذا وجدنا (كذا بخطه قدس سره)

ولو صليا داخل الكعبة أو خارجها مشاهدين لها فالاقرب اتحاد الجهة (الرابع) الاجتماع في الموقف فلو تباعد بما يكثر في العادة لم يصح الا مع اتصال الصفوف (متن)

السفينة أو بالعكس قلت لابد من تقييد ذلك كله بما اذا كان هناك وثوق تام بعد تحقق التباعد المضر ولا الحيلولة ولا تأخر الامام عن المأمومين فتأمل جيدا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو صليا داخل الكعبة الى آخره﴾ قد تقدم الكلام في ذلك في صدر هذا الشرط الذي نحن فيه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الرابع الاجتماع في الموقف فلو تباعد بما يكثر في العادة لم يصح الا مع اتصال الصفوف﴾ كما في الشرائع والنافع والمنتهى والتحرير والارشاد والتذكرة ونهاية الاحكام والذكري والبيان والدروس والنفلية والمهذب البارع والموجز الحاوي وكشف الالتباس والهلالية والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية والروض والفوائد الملية وغيرها وصرح جمهور هؤلاء باعتبار ذلك بين الصفوف وفي(المدارك والذخيرة والمصابيح وظاهر التذكرة) الاجماع على انه يشترط في الجماعة عدم التباعد بين الامام والمأموم الامع اتصال الصفوف وفي (البيان والدروس والهلالية وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والميسية والروض والمسالك) الا ان يؤدي أي اتصال الصفوف الى التأخر المخرج عن الاقتداء وفي (ارشاد الجعفرية) لايضر البعد المفرط مع اتصال الصفوف اذا كان بين كل صفين القرب العرفي اجماعا انتهى فتأمل والمرجع في القرب والبعد الى العادة والعرف كما هو خيرة جميع هذه الكتب المذكورة وغيره كما ستسمع ماعدا الذخيرة والمفاتيح والمدارك والمصابيح وقد سمعت مافي ارشاد الجعفرية من ظهور دعوى الاجماع على ذلك وهو ظاهر التذكرة حيث قال عندنا وفي الرياض كاد يكون اجماعا وفي (المختلف والتنقيح) أنه المشهور وفي (مجمع البرهان والمدارك والذخيرة والكفاية والمفاتيح والمصابيح) انه مذهب الاكثر (قلت) فيجوز عندهم مادون المعتاد وان كان أكثر مما يتخطى والمراد بالعادة عادة المتشرعة فيكون الدليل وفاقهم أو ماثبت به الحقيقة الشرعية عندهم ولامعنى لجعل المدار على عادة الناس لان الجماعة توقيفيه وفي (مجمع البرهان) أحالوه الى العرف وقيل انه العرف الذي تقتضيه العادة وفعلهم عليهم السلام وفى (الغنية) لايجوز ان يكون بين الامام والمأمومين ولا بين الصفين مالا يتخطى من مسافة أو بناء أو نهر ثم ادعى الاجماع على ذلك وما اختاره هو ظاهر الاشارة والمدارك والذخيرة وخيرة المفاتيح والمصابيح وقربه صاحب المعالم وتلميذه فى الاثنى عشرية وشرحها وهو المنقول عن التقي ونقله فى المصابيح عن الكايني والصدوق وفى النسبة اليهما تأمل ونقل المحقق والمصنف عن السيد فى المصباح انه قال ينبغي ان يكون بين كل صفين قدر مسقط الانسان أو مربض عنز اذا سجد فان تجاوز ذلك القدر الذي لايتخطى لم يجز ويعارض ذلك كله ما في الخلاف من الاجماع على جواز البعد بنحو الطريق والغالب في ذلك كونه بما لايتخطى على ان ماذهبوا اليه قريب من العرف ونسب جماعة الى الخلاف التحديد بما يمنع من مشاهدته والاقتداء بافعاله والموجود فيه كون الماء بين الامام والمأموم ليس بحائل اذا لم يكن بينهما ساتر من حائط وشبهه وقال بعد ذلك فى مسئلة أخرى اذا قلنا ان الماء ليس بحائل فلاحد في ذلك اذا انتهى اليه يمنع من الائتمام به الا مايمنع من مشاهدته والاقتداء بأفعاله وقال يجوز ذلك الى ثلثمائة ذراع فان زاد على ذلك لايجوز (دليلنا) ان تحديد ذلك يحتاج الى شرع وليس فيه مايدل عليه وهذا يشعر بجواز الزيادة على ثلثمائة ولا يراد به مع اتصال

الصفوف اذ لاصفوف في الماء الا في مثل السفن ويمكن ان يريد بالتحديد المنفي نفس الثلثمائة فيكون انتفاء الزائد بطريق أولى فتأمل جيداً وقال جماعة يظهر من المبسوط جواز البعد بثلثمائة ذراع والموجود في المبسوط وحد البعد ماجرت العادة في تسميته بعداً وحد قوم ذلك بثلثمائة ذراع قالوا ان وقف وبينه وبين الامام ثلثمائة ذراع ثم وقف آخر بينه وبين هذا المأموم ثلثمائة ذراع ثم على هذا الحساب والتقدير بالغا مابلغوا صحت صلوتهم قالوا وكذلك اذا اتصلت الصفوف في المسجد ثم اتصلت بالاسواق والدروب بعد ان يشاهد بعضهم بعضا ويرى الاولون الامام صحت صلوة الكل وهذا قريب على مذهبنا أيضاً انتهى قالوا فى المختلف مراده بالقوم هنا بعض الجمهور ولا قول لعلمائنا في ذلك (قلت) قوله في المبسوط وهذا قريب على مذهبنا يحتمل قريبا ان يكون راجعاً الى الفرض الاخير خاصة فلا يكون راجعاً الى التقدير بثلثمائة ذراع وهو الانسب بقوله وحد البعد ماجرت العادة بتسميته بعدا ويمكن ان يكون اشارة الى جميع ماتقدم فيكون رضاً بالثلثمائة فتأمل وفي (السرائر) ينبغي ان يكون بين كل صفين قدر مسقط الانسان أو مربض عنز اذا سجد فان تجاوز ذلك الى القدر الذي لايتخطى كان مكروها شديد الكراهية حتى انه قد ورد بلفظ لايجوز وفي (النهاية والمبسوط أيضاً والمراسم والوسيلة والبيان والهلالية) وغيرها ينبغي ان يكون قدر مربض عنز (وقال) الاستاذ دام ظله فى المصابيح ان الاقوى ما اختاره أبو الصلاح وغيره من عدم جواز البعد بمالا يتخطى لان الجماعة توقيفية والثابت من الشرع هذا وأما أزيد فلم يثبت ووجوب القراءة لا يسقط الا فيما ثبت سقوطها فيه والقدر الثابت من فعل الرسول صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام هو ما ذكرناه لا أزيد ويدل عليه صحيحة زرارة المروية في الكافي والفقيه والتهذيب وقال فى (الفقيه) مقدما على الصحيحة وروى زرارة عن الباقر عليه السلام انه قال ينبغي للصفوف أن تكون تامة متواصلة بعضها الى بعض ولا يكون بين الصفين ما لا يتخطى يكون قدر ذلك مسقط جسد انسان اذا سجد ثم ذكر الصحيحة ثم قال قال زرارة ايما امرأة صلت خلف امام بينها وبينه مالا يتخطى الحديث (ثم قال) وفى رواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام أقل ما يكون بينك وبين القبلة مربض غنم واكثر مايكون مربض فرس قال جدي والفاضل مولانا مراد في شرحيهما على الفقيه المراد بالقبلة الصف الذي قبلك أو الامام ويدل عليه ايضا ماورد من الامر باللحوق بالصف فى أثناء الصلوة أو غيره (وأجاب) فى المختلف عن الاستدلال بالصحيحه باحتمال كون المراد بما لا يتخطى الحائل لا المسافة عملا باصالة الصحة وفيه ما فيه وفي (المعتبر) بان اشتراط ذلك مستبعد فيحمل على الافضل انتهى ونحن نقول الصحيح ان الصحيح محمول على الفضيلة جمعا والتفاتا الى ما في ذيله من قوله عليه السلام وينبغي أن تكون الصفوف تامة متواصلة بعضها الى بعض لا يكون بين الصفين ما لا يتخطى وهو ظاهر فى الاستحباب وأظهر من ظهور لا صلوة فى الفساد خصوصا مع ادراج تواصل الصفوف وتماميتها معه فى حيز لا ينبغي فانه بالنسبة اليه الاستحباب قطعا فكذا بالنسبة الى مصحو به المفسر له ظاهراً أو قريب منه رواية دعائم الاسلام وينبغي للصفوف أن تكون متواصلة ويكون بين كل صفين قدر مسقط جسد الانسان اذا سجد والظاهر ان جملة ويكون معطوفة على جملة تكون الاولى للقرب وشهادة الصحيحة ويمكن جعلها قرينة على كون العطف في هذه الرواية تفسيريا هذا مع ان فيهما اجمالا من حيث عدم تعيينهما مبدء ما لا يتخطى أهو من المسجد أم الموقف فكما يحتمل الثاني يحتمل الاول أيضا وعليه فلا مخالفة للمشهور بل الاحتمال الثاني بعيد جداً لان المتبادر من لفظ الصف مجموع القطر الذي يشغله جسد المصلي في السجود وغيره

وان كانا في جامع ويستحب ان يكون بين الصفوف مربض عنز (متن)

لاخصوص موضع قيامهم فضلا عن أن يكون المتبادر خصوص الجزء الاول من اعقاب اقدامهم فان ارادة ذلك من الصف في غاية البعد مع أن حمل ما يخطى على خصوص مسقط جسد الانسان وما لا يتخطى على خصوص أزيد من ذلك من دون قرينة فيه ما فيه ومع القرينة يتوقف على علاقة معتبرة متحققة بينهما ولم نجدها فان ما يتخطى على سبيل المتعارف في المشي أقل من مقدار مسقط الجسد المتعارف وان أريد ما يمكن تخطيه فهو أزيد لحمل كلام التقي وعلم الهدا على ما ذكر فيه ما فيه وكذا الصحيحة وان أخذت الفاصلة بين مجموع القطر في السجود فظاهره ان مراد التقي وغيره حرمة ما لا يتخطى بينهما وكذلك الصحيحة قال الاستاذ فقول المحقق ان اشتراط ذلك مستبعد هو الحق لانه عبارة عن عدم فاصلة بين الصفين والصفوف من دون مدخلية ما لا يتخطى أو حد آخر ولا اشتراط عدم ازدياد فاصلة لان ماهية الجماعة لا تتحقق الا بما ذكر فكيف يجعل شرطا ويحد الشرط بعدم كونه القدر الذي لا يتخطى من الفاصلة مع كونه التواصل من دون تفاصل ولو كان واجبا ومعتبرا لاشتهر غاية الاشتهار ووقع التعرض له بل المبالغة في المراعاة في الاخبار واشتهرت الفتوى به لما عرف من الفرق بين نفس ماهية الشيء والشرط الخارج خصوصا مع تحديده وتعيينه بخصوص ما لا يتخطى وجعل الاقل منه فاصلة غير مضرة انتهى كلامه دام ظله وقد عرفت حال ما في المبسوط والخلاف «وهنا فروع» يجب التنبيه عليها (الاول) لو خرجت الصفوف المتخللة بين الامام والمأموم عن الاقتداء اما لانتهاء صلوتهم وأما لعدولهم عن الانفراد وقد حصل البعد المانع من الاقتداء ففي (البيان والروض والمسالك والفوائد الملية) أنها تنفسخ القدوة ولا تعود بانتقاله الى محل الصحة وفي (الدروس) انهم ينتقلون الى حد القرب ولو كان الانتقال قبل انتهاء صلوة المتخلل كان أولى مالو يؤد الى كثرة العمل فينفردوا ونحوه ما في الموجز الحاوي والبيان وارشاد الجعفرية والروض والمسالك أيضا وفي (كشف الالتباس) ان الانفراد احوط وفي (الرياض) ان تجديد القدوة مع الانتقال اذا لم يفعل كثيرا ثم الصلوة مرة ثانية أحوط وفي (المصابيح) لا يضر شيء من ذلك مادامت الصفوف باقية لان العبرة بالصف لا بكونهم مصلين نعم اذا قاموا وذهبوا وأمكن المأموم التقدم من دون فعل كثير تقدم البتة انتهى (قلت) وأولى بعدم الضرر ما اذا انتهت صلوة الصفوف المتخللة ولم يسلموا حتى انتهت صلوة الامام وسلموا معه كما سيأتي ان شاء الله تعالى وفي (المدارك) ان الاصح أنه شرط في الابتداء لا في الاستدامة واستحسنه صاحب الذخيرة والذي ببالي أنه خيرة الشهيد في قواعده للاصل مع اختصاص ما دل على الاشتراط بحكم التبادر بالابتداء فتأمل (الثاني) قال في الفوائد الملية والروض لو كانت صلوة الواسطة باطلة لم تصح صلوة البعيد قلت اما في أهل الصف الاول فظاهر وأما في غيره فيأتي بيان الحال فيه ان شاء الله تعالى (الثالث) لو تحرم البعيد قبل القريب صح الاقتداء وان كان البعد مفرطا كما في البيان لانه يكفي صدق المأمومية بالقوة ونحوه ما في المفاتيح وفي (الروض) وظاهر الفوائد الملية التأمل فيه وقال ان في الفرق بينه وبين الفرع الاول نظرا وفي (المسالك والمدارك) ينبغي ان لا يحرم البعيد قبل القريب وفي (المصابيح) لم نجد لذلك منشأ لا من النصوص ولا من الاجماع ولا من الشهرة ولا من فتوى فقيه وأطال في الرد على ما في المسالك والمدارك وأكثر من اقامة الادلة على جواز ذلك فمن أراد الوقوف على ذلك فليرجع اليه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿وان كانا جامع﴾ كما في التذكرة

ويجوز في السفن المتعددة مع التباعد اليسير (الخامس) عدم الحيلولة بما يمنع المشاهدة الا للمرأة ولو تعددت الصفوف صحت ولو صلى الامام في محراب داخل صحت صلوة من يشاهده من الصف الاول خاصة وصلوة الصفوف الباقية أجمع لانهم يشاهدون من يشاهده ولو كان الحائل مخرماً صح وكذا القصير المانع حالة الجلوس والحيلولة بالنهر وشبهه (متن)

ونهاية الاحكام خلافاً للشافعي فجوز التباعد في المسجد وان كان متسعاً بأزيد من ثلثمائة ذراع لانه بني للجماعة الواحدة وقد تقدم الكلام في ماذكره المصنف من استحباب كون مابين الصفوف مربض عنز وفيما ذكره من الجواز في السفن المتعددة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿الخامس عدم الحيلولة بما يمنع المشاهدة الا المرأة﴾ كما في النهاية والوسيلة والمراسم والشرائع والمعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والذكرى والدروس والبيان والنفلية والموجز الحاوي والهلالية وكشف الالتباس والجعفرية والغرية وارشاد الجعفرية والميسية والفوائد الملية والمسالك والروض والروضة ومجمع البرهان والاثنى عشرية والنجيبية وغيرها وفي (مجمع البرهان والذخيرة والمفاتيح) انه المشهور وظاهر كشف الحق والتذكرة والغرية الاجماع عليه قال في (الغرية) لاتجوز الحيلولة بين الامام والمأموم الذكر أو الخنثى وكذا بين المرأتين بما يمنع المشاهدة وكذا بين الصفوف سواء كان من جدران المسجد اولا وسواء كان في المسجد اولا عند علمائنا وفي (الخلاف والمنتهى وارشاد الجعفرية والمدارك والمصابيح) الاجماع على عدم جواز الحيلولة بما يمنع المشاهدة قال في (المنتهى) لاتجوز صلوة من بينه وبين الامام حائط وشبهه يمنع مشاهدته أو مشاهدة المأموين اجماعا وفي (المعتبر) انه قول علمائنا وفي (الذكرى) وكذا بين الصفوف عند علمائنا وفي (مجمع البرهان والذخيرة) الظاهر انه اجماعي هذا وخالف في السرائر في المرأة فقال ولا تكون جماعة وبين المصلي وبين الامام حائل من حائط أو غيره الى ان قال وقد وردت رخصة للنساء ان يصلين اذا كان بينهن وبين الامام حائط والاول أظهر وأصح انتهى وفي (الرياض) لاتمنع الحيلولة في المرأة اذا كان الامام رجلا وعرفت انتقال الامام بلا خلاف يظهر الا من الحلي وفي (المدارك) وغيرها انه أحوط وفي (فوائد الشرائع وحاشية الارشاد والميسية والروض والمسالك والفوائد الملية ومجمع البرهان) ان ذلك فيما اذا صلت المرأة خلف الرجل بخلاف مالو أمت مثلها فان المشاهدة معتبر وقال جماعة كثيرون ان ذلك اذا علمت أحوال الامام في انتقالاته وحركاته وفي (الميسية) ان الخنثى كالرجل اذا كان مأموماً وكالمرأة اذا كان اماما وقد سمعت مافي الغرية وقد نص في كشف الالتباس والجعفرية وشرحيها والفوائد الملية والروض والمسالك ومجمع البرهان وغيرها ان الظلمة غير قادحة وفي (المنتهى) ان الاكثر على عدم المنع من حيلولة النهر وفي (الذخيرة) انه المشهور وخالف فيه التقي على مانقل وأبو المكارم وأبو المجد وادعى الثاني الاجماع وقد تقدم ماله نفع تام في ذلك وفي (المدارك) بعد نقل الخلاف عن الاولين قال ان خصا ذلك بما لا يمكن تخطيه كان جيداً وفي (الذخيرة) كان له وجه مع تأمل فيه واحترز المصنف بقوله يمنع المشاهدة كما وضع ذلك في عبارات الاكثر عما لا يمنعها كالشبابيك التي تمنع الاستطراق دون المشاهدة فان المشهور كما في الذخيرة والكفاية والرياض عدم المنع وهو خيرة السرائر وماتأخر عنها كالمعتبر وجملة من كتب المصنف والذكرى والدروس والبيان والموجز الحاوي والهلالية وكشف الالتباس والجعفرية وارشادها والغرية

وفوائد الشرائع والروض والمسالك والفوائد الملية وغيرها واستحسنه في الذكرى وهو ظاهر نهاية الاحكام وفي (الكفاية) فيه تردد وخالف الشيخ في الخلاف فمنع منه مدعياً عليه ظاهر الاجماع واستدل عليه بالصحيح وقال انه صريح في ذلك قالوا وهو غريب لعدم وضوح وجه الدلالة فيه (قلت) كلام الشيخ جيد جداً فانه عليه السلام لما منع عما لا يتخطى بين الصفين وانه ان كان فليس لهم بصلوة قال فان كان بينهم ستره أو جدار فليس تلك لهم بصلوة فجمل جزاء الشرط هو عين الحكم الذي رتبه على ما لا يتخطى فالتفريع والترتيب في غاية الظهور في دخول الحائل في عموم ما لا يتخطى ان لم يكن هو هو بعينه والظاهر ان ما لا يتخطى عام فيشمل بعد المسافة والستره كما هو مقتضى كلمة ما فتأمل ونقل ذلك في المعتبر عن المصباح وقال في (الذكرى) يظهر من المبسوط والتقي عدم الجواز مع حيلولة الشباك مع اعترافه بجواز الحيلولة بالمقصورة المخرمة ولا فرق بينهما وفي (الذخيرة) عن المبسوط انه موافق للمشهور والموجود فيه ما نصه الحائط وما يجري مجراه مما يمنع مشاهدة الصفوف يمنع من صحة الصلوة والاقتداء بالامام وكذلك الشبابيك والمقاصير تمنع من الاقتداء بامام الصلوة الا اذا كانت مخرمة لا تمنع من مشاهدة الصفوف انتهى وقال الفاضلان والشهيدان والكركي وتلميذه وغيرهم انه لا بأس بالحائل القصير الذي لا يمنع المشاهدة وقال هؤلاء جميعاً والمقداد وأبو العباس وابن هلال والميسي والخراساني وغيرهم انه لو كان مانعاً في بعض الاحوال كحال السجود فالاقرب انه ليس بمانع وفي (المصابيح) الاحوط الاجتناب بل الصحة لا تخلو عن أشكال لان لفظ الستره والجدار مطلق وقال في (المنتهى) ولو لم يشاهد المأموم وشاهد بعض المأمومين صحت صلوته والا بطلت صلوة الصف الثاني وما بعده لا نعرف فيه خلافاً انتهى ﴿فرع﴾ قال في الذخيرة ذكر جماعة من الاصحاب انه لو وقف المأموم خارج المسجد بحذاء الباب وهو مفتوح بحيث يشاهد الامام أو بعض المأمومين صحت صلوته وصلوة من على يمينه وشماله ووراءه لانهم يرون من يرى الامام ولو وقف بين يدي هذا الصف صف آخر عن يمين الباب أو عن يساره بحيث لا يشاهدون من في المسجد بطلت صلوته والحكم الثاني صحيح وأما الحكم الاول فقد ذكره غير واحد من الاصحاب كالشيخ ومن تبعه وهو متجه ان ثبت الاجماع على ان مشاهدة بعض المأمومين تكفي مطلقا والا كان في الحكم المذكور اشكال نظراً الى قوله عليه السلام الا من كان بحيال الباب فان ظاهره قصر الصحة على من كان بحيال الباب وجعل بعضهم هذا الحصر اضافيا بالنسبة الى الصف الذي يتقدمه عن يمين الباب ويساره وفيه عدول عن الظاهر انتهى ونحوه قال في (الكفاية) لكنه قال فيها لم أجد من حكم بخلافه وفي (الذخيرة) قد نسبه الى الشيخ ومن تبعه انتهى (قلت) هذا البعض الذي جعل الحصر اضافياً هو صاحب المدارك وهو ممن قد وافق الشيخ في المبسوط في الحكم المذكور وكذلك المصنف في التذكرة ونهاية الاحكام والمنتهى على تأمل لنافي نسبة ذلك اليه لانه قال في آخر كلامه قال قاله الشيخ في المبسوط وقد يفهم ذلك من التحرير في المقام وفيه عبارة اخرى تأتي الاشارة اليها وهذا الحكم خيرة الشرائع والجعفرية والميسية والعزية وارشاد الجعفرية والمسالك والمدارك صرحوا بذلك في مسئلة المحراب الداخل حيث قالوا يمكن تصوير المحراب الداخل بأن يكون داخلا في المسجد كثيراً بحيث اذا وقف الامام فيه لا يراه من على جانبيه ويمكن تصويره بأن يكون داخلا في المسجد بحيث يكون له جدران في المسجد وهذا الصق بالمقام فانه حينئذ يكون من المأمومين من هو على يمين الامام وشماله ولا يكون في مقابلة أحد فيتحقق عدم مشاهدتهم الامام ولا من يشاهده بخلاف الداخل في الحائط فان الصف غالباً يكون متصلا فالذين في

(السادس) عدم علو الامام على موضع المأموم بما يعتد به فتبطل صلوة المأموم لو كان اخفض ويجوز أن يقف الامام في أعلى المنحدرة ووقوف المأموم أعلى بالمعتد (متن)

الجانبين يشاهدون من يشاهد الامام وهو في مقابلته ولو بوسائط بأطراف اعينهم انتهى كلام جماعة منهم والآخرون قالوا مثل ذلك من دون تفاوت أصلا وفى (الرياض) ان هذا القول المذكور في المنتهى أشهر بل لا يكاد يوجد فيه خلاف الا من بعض من تأخر وأشار بذلك الى صاحب الذخيرة ثم قال لكن عدم الاكتفاء بمثل هذه المشاهدة أحوط مع احتمال ظهوره من الصحيح انتهى (قلت) ويؤيد القول المشهور تصريحهم بأنه لو صلى بين الاساطين فان اتصلت الصفوف به وشاهد الامام أو بعض المأمومين صحت صرح بذلك الجم الغفير من القدماء والمتأخرين وله مؤيدات أخر لكن الاستاذ دام ظله في المصابيح قال ان هذا الحكم المذكور في المنتهى انما هو خيرة المنتهى والمدارك وشاع بسببهما في الامصار عدم مراعاة الصحيحة الموافقة للفتاوى حيث صرحوا بأن الصحيح صلوة من يقابل الباب خاصة واستند في ذلك الى عبارة الكتاب والشرائع والتحرير وعبارة الكتاب التي استند اليها قوله ولو صلى الامام في محراب داخل صحت صلوة من يشاهده من الصف الاول خاصة وصلوة الصفوف الباقية اجمع لأنهم يشاهدون من يشاهده ونحوها عبارة الشرائع والتحرير من دون ذكر خاصة ونحوها عبارة الدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس بل هذه العباره التي استنداليها موجودة في التذكرة ونهاية الاحكام عند ذكر الحكم المذكور في المنتهى والجمع بينهما بما ذكره المتأخرون في تصوير المحراب الداخل فلا يصح الاستناد في ذلك الى هذه العبارات بل مثل هذه العبارة موجود في الجعفرية وشرحيها وغيرها مع تصريحهم بما سمعت وقد يستند له بما في البيان من قوله لا تصح صلوة من على جانبي باب المسجد والتأويل قريب جداً وقد يستنهض له بما في النهاية وغيرها من قوله ومن صلى وراء المقاصير لا تكون صلوته صلوة جماعة والجمع ممكن وكذلك الحال في الصحيحة وقال دام ظله ان الظاهر من الفتاوى والصحيحة ان العبرة بعدم الساتر بين الصف ومن تقدمه سواء كان واحداً أو متعدداً فلو كان في الصف واحد صحت الجماعة كما هو الشأن بالنسبة الى الامام لانه واحد في الصف الاول ولم يظهر لي منشأ اعتبار مشاهدة من يشاهد الامام ولو بادارة الوجه وتحويله عن القبلة ورفع اليد عن الاستقبال الواجب في الصلوة واعتبار خصوص القدر المذكور فضلا عما فرع في المنتهى والمدارك عليه مع ان الذمه مشغولة بيقين والجماعة عبادة توقيفية وأطال ادام الله تعالى حراسته في الاحتجاج على ذلك والتعجب من القول به واشتهاره في الامصار (وقد يقال) عليه انه يلزمه مثل ذلك في الصف الاول المستطيل كثيراً فان من هو في طرف هذا الصف لا يشاهد من يشاهد الامام الا بادارة الوجه فتأمل جيداً ولا أدري في المسئلة اشكالا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ السادس عدم علو الامام على موضع المأموم بما يعتد به فتبطل صلوة المأموم لو كان اخفض ﴾ عند علمائنا كما في التذكرة عملا برواية عمار المؤيدة بعمل الأصحاب اذ ليس لها في الفتوى مخالف كما في المهذب البارع وكذا المقتصر وهو الاشهر بين الطائفة بل لا خلاف فيما أجده الا من الخلاف مدعيا عليه أخبار الفرقة واجماع الطائفة لكنه شاذ واجماعه موهون ان أراد بالكراهية المعنى المعروف وان أراد بها الحرمة كما صرح به الفاضل في المختلف وربما يشهد له سياق عبارة الخلاف فلا خلاف له فى المسئلة كذا قال في الرياض وهو المشهور كما في المختلف وغاية المرام والنجيبية ومجمع البرهان والذخيرة والكفاية

والمفاتيح والاشهر كما في الميسية وهو خيرة النهاية والمبسوط والمراسم والوسيلة والسرائر والمعتبر والمنتهى والتحرير والارشاد والمختلف والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والدروس والنفلية والبيان واللمعة والموجز الحاوي والمقتصر والمهذب البارع وكشف الالتباس والهلالية والجعفرية وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد وارشاد الجعفرية والعزية والميسية والفوائد الملية والروض والروضة والمسالك وغيرها وعبر في الخلاف بلا ينبغي وقد فهم منه جماعة الكراهية منهم المحقق وظاهر النافع والذخيرة ومجمع البرهان التردد كما هو صريح الشرائع ومال الى الكراهية صاحب المدارك حيث قال هو متجه وفي (المفاتيح) لايخلو عن قوة وكذا صاحب المعالم وتلميذه في الاثنى عشرية وشرحها يلوح منهما الميل اليه ولم يرجح شيء في التنقيح والكفاية وفي (الذخيرة) ان المحقق في المعتبر متردد والموجود فيه موافقة المشهور وفي (مجمع البرهان) ان ظاهر المنتهى التردد وكأنه لم يلاحظ تمام كلامه واستدلاله وفي (المختلف والذكرى والبيان) عن أبي علي انه قال لايكون الامام أعلا في مقامه بحيث لايرى المأموم فعله الا ان يكون المأمومون أضراء فان فرض البصراء الاقتداء بالنظر وفرض الاضراء الاقتداء بالسماع اذا صح لهم التوجه انتهى وفي (التذكرة وارشاد الجعفرية) لو كان العلو يسيراً جاز اجماعا (قلت) و بالجواز في ذلك صرح في النهاية والسرائر وغيرهما وقال في (التذكرة) وهل يتقدر اليسير بشبر أو بما لا يتخطى على الاقرب الثاني (قلت) و بالثاني قدره في الدروس والموجز الحاوي والجعفرية وقربه في البيان والعزية والميسية والفوائد الملية وفي (الروض والمسالك) انه قريب من العرف ومال اليه في حاشية الارشاد وفي (فوائد الشرائع وارشاد الجعفرية) في حسن زرارة مايشهد به وكذا قال الشهيد الثاني أيضاً وتأمل في ذلك في مجمع البرهان ونقل جماعة عن بعض القول بتقديره بشبر وضعفه الشهيد وغيره وفي (الرياض) لم يستند الاكثر في بيان البعد الى الرواية وانما عولوا فيه على العرف (قلت) ممن صرح بالتعويل على العرف ابن ادريس والشهيد في الذكرى والميسي في حاشيته والشهيد الثاني في الفوائد الملية والمسالك وقد قرب فيهما ماسمعت آنفا وفي الرواية ان العرف هو المشهور واقتصر جماعة على ذكر القدر المعتد به كاللمعة والكتاب وقال في (الذكرى) رواية عمار تدل بمفهومها على ان الزائد على شبر ممنوع وأما الشبر فيبنى على دخول الغاية في المغيا وعدمه وعلى القول بالمنع كما هو المشهور فهل يختص البطلان بصلوة المأمومين أم يعم صلوة الامام قال في (الذخيرة) الذي ذكره الاصحاب الاول وذهب بعض العامة الى الثاني (قلت) و بالاول صرح في التذكرة والمنتهى والتحرير والذكرى وغيرها وتأمل فيه في مجمع البرهان وفي (التذكرة والمدارك) لو صلى الامام على سطح والمأموم على آخر و بينهما طريق صح مع عدم التباعد وعلو سطح الامام ولاخلاف في انه يجوز وقوف الامام في أعلا المنحدرة كما في الرياض وعليه نص جماعة من القدماء وقيده المحقق الثاني والشهيد الثاني بما اذا لم يحصل البعد المفرط وفي (البيان والهلالية والجعفرية والغرية) اذا كان في أعلا المنحدرة يغتفر العلو من الجانبين وفي (المهذب وارشاد الجعفرية) يغتفر وان كان علوه بالمعتد به انتهى وأما اذا كان المأموم أعلا بالمعتد فجائز اجماعا كما في الخلاف والتنقيح والمفاتيح وظاهر المنتهى والمدارك والذخيرة والرياض حيث نسب الى علمائنا في الثلاثة الاول ونفى عنه الخلاف في الاخير وفي (التذكرة والغرية) الاجماع على صحة صلوة المأموم وان كان على شاهق وفي (كشف الالتباس) نسبة الصحة الى علمائنا وان كان على سطح وقيده في السرائر بأن لاينتهي الى حد لايمكنه الاقتداء به ولم يقيد في النهاية والمبسوط والوسيلة وغيرها

(السابع) نية الاقتداء فلو تابع بغير نية بطلت صلوته ولا يشترط نية الامام للامامة وان أم النساء ويشترط تعيين الامام (متن)

بشيء لكن بعضهم قال يجوز علوه بالمعتد و بعض أطلق والمآل واحد وفي (البيان والجعفرية وحاشية الارشاد وفوائد الشرائع وارشاد الجعفرية والغرية والروض والروضة) مالم يؤد الى العلو المفرط وفي (النجيبية) دعوى الاجماع على ذلك وظاهر المسالك الصحة وان كان البعد مفرطا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ السابع نية الاقتداء فلو تابع بغير نية بطلت صلوته ولا يشترط نية الامام للامامة وان أم النساء ﴾ أما كون نية الاقتداء شرطا فهو قول كل من يحفظ عنه العلم كما في المنتهى وعليه الاجماع كما في نهاية الاحكام والتذكرة والذكرى والعزية وارشاد الجعفرية والروض وظاهر الذخيرة وأما عدم اشتراط نية الامام للامامة وان أم النساء فقد نص عليه في المبسوط والخلاف وغيرهما وهو قضية اطلاق جملة من العبارات وقد تشعر عبارة المعتبر والمنتهى بدعوى الاجماع حيث قصرا الخلاف فيهما على أبي حنيفة وفي (مجمع البرهان) كأنه اجماع وفي (الرياض) لاأجد فيه خلافا وفي (التذكرة) لو صلى بنية الانفراد مع علمه بأن من خلفه يأتم به صح عند علمائنا انتهى وفي (الذكرى والدروس والجعفرية وشرحيها وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد والمسالك) ان نيتها شرط في استحقاق ثواب الجماعة في المندوبة وفي (الروضة والفوائد الملية) انها تستحب في المندوبة وفي (مجمع البرهان) ان اشتراطها في استحقاق الثواب غير واضح لانه تكفي نية الصلوة عن بعض التوابع مثل سائر نوافل الصلوة مع انها أفعال لابد منها وليس في الامامة شيء زائد على حال الانفراد حتى ينوي ذلك الشيء الا بعض الخصائص مثل رفع الصوت ببعض الاذكار فالظاهر انه اذا نوى ولم يقصد الانفراد ولا الجماعة يحصل له الثواب لو حصلت الجماعة بل ولو لم يشعر به انتهى وفي (الروضة) لو حضر المأموم في أثناء صلوته نواها بقلبه متقربا وفي (الذكرى والمسالك) وغيرهما انه لو لم يعلم حتى انتهت صلوته يحتمل انه يثاب ثواب الجماعة نظراً الى كرمه واحسانه لانه لم يقع منه اهمال (قلت) وقد يشعر به ماورد من تزايد ثوابها بتزائد المأمومين ولو مع عدم اطلاع الامام ولاأحدهم بل قد يقال انه يحصل له ذلك من جهة استحقاقه للامامة واستيهاله لها بأن يكون ترتب الثواب من ثمرات هذا الاستيهال وفي (الذكرى) ان الظاهر وجوب نية الامامة في الجماعة الواجبة وبه جزم في الدروس والبيان والجعفرية وشرحيها وحاشية الارشاد والمصابيح والرياض وظاهر التذكرة والروضة التوقف كما هو صريح نهاية الاحكام حيث قال فيه أشكال وحكم في المدارك بعدم الوجوب في الجماعة الواجبة قال لان المعتبر فيها تحقق القدوة في نفس الامر واستحسنه صاحب الذخيرة تارة واستجوده أخرى وقد تبعا بذلك المولى المقدس الاردبيلي وقد قال أن ذلك يظهر من اطلاق عبارة المنتهى في المقام وقد تقدم الكلام في ذلك في بحث الجمعة وقد صرح المصنف والشهيدان وغيرهم بأن المأموم لو نوى نية الجماعة مطلقاً لم تكف لانه ليس فيها نية اقتداء وفي (الدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس) ان نية القدوة بعد نية الامام لامعها فيقطعها بتسليمه ويستأنف وفي (ارشاد الجعفرية) يجب تأخيرها اجماعا وفي (المصابيح) لايجب على الامام قصد الامامة بل لو قصد عدم الامامة واقتدى المأمومون به من غير رضاه أصلا صحت صلوته وصلوة المأمومين بعد اعتقادهم عدالته وعدم تضرره به ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويشترط تعيين الامام ﴾

فان نوى الائتمام باثنين أو بأحدهما لا بعينه أو بالمأموم أو بمن ظهر انه غير الامام لم يصح (متن)

بلا خلاف كما في الذخيرة بالاسم أو الصفة أو الحاضر معه بعد العلم باستجماعه لشرائط الامامة كما في (التذكرة ونهاية الاحكام وكشف الالتباس والروض ومجمع البرهان والمدارك والذخيرة والكفاية والمصابيح والرياض) وفي الاخير انه لا خلاف فيه وفي (الروضة) بالاسم أو الصفة أو القصد الذهني ﴿قوله﴾ قدس سره ﴿فلو نوى الائتمام باثنين أو بأحدهما لا بعينه أو بالمأموم أو بمن ظهر انه غير الامام لم تصح﴾ أما البطلان لو نوى الائتمام باثنين فقد نص عليه في المبسوط وغيره وفي (مجمع البرهان) كأنه اجماع وصرح جماعة بالبطلان ولو توافقا فعلا لعدم دليل على الصحة من فتوى أورواية لاختصاص موردها بغيرها وكذا لو نوى الائتمام بأحدهما لا بعينه نص عليه في المبسوط وغيره وفي (المجمع) كأنه اجماع وأما لو نوى الائتمام بالمأموم فقد نقل الاجماع على عدم الصحة في التذكرة والذكرى وفي (التذكرة) أيضا انه لا فرق بين ان يكون عالماً بانه مأموم أو جاهلا وأما اذا نوى الائتمام بمن ظهر انه غير الامام ففي (نهاية الاحكام والتذكرة والذكرى وارشاد الجعفرية والروض والروضة) انه لو نوى الاقتداء بزيد فبان انه عمرو بطلت وان كان أهلا للامامة وفي (الذكرى والفوائد الملية والمدارك) انه لو نوى الاقتداء بالحاضر على انه زيد فبان انه عمرو ففي صحة القدوة ترجيحا للاشارة وعدمها ترجيحاً للاسم وجهان وفي (الرياض) أحوطهما العدم وفي (كشف الالتباس) الحكم بالبطلان وفي (الروض) انه متجه وفي (الذخيرة والكفاية) الاقرب الصحة وفي (المصابيح) انه لو نوى الاقتداء بهذا الحاضر على انه زيد أو سماه فبان انه عمرو فلو لم يكن عمرو عنده عادلا ففي صحة صلوته اشكال لظهور عدم الاقتداء بعادل ولما ورد من صحة صلوة من اقتدى بيهودي باعتقاد عدالته ثم ظهر فساده وكيف كان فلا محيص عن الاعادة في الوقت والاحتياط في القضاء هذا اذا انكشف الحال بعد الصلوة وأما لو وقع في الاثناء فان كان بعد التكبيرة قبل ان يصدر منه مضر مثل ترك القراءة الى ان ركع أو السكوت أو غير ذلك فانه يتعين عليه العدول الى الانفراد لعدم صدور ما يضر المنفرد ومجرد قصد الاقتداء حال التكبير مع عدم صدور ما يضره لا يضر وان أعاد بعد الاتمام كان أحوط لكن لا اهتمام بهذا الاحتياط وأما لو انكشف بعد صدور ما يضر المنفرد فحينئذ لا يتأتى العدول الى الانفراد لكونه خلاف الاصل والقاعدة ولم تثبت صحته وأما اذا كانا عادلين عنده فالظاهر صحة صلوته لوقوع التعيين بالاشارة وعدم ثبوت ضرر فيما اعتقده خطأً وكما صحت صلوته في الصورة التي تردد بين كون امامه زيد العادل عنده أو عمرو كذلك وعين باشارته بكونه هذا الحاضر سواء كان زيداً أو عمروا صحت أيضا باشارته بكونه هذا الحاضر وان كان اعتقد من بينهما انه زيد فظهر كونه عمروا لان المناط المصحح هو تعيينه باشارته وقد مر في بحث الوضوء والصلوة ان دليل وجوب التعيين في النية هو تحقق الامتثال العرفي وظهر مما مر كفاية هذا القدر من التعيين وعدم ضرر خطأ الاعتقاد في أمثال ماذكر (قولكم) لو نوى الاقتداء بزيد فبان انه عمرو ففي ترجيح الاشارة على الاسم فتصح أو بالعكس فتبطل (نظر) نقول على التقدير الثاني أي اذا كان الترجيح للاسم انما يكون الحكم بالبطلان في صورة عدم حضور عمرو بحيث يمكن الاقتداء به كما هو ظاهر عبارته اذ مقتضاها ان عمروا لو كان حاضراً وقابلا لاقتدائه به تعين اقتداؤه به وكونه امامه وصحة صلوته حينئذ على التقدير الثاني لكنه مشكل لانهم لو بنوا على كفاية أحد التعيينين

ولو نوى كل من الاثنين الامامة لصاحبه صحت صلوتهما ولو نويا الائتمام أو شكا فيما اضمراه بطلتا (متن)

تعينت صحة صلوته فكيف قالوا أو بالعكس فتبطل اذ أحد التعيينين حصل وهو كاف في الصحة ولو بنوا على لزوم التعيين في التعيينين لم تصح الصلوة على التقديرين اذ الترجيح لابد ان يكون من مرجح فان كان لكل واحد منهما مرجح اقتضى استشكالهم وتوقفهم كما هو مقتضى كلامهم لزم منه الحكم ببطلان صلوته والبناء على ان التعيين الاسمي يكون مصححاً في صورة التعيين بالاشارة لاغير لايلائم جعل التعيين في مقابل التعيين بالاشارة وقسيما له (والحاصل) ان جعل التعيين بالاشارة لابد منه ولا محيص عنه في صحة الاقتداء لتوقف الصحة على تعيين الامام والتعيين بالاشارة وقع صواباً وحقاً والتعيين بالاسم خطأ و باطلا فكيف يعارض الخطأ الصواب و يقاوم الباطل الحق وقد عرفت ان البطلان في صورة خاصة وعرفت انه لو وقع الكشف في الاثناء قبل عروض مايضر المنفرد لاوجه للحكم بالبطلان البتة بل الراجح العدول وكذا لو وقع الكشف بعد الفراغ عن الصلوة خصوصا بعد خروج الوقت فان احتمال الصحة حينئذ أقوى مما مضى كما لايخفى ويؤيد ماذكرناه ويؤكده ما في الاخبار وفتاوى الاخيار من استنابة الامام الآخر اذا عرض للامام الموت أومانع عن الائتمام بخصوصاً اذا حصل مثل ذلك مع كثرة المأمومين مع ان الصلوة خلف من انكشف انه يهودي صحيحه فكيف اذا انكشف كونه عادلا مع بقاء التعيين بالاشارة الى عادل على حاله فتأمل جداً انتهى كلامه دام ظله

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو نوى كل من الاثنين الامامة لصاحبه صحت صلوتهما ﴾ اجماعا كما في المنتهى والرواية التي دلت على ذلك عليها عمل الاصحاب كافة كما في الرياض وعليها عملهم وهي مشتهرة بينهم كما في المسالك والذخيرة والروض كما سيأتي ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو نويا الائتمام أو شكا فيما أضمراه بطلتا ﴾ أما البطلان في الاول فعليه الاجماع كما في التذكرة ونهاية الاحكام وعمل الاصحاب كما في الروض والمسالك والذخيرة وزاد في الروض عدم العلم بالمخالف وفي (مجمع البرهان) العمدة ظاهر النص وكلام الاصحاب وعدم ظهور الخلاف والا ففي البطلان تأمل وفي (فوائد الشرائع وحاشية الارشاد) في قبول قول كل منهما في حق الآخر بعد الصلوة تردد فان الامام لو أخبر بحدثه أو عدم تستره أو عدم قراءته لم يقدح ذلك في صلوة المأموم اذا كان قد دخل على وجه شرعي (فان قيل) لما تحققت الامامة والائتمام هنا حكم بالصحة فلا يقدح اخباره بشيء من ذلك (قلنا) اذا كان تحقق الامامة والائتمام شرطاً لم تصح الصلوة اذا أخبر كل منهما بالامامة انتهى (وأجاب في الروض) بأن الاشكال في مقابلة النص غير مسموع خصوصاً مع عمل الاصحاب بذلك وعدم العلم بالمخالف ويمكن مع ذلك ان يكون شرط جواز الائتمام ظن صلاحية الامام لها ولهذا لايشترط ان يتحقق المأموم كون الامام متطهراً ولا متصفاً بغيرها من الصفات الخفية بعد الحكم بالعدالة ظاهراً وحينئذ ان تحققت الامامة والائتمام لم يقبل قوله في حقه كما في الحدث ونحوه وان حكم بها ظاهراً ثم ظهر خلافه قبل قول الامام لعدم تيقن انعقاد الجماعة والبناء على الظاهر مشروط بالموافقة وهذا هو مقتضى النص في الموضعين انتهى وفي (الذخيرة) أن للتأمل في المسئلة طريقا وفي (المدارك) بعد ان نقل جواب جده بان ذلك غير مسموع في مقابلة النص قال هو جيد لو صح السند لكنه ضعيف (ثم قال) ويمكن ان

ولو صلى منفرداً ثم نوى الائتمام لم يجز (متن)

يقال وساق جواب جده الثاني مع تغيير في العبارة ولا يخفى ان وقوع هذا الاختلاف على هذا الوجه نادر جداً فانه لايكاد يتحقق الا في حال التقية أو الائتمام بثالث هذا ومافي المنتهى من قوله رواه الشيخ عن عمار يشبه ان يكون سهوا من قلمه الشريف لان الرواية انما هي عن السكوني ولم نجد أحداً أشار الى ان هناك رواية عن عمار وأما البطلان في الثاني أعني فيما اذا شكا فيما أضمراه فهو خيرة المبسوط والمعتبر والشرائع والمنتهى والتحرير والموجز الحاوي وغيره لكن سياق كلام المنتهى يقضي بأن الشك كان في الاثناء وقال في (التذكرة ونهاية الاحكام) ان كان بعد الفراغ من الصلوة احتمل ان يعيدا لانه لم يحصل الاحتياط في أفعال الصلوة بيقين والصحة لانه شك بعد الفراغ أما لو شكا في الاثناء أيهما الامام بطلت صلوتهما لانه لايمكنهما المضي في الصلوة وان يقتدي أحدهما بالآخر انتهى وقال مثل ذلك صاحب كشف الالتباس وفي (البيان) الحكم بالبطلان ان كان في الاثناء ولم يتعرض لما بعد الفراغ وقال في (الذكرى) بعد نقل حاصل كلام التذكرة ونهاية الاحكام يمكن ان يقال اذا كان الشك في الاثناء وهو في محل القراءة ولم يمض مافيه اخلال بالصحة فنوى (فينوي خ ل) الانفراد صحت صلوته لانه ان كان نوى الامامة فهي نية الانفراد وان كان قد نوى الائتمام فالعدول عنه جائز وان كان بعد مضي محل القراءة فان علم انه قرأ بنية الوجوب أو علم القراءة ولم يعلم نية الندب انفرد أيضا لحصول الواجب عليه وان علم ترك القراءة أو القراءة بنية الندب أمكن البطلان للاخلال بالواجب وينسحب البحث الى الشك بعد التسليم ويحتمل قوياً البناء على ماقام اليه فان لم يعلم ماقام اليه فهو منفرد انتهى ونحو ذلك مافي الروض والمسالك حيث حكم فيهما بعدم الالتفات بعد الفراغ وفصل فيما اذا كان في الاثناء بمين مافي الذكرى وقال في (المدارك) ان مافي الذكرى مشكل لجواز ان يكون كل منهما قد نوى الائتمام بصاحبه فتبطل الصلوتان ويمتنع العدول ثم انه في المدارك نقل عن المحقق الثاني انه قوى عدم الالتفات الى الشك بعد الفراغ وقال لابأس به اذا كان كل منهما قد دخل في الصلوة دخولا مشروعاً والموجود في فوائد الشرائع ان الشك في الاثناء مبطل وأما بعد الفراغ فالذي يقتضيه النظر عدم الابطال الا ان قبول قول كل منهما في حق الآخر بعد الصلوة يقتضي تأثير الشك حينئذ ان شرط الصحة لم يتحقق حصوله ﴿ قوله قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو صلى منفرداً ثم نوى الائتمام لم يجز ﴾ كما في المنتهى والتحرير وما يأتي من الكتاب والايضاح والموجز الحاوي وجامع المقاصد والمدارك والذخيرة والكفاية واليه مال صاحب الهلالية وقال في (الخلاف) الثالثة أن ينقل صلوة انفراد الى صلوة جماعة فعندنا أنه يجوز ذلك وللشافعي فيه قولان أحدهما أنه لا يجوز وقال به ابو حنيفة ثم قال دليلنا اجماع الفرقة وفي (التذكرة) انه ليس بعيداً من الصواب وظاهر نهاية الاحكام والذكرى القول به أو الميل اليه قالا فان احتج بأن النقل قد ورد بأن المنفرد يقطع صلوته مع امام الاصل أو مطلقاً أو ينقل الى النفل فلو ساغ العدول لم يكن ذلك فجوابه بأن قطع الصلوة ليحصل كمال الفريضة حينئذ ولا فرق بين أن يدخل في الركعة الاولى مع صلوتهما أو غيرها و يراعى نظم صلوته وظاهر الشهيد التوقف في الدروس والبيان قال في (الدروس) ولو زادت صلوة المأموم فله الاقتداء في التتمة بآخر من المؤتمين وفي جوازه بامام آخر

ولو نوي المأموم الانفراد جاز (متن)

أو منفرد وجهان مبنيان على جواز تجديد نية الائتمام للمنفرد وجوزها الشيخ وقال في (البيان) ولو اقتدى في فريضة ينقص عددها عن عدد صلوته أتمها بعد تسليم الامام منفرداً أو مقتدياً بمن صاحبه في الاقتداء وفي جوازه بغيره منفرداً أو اماما وجهان مبنيان على جواز تجديد نية الائتمام المنفرد وقال في (كشف الالتباس) ان ظاهر الشهيد ان نقل الجماعة الى المنفرد مبني على جواز نقل المنفرد الى الجماعة قال الشهيد ولو زادت صلوة المأموم وساق عبارة الدروس التي قد سمعتها ثم قال فكلام الشهيد يقتضي عدم الفرق بينهما فكل موضع يجوز نقل الجماعة الى المنفرد يجوز نقل المنفرد الى الجماعة انتهى كلامه ولم أفهم مرامه وكأنه سهو أو خال عن التحصيل هذا وفي (التذكرة) لو كان يصلي مع جماعة فحضرت طائفة أخرى يصلون جماعة فاخرج نفسه من متابعة امامه ووصل صلوته بصلوة الامام الآخر فالوجه الجواز انتهى وهو مشكل جداً ويأتي تمام الكلام عند قوله ولو أحرم مأموماً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو نوى المأموم الانفراد جاز ﴾ جواز المفارقة اختياراً لغير عذر مع نية الانفراد هو المشهور كما في الروض والمسالك ومجمع البرهان والحدائق والذخيرة والكفاية ومذهب الاكثر كما في الاثناعشرية والنجيبية والمعروف من كلام الاصحاب كما في المدارك والحدائق أيضا ولا خلاف فيه الامن المبسوط كما في الرياض وقد نقل عليه الاجماع في نهاية الاحكام وارشاد الجعفرية وظاهر التذكرة والمنتهى بل كاد يكون صريح المنتهى وقد يقال انه ظاهر الخلاف أو صريحه وقال (في المبسوط) من فارق الامام لغير عذر بطلت صلوته وان فارقه لعذر وتمم صحت صلوته قالوا وهذا ظاهر في عدم جواز نية الانفراد (قلت) هو غير صريح في المخالفة ولا ظاهر ظهورا معتدا به لاحتمال اختصاصه بما اذا لم ينوها وكذا الحال في المنقول من كلام السيد في الناصرية حيث قال وان سبقه الى التسليم بطلت صلوته وفي (المدارك والاثنى عشرية صاحب المعالم والذخيرة والكفاية والحدائق) ان المسئلة لا تخلو عن اشكال وان الاحتياط في قول الشيخ وفي (المصابيح) ترجيح عدم الجواز وقال ان ذلك مستفاد من الاخبار والقواعد الكثيرة وقد أطال في الاستدلال على ذلك ثم أخذ يحاول أن يجعله مذهباً للصدوق لعدم ذكره ذلك في الفقيه وقال انه ظاهر الدروس لعدم ذكره له وكلامه جميعه في التأمل وهذا كله في الجماعة الغير الواجبة واما الواجبة فلا يجوز الانفراد فيها قطعاً كما في المدارك ولا خلاف في عدم جواز ذلك فيها كما في الحدائق وعلى عدم الجواز فيها اختيارا نص المحقق الثاني والشهيد الثاني وجماعة وأما جواز المفارقة مع العذر في المندوبة فلا نزاع فيه كما في المدارك والذخيرة والحدائق وقضية كلام جماعة كالمصنف فيما يأتي والمحقق في الشرائع انه تجوز المفارقة مع عدم نية الانفراد لعذر مع بقاء القدوة والافلو زالت القدوة تحقق الانفراد و يتحقق ذلك في المسبوق بحيث يكون تشهده في غير محل تشهد الامام فانه يفارقه ويتشهد ويلحقه كما نص على ذلك في فوائد الشرائع والمسالك وفي (التحرير) تجوز المفارقة من دون نية لعذر وقيده بعضهم بنية الانفراد والجمع ممكن (واعلم) انه اذا حصلت المفارقة حيث ينوي الانفراد اختيارا قبل القراءة قرأ لنفسه وان كانت بعد تمامها ركع لنفسه كما نص على ذلك الجم الغفير وان كانت في أثنائها فخيرة نهاية الاحكام والتذكرة وتعليق الارشاد والغرية والمسالك انه يعيد السورة التي فارق فيها مع الاحتمال في جملة منها للاجتزاء بالقراءة من موضع القطع وهذا الاحتمال هو خيرة ارشاد الجعفرية

ولو أحرم مأموماً ثم صار اماما أو نقل الى الائتمام بآخر صح في موضع واحد وهو الاستخلاف ولو تعدد المسبوق او ائتم المقيمون بالمسافر جاز لهم الائتمام باحدهم بعد تسليم الامام (متن)

والروض والمدارك واستوجه في (الذكرى) الاستئناف مطلقا لانه في محل القراءة وقد نوى الانفراد وكانه أحوط وعلى القول باعادة السورة التي فارق فيها لو كان الامام قد تجاوز نصف السورة وأراد المأموم القراءة من أول السورة لم يجز له العدول عنها وكذا لو كانت مفارقته في الجحد والتوحيد مطلقا في غير الجمعتين وعلى القول الآخر له قراءة أي سورة شاء وفي (المسالك والروض) ان المفارقة جائزة في جميع أحوال الصلوة ولا يشترط الدخول معه في ركن فلو أدركه في أثناء القراءة وفارق قبل الركوع صح وصرح جماعة كثيرون بأن له أن يسلم قبل الامام وينصرف اختياراً وفي (المدارك) ان هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب حتى من القائلين بوجوب التسليم وفي (الحدائق) الاجماع على جواز التسليم قبله حتى من القائلين بوجوب التسليم وفي (الذخيرة) انه مقطوع به في كلام الاصحاب وفي (النهاية) يجوز ذلك عند الضرورة وفي (المعتبر والنافع والمنتهى ورسالة صاحب المعالم يجوز ذلك مع العذر وهل يفتقر مع العذر الى نية الانفراد ففي (المعتبر والذكرى والبيان والجعفرية والغرية) ظهور الافتقار الى النية وفي (الذكرى والبيان) أيضاً انه يأثم لو لم ينو وفي (المنتهى) يصح له ذلك مع العذر أو نية الانفراد فقد ردد بين الامرين كالمحقق في النافع وفي (فوائد الشرائع) الاخبار مطلقة وفي (المسالك والروض ومجمع البرهان والذخيرة والرياض) انه لا يجب عليه نية الانفراد وان كان لغير عذر (قلت) وهو ظاهر جماعة وفي (الذخيرة) انه ظاهر الاصحاب اذ ذكرهم له بعد المسئلة السابقة من غير تقييد وفي (الروض) يدل على عدم الافتقار الى النية اطلاق الجماعة جواز التسليم قبله من غير تعرض للنية وكذا الرواية بل لو افتقر الى النية لم يكن لذكره فائدة لدخوله في المسئلة السابقة وقد اصطلح الاصحاب على ذكره مع ذكرهم لجواز المفارقة مطلقا ووردت به الاخبار ولا فائدة فيه الا ذلك بل هذا يؤيد عدم وجوب المتابعة في الاقوال وقال أيضاً قبل ذلك ان قلنا بوجوب المتابعة في الاقوال لمساواته لغيره من الافعال فالافتقار الى النية واجبة وأما من لم يوجب المتابعة فيها فالظاهر انه لا يفتقر الى النية لانقطاع القدوة الواجبة بالقيام من السجود ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو أحرم مأموما ثم صار اماما أو نقل الى الائتمام بآخر صح في موضع واحد وهو الاستخلاف﴾ كما في التحرير وفي (نهاية الاحكام) يصير المأموم اماما في موضع الاستخلاف أو اذا نوى المفارقة ثم ائتم به غيره وكذا لو نقل نيته الى الائتمام بآخر وفي (الذكرى والغرية) يجوز ان يصير المأموم اماما وان ينقل المؤتم من امام الى آخر وكلاهما في الاستخلاف سواء كان لعذر الامام أو لانقطاع صلوته وبقاء صلوة المسبوقين فيقتدي بعض ببعض وفي (البيان والدروس والموجز الحاوي والجعفرية وشرحيها وكشف الالتباس) يجوز اقتداء بعضهم ببعض عند انقطاع صلوة الامام وفي الاخير انه لا يجوز الائتمام بامام آخر غير امامه ولا بمنفرد ومن هنا يعلم الحال في قوله فلو تعدد المسبوق الى آخره وفي (الدروس والهلالية والجعفرية وارشاد الجعفرية) انه يجوز النقل من الائتمام بأحد الى الائتمام بآخر عند عروض مانع من الاقتداء بالاول وفي الاخير انه يمكن اذا كان الآخر أفضل وفي (الذخيرة) عدم الجواز من دون استخلاف وفي

(الثامن) توافق نظم الصلوتين فلا يقتدي في اليومية بالجنازة ولا الكسوف والعيد ولا يشترط توافقهما في النوع ولا العدد فللمفترض الاقتداء بالمتنفل و بالعكس والمتنفل بمثله في مواضع ولمن يصلي العصر أو المغرب أو الصبح الاقتداء بمن يصلي الظهر و بالعكس (متن)

(المدارك) ان الجواز من دونه مشكل وقد سمعت تجويزه فيما مضى من عبارة التذكرة وفي (الذكرى) يمكن المنع ويمكن الفرق بين العدول الى الافضل وغيره نعم لو استخلف امامه رجلا انتقل اليه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ توافق نظم الصلوتين فلا يقتدي في اليومية بالجنازة والكسوف والعيد ﴾ اشتراط توافق نظم الصلوتين من بديهيات المذهب كما في المصابيح وفي (الرياض) الاجماع عليه وفي (مجمع البرهان) الظاهر عدم النزاع فيه وأما عدم جواز الاقتداء في اليومية بهذه الثلاثة فقد طفحت به عبارات الاصحاب بل لا أجد فيه مخالفاً الا ما احتمله في النجيبية حيث قال احتمال الجواز فيه غير بعيد اذا كان الامام في الركوع العاشر أو قبله خصوصاً اذا قرأ الحمد والسورة وفي (البيان) لا يجوز العكس أيضاً ولا بكل واحدة من هذه مع الاخرى وفي (البيان والجعفرية وشرحيها وكذا كشف الالتباس) انه يجوز الائتمام في ركعتي الطواف باليومية و بالعكس ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا يشترط توافقهما في النوع ولا في العدد ﴾ وقال جماعة ولا في الصنف كالحاضر بالمسافر وبالعكس وزاد جماعة عدم اشتراط التوافق وهذان يستفادان مما ذكر وعن الصدوق انه اشترط اتحاد الكمية مع انه صرح في الفقيه بجواز اقتداء المسافر بالحاضر و بالعكس كما يأتي ﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ فللمفترض الاقتداء بالمتنفل ﴾ عندنا كما في المعتبر وعند علمائنا كما في التذكرة وبالاجماع كما في الخلاف والمنتهى وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) لا مطلقاً بل في صورة النص وهو ما اذا قدم فرضه وقد ذكر في الذكرى عن التذكرة خلاف ما فيها ولعله سهو من قلم الناسخ وقال في (المبسوط) يجوز للمتنفل ان يأتم بالمفترض و بالعكس والمفترض بالمفترض مع اختلاف فرضيهما ومع اتفاقهما وفي (السرائر) يجوز اقتداء المؤدي بالقاضي و بالعكس والمفترض بالمتنفل والعكس ومن يصلي الظهر بمن يصلي العصر و بالعكس وفي (الاشارة) يصح الائتمام مع اختلاف الفرضين وفي (الوسيلة) لا تصح الجماعة الا في الصلوة المفروضة أو فيما كان في الاصل فريضة الا في صلوة الاستسقاء خاصة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ و بالعكس ﴾ اقتداء المتنفل بالمفترض لا نعلم فيه خلافاً بين أهل العلم كما في (المنتهى) وعليه الاجماع في الخلاف وظاهر التذكرة وفي (نهاية الاحكام) يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض مطلقا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والمتنفل بمثله في مواضع ﴾ كما في الشرائع والمنتهى والبيان والهلالية وغيرها وفي (المسالك والمدارك) انه في عبارة الشرائع قيد للجمع وفي (الميسية وحاشية الارشاد) ان الاقوى اختصاصه بما كان خاصة في الصور الثلاث فموضع اقتداء المتنفل بالمفترض ما لو كان الامام مبتدأ والمأموم معيدا و بالعكس في العكس والمتنفل بمثله في صلوة العيد المندوبة والاستسقاء وفي (التذكرة ونهاية الاحكام والموجز الحاوي) يصح اقتداء المتنفل بمثله في الاستسقاء والعيد المندوبة خاصة وزاد صاحب غاية المرام وارشاد الجعفرية الغدير على الخلاف وقال في (ارشاد الجعفرية) وأما غير هذه المواضع فممنوع اجماعا وزاد في مجمع البرهان صلوة الصبيان جماعة والمعادة اذا صلى كل من الامام والمأموم متفرقاً من غير نزاع وجماعة مع تأمل فيه ونحوه ما في الذخيرة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولمن يصلي العصر أو المغرب أو الصبح بمن يصلي الظهر و بالعكس ﴾

ثم يتخير مع نقص عدد صلوته بين التسليم والانتظار ولو قام الامام الى الخامسة سهوا لم يكن للمسبوق الائتمام فيها ويستحب للمنفرد اعادة صلوته مع الجماعة اماما أو مأموما (متن)

عند علمائنا كما في التذكرة وفي (الذخيرة) هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب بل قال في المنتهى انه قول علمائنا أجمع انتهى (قلت) الموجود في المنتهى ليس تساوي الفرضين شرطا فلو صلى ظهرا من يصلي العصر صح ذهب اليه علماؤنا أجمع وقال في (المعتبر) بعد ذكر عين ماذكره في المنتهى انه قول علمائنا وفي (المجمع) في جميع ما نحن فيه لانزاع الا من الصدوق وفي (الرياض) لا أجد في ذلك خلافا الا من والد الصدوق فمنع من ائتمام المتم بالمقصر و بالعكس ومن الصدوق فمنع من ائتمام مصلي العصر بمصلي الظهر خاصة الا ان يتوهمها العصر ثم يعلم انها كانت الظهر فتجزي وهما نادران انتهى وفي (المفاتيح) ان قولي الصدوقين شاذان وقد نقلت الشهرة على مانحن فيه في غاية المرام والمدارك والمفاتيح والمصابيح وفي (الذكرى والبيان) لا أعلم مأخذ قول الصدوق فان قيل به ففي انسحابه الى المغرب والعشاء نظر وقد تعرض الاستاذ قدس الله تعالى سره لحال الانسحاب في المصابيح و بعد ذلك كله قال صاحب المعالم في اثنى عشريته وتلميذه في شرحها ان الاولى موافقة الصدوق في المنع من ائتمام مصلي العصر بمصلي الظهر وان كان الاشهر خلافه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ثم يتخير مع نقص عدد صلوته بين التسليم والانتظار ﴾ كما في التذكرة ونهاية الاحكام وفي (الذكرى والبيان والموجز الحاوي والهلالية والجعفرية وشرحيها وكشف الالتباس والروض) ان انتظار الامام حتى يسلم أفضل وفي (الذكرى والروض) انه لا فرق في ذلك بين أن يكون مسافرا فيأتم بحاضر أو يصلي الصبح أو المغرب مع الامام المصلي الظهر أو العشاء قال في (الذكرى) لو اقتدى في المغرب بالظهر فاذا قام الامام الى الرابعة لم يتابعه بل يجلس للتشهد والتسليم والاقرب استحباب انتظاره كما قلناه في الصبح وصلوة المسافر لا يقال انه أحدث تشهدا مانعا من الاقتداء بخلاف مصلي الصبح مع الظهر فانه تشهد مع الامام لأنا نقول لا نسلم ان ذلك مانع وما هو الا كتأخر المأموم عن الامام في تشهده اذا كان مسبوقا وقد ذكر ذلك كله في روض الجنان وكلامه صريح في وجود المخالف الذي كاد يفهم من عبارة الذكرى وفي (مجمع البرهان والذخيرة والحدائق) ان وجه الافضلية في هذه المواضع غير واضح وجوز في المنتهى فيما اذا استنيب المسبوق أن تنتظره الجماعة الى أن يفرغ ليسلم بهم وفي (المفاتيح) انه غير بعيد وقال في (البيان) بعد قوله ولو زادت صلوة الامام تخير المأموم بين التسليم والانتظار وهو افضل مانصه وفي الحاق مثل هذا السفري بالحضري في الكراهة نظر أقرب به انتفاء الكراهة انتهى ومعناه ان هذا الانتظار من السفري لتسليم الحضري هل هو كاصل صلوته في الكراهة نظر من صدق ائتمام المسافر بالحاضر في هذا الانتظار ومن استحبابه للمسبوق ومفارقة المأموم للامام اختيارا مكروهه فحينئذ الاقرب انتفاء الكراهة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويستحب للمنفرد اعادة صلوته مع الجماعة اماما أو مأموما ﴾ أي سواء كان معهم اماما او مأموما وقد نقل على ذلك الاجماع في المنتهى والمدارك والذخيرة والمفاتيح والرياض ونفي الخلاف عنه فيه في مجمع البرهان والنجيبية والحدائق واناطة الحكم بالمنفرد في الكتاب كالمبسوط والنهاية والوسيلة والشرائع ونهاية الاحكام والتحرير والارشاد والهلالية وغيرها تعطي ان من صلى في جماعة ثم وجد جماعة أخرى لا تستحب له الاعادة وفي (الحدائق) انه الاشهر قلت هو خيرة المدارك وكذا مجمع البرهان وفي

(الذخيرة والكفاية) ان العدم (انه خل) أحوط وتردد المصنف في المنتهى والتذكرة وهو ظاهر الرياض وحكم في السرائر والذكرى والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفوائد الشرائع والميسية والروض والمسالك باستحباب الاعادة للجامع أيضاً إماما كان أو مؤتما وقد لايكون هناك خلاف لان هنا مسئلتين (احدهما) ان هناك أناساً قد صلوا الظهر مثلا جماعة ثم أرادوا أن يعيدوها جماعة من دون مبتدء بالصلوة وهؤلاء لاتستحب لهم الاعادة كذلك من غير خلاف على الظاهر وعلى ذلك يُنزل ما ظهر من المبسوط ومابعده ولا سيما عبارة الوسيلة وكذلك ينزل عليه تردد المترددين فلتلحظ عباراتهم وليتأمل فيها (الثانية) ان يكون زيد قدصلى جماعة ثم حضر واحد وأراد الصلوة فانه يستحب له أن يصلي معه جماعة اماماً كان أو مأموما تحصيلا لفضيلة الجماعة في الحاضرة كما نص على ذلك بعين هذه العبارة في التذكرة ونحوه مافي الروض حيث قال لو كان أحدهما منفردا فلا أشكال وقربه في مجمع البرهان وقد أوضحه في البيان فقال يستحب للمنفرد اعادة صلوته اذا وجد من يصلي معه اماماً كان أومأموماً والاقرب استحباب ذلك لمن صلى جماعة واسترسال الاستحباب نعم لو صلى جماعة لم يستحب له اعادتها اذا لم يأت مبتدء بالصلوة فلو أتى مبتدء استحب لامامهم أولبعضهم ان يؤمه أو يأتم به واستحب للباقين المتابعة انتهى مافي البيان والى ذلك أشير في نهاية الاحكام والهلالية حيث قيل فيهما و يستحب للمنفرد اعادة صلوته اماما كان أو مأموما وهل يجوز فيهما الاقرب ذلك في صورة واحدة وهي مااذا صلى امام متنفل بصلوته بقوم مفترضين وجاء من صلى فرضه فدخل معهم متنفلا انتهى مافيهما واستشكل في نهاية الاحكام فيما اذا خلت الصلوة عن مفترض وكلامهم في اقتداء المتنفل بالمفترض وغيره له نفع تام في المقام (قلت) ومما ذكر يعلم الحال فيما لو صلى اثنان فرادى ثم أرادا اعادة الصلوة جماعة فان الاقرب منع استحباب ذلك لهما اذا لم يكن معهما مفترض كما في الذخيرة والكفاية والحدائق وفي (الذكرى والمدارك والرياض) فيه وجهان هذا وهل يسترسل الاستحباب قال في (التذكرة) هل يستحب التكرار ثلاثا فما زاد أشكال أقربه المنع ونحوه مافي المدارك وفي (الذكرى والبيان والميسية والروض والمسالك) انه جائز لعموم الادلة بل في الميسية وان لم تكن الجماعة الاخرى أكمل وفي (مجمع البرهان) وأما من صلى جماعة فهل يجوز له الاعادة مع جماعة أخرى مأموما أواماما بقوم ماصلوا أصلا أو صلوا منفردين بغير تقية فيه نظر والظاهر عدم الفهم من الاخبار نعم يمكن الجواز مطلقا مع حصول شبهة ونقص فيها بوجه وان لم يكن ذلك موجباً للاعادة للاحتياط ومشروعية الاعادة العبادة حينئذ ﴿ فروع الاول ﴾ اذا اعاد المنفرد صلوته وقصد التعرض للوجه نوى الندب كما في المبسوط والسرائر والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والبيان وكشف الالتباس ومجمع البرهان والمدارك والذخيرة والكفاية وفي (الذكرى وحواشي الشهيد والدروس والموجز الحاوي وفوائد الشرائع والروض والمسالك) انه يجوز ايقاعها على وجه الوجوب استنادا الى رواية هشام بن سالم وقد أورد الاستاذ قدس سره في حاشية المدارك روايتين عن غوالي اللئالي صريحتين في الندب وفي (حواشي الشهيد) ان الفائدة تظهر فيما لو تبين ان صلوته الاولى باطلة فانها تجزيه لو نوى الوجوب (الثاني) قال المحقق الثاني ينبغي القول باشتراط نية الامامة لو كان المعيد اماما لانتفاء سبب المشروعية لولا ذلك (الثالث) قال بعض ان هذا من المواضع التي قيل فيها ان المستحب أفضل من الواجب * * * وقد تم المجلد السابع من مفتاح الكرامة ويجيء في المجلد

﴿ المطلب الثاني ﴾ في الاحكام الجماعة مستحبة في الفرائض خصوصا اليومية ولا تجب في غير الجمعة والعيدين ولا تجوز النوافل الا الاستسقاء والعيدين المندوبين (متن)

الثامن(١)المطلب الثاني في الاحكام والحمد لله وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

﴿ هذه صورة خط الشارح قدس الله سره الشريف ﴾

المطلب الثاني في الاحكام

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الجماعة مستحبة في الفرائض خصوصاً اليومية ﴾ كما في الشرائع والارشاد والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية وشرحيها والروضة والكفاية والمفاتيح وفي (المنتهى) قال علماؤنا الجماعة مستحبة في الفرائض ويزيدها تأكيدا في الخمس وفي (الذكرى) محلها الخمس المفروضة وباقي الفرائض حتى المنذورة عندنا والاداء بالقضاء وبالعكس عندنا وفي (المبسوط) الجماعة فيما عدا الجمعة سنة في جميع الصلوات الخمس وظاهره القصر على الخمس وكاد يكون صريح وقد يظهر ذلك من الكافي وظاهر الشرائع بل ومن المهذب وستسمع مافي التذكرة وغيرها وأوضح من ذلك ما في الغنية حيث قال الاجماع في اليوم والليلة عدا الجمعة سنة مأكدة بالاجماع وفي (النهاية والتحرير) وغيرهما الجماعة مستحبة في الفرائض كلها وفي (الروض) أدخل المنذورة في الفرائض وفي (المدارك والذخيرة) انه يندرج في الفرائض اليومية المؤداة والمقضية حتى المنذورة وصلوة الاحتياط وركعتا الطواف لكن في استفادة ذلك من الاخبار نظر (وقال الاستاذ)أفاض الله تعالى عليه شآبيب رحمته الاحوط الاتيان بركعتي الطواف وركعتي الاحتياط من غير جماعة وفي (الرياض) في التعميم الى ماعدا الاداء والقضاء محل نظر سيما صلوتي الاحتياط والطواف (قلت) وقد شاع في أهل عصرنا فعل الصلوة المتحملة عن الغير جماعة وهو مشكل جداً هذا وفي (الخلاف) الاجماع على استحبابها في اليومية وفي (التذكرة) الجماعة مشروعة في الصلوات اليومية بغير خلاف بين العلماء كافة وليست فرض عين الا في موضعين ولا فرض كفاية باجماع علمائنا وكذا قال في الخلاف والغرية وفي (الوسيلة) الجماعة لاتصح الا في الصلوات المفروضات أو في ما كان في الاصل فريضة الا في الاستسقاء وفي (البيان) انه المشهور وفي (التذكرة) محل الجماعة الفرائض دون النفل الا في الاستسقاء والعيدين مع اختلال الشرائط عند علمائنا وفي (المنتهى الاجماع ظ) على عدم جوازها في غير هذين من النوافل وكذلك التذكرة وكنز العرفان وفي(الذخيرة والكفاية)ان المشهور انها لاتصح في النوافل الا ما استثني وقيل بالجواز والمسئلة محل تردد انتهى وفي (المدارك) بعد ان نقل اجماع المنتهى قال يظهر من الشرائع ان في المسئلة قولا بجواز الاقتداء بالنافلة ونقل كلام الذكرى في اقتداء المفترض بالمتنفل الى آخره وقال ان هذا الكلام يؤذن بأن المنع ليس اجماعيا انتهى فليتأمل وعن التقي استحبابها في الغدير ونقل عن التذكرة عنه انه نسبه الى الرواية وقال بعضهم هو

---

(١) كان فى نسخة الاصل التي بخط الشارح قدس سره الخامس بدل السابع والسادس بدل الثامن وهو سهو من قلمه الشريف فان الذي مضى من هذا الكتاب ثلاث مجلدات في الطهارة وثلاث مجلدات في الصلوة قبل هذا المجلد تكون ستة وهذا هو السابع وما بعده الثامن (مصححه)

وتحصل بادراك الامام راكعا ويدرك تلك الركعة فان كانت آخر الصلوة بني عليها بعد تسليم الامام واتمها ويجعل ما يدركه معه اول صلوته ولو ادركه بعد رفعه فاتته تلك الركعة وانتظره حتى يقوم الى ما بعدها فيدخل معه ولو ادركه رافعا من الاخيرة تابعه في السجود فاذا سلم استأنف بتكبيرة الافتتاح على رأي (متن)

ظاهر كلامه في الكافي وفي (الذكرى) انه ظاهر المفيد قال ولم نقف على مأخذه وفي (ايضاح) الشيخ ابراهيم القطيفي على النافع ان عمل الشيعة على ذلك وهو خيرة اللمعة وفوائد الشرائع والمجلسي وتلميذه أبي الحسن وقد عرفت الحال في المعادة خلف الامام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتحصل بادراك الامام راكعا و يدرك تلك الركعة الى قوله فيدخل معه ﴾ قد تقدم الكلام فيه بما لا مزيد عليه في الشرط الخامس من شرائط الجمعة فليطلب هناك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو ادركه رافعا من الاخيرة تابعه في السجود فاذا سلم استأنف بتكبيرة الافتتاح على رأي ﴾ لا فرق بين الاخيرة وغيرها كما نص على ذلك في الذكرى والروض ومجمع البرهان وكذا المبسوط والتذكرة ونهاية الاحكام وغيرها حيث فرضت المسئلة فيها فيما اذا ادركه بعد رفع رأسه من الركوع من دون فرق بين الاخيرة وغيرها ولا خلاف في فوات الركعة وعدم احتسابها كما في المدارك وغيرها ولا خلاف في استحباب التكبير والدخول معه ومتابعة الامام في السجدتين الا من الفاضل في المختلف فتوقف كما في الرياض والحدائق وفي (نهاية المرام والكفاية) انه المشهور وفي (المدارك والذخيرة) انه مذهب الاكثر وما في الكتاب من استئناف تكبيرة الافتتاح هو مذهب الاكثر كما في المدارك والذخيرة والكفاية وهو خيرة الشرائع والنافع والتذكرة والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام والمنتهى والايضاح والدروس واللمعة والنفلية والبيان والمهذب البارع والمقتصر والتنقيح والهلالية والجعفرية وشرحيها وفوائد الشرائع والفوائد الملية والمسالك والروض والروضة وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) لو أدركه بعد رفعه من الركوع استحب له أن يكبر للهوي الى السجود و يسجد معه فاذا قام الامام الى اللاحقة قام ونوى وكبر للافتتاح وان شاء أن يتربص حتى يقوم الامام و يستفتح معه جاز وقد توهم هذه العبارة ان ليس هناك تكبير للافتتاح وانما هو تكبير الهوي للسجود وليس كذلك لانه قال بعد ذلك فيهما انه لا يعتد بالسجدتين لان زيادتهما زيادة ركن فتبطل الصلوة بها وقال في (التذكره) بعد ذلك في فرع آخر اذا لحقه بعد الركوع قبل السجود فقد قلنا انه يكبر للافتتاح ثم يكبر للهوي الى السجود وهو أحد وجهي الشافعي فهذا تصريح منه بأن هناك تكبيرين والغرض الفرق بين هذه الصوره و بين ما اذا أدركه في التشهد فانه في الاخيره يكبر للافتتاح خاصة ولا يكبر للهوي الى السجود كما نص عليه في الكتابين قال لان الجلوس عن القيام لم يشرع في الصلوة فلا تكبير وفي (البيان) بعد أن ذكر ادراكه له بعد رفع رأسه من الركوع و بعد رفع رأسه من السجدة وفي التشهد قال وهل الافضل لمن أدركه في هذه الاحوال متابعته فيها أو التربص حتى يتم القدوة الاقرب الاول وقد سمعت ما في التذكرة ونهاية الاحكام فليتأمل وفي (المبسوط) وان وقف حتى يقوم الامام الى الثانية كان له ذلك وفي (المسالك والروض والروضة والفوائد الملية) انه يتخير بين السجود مع الامام واستئناف الصلوة وهو الافضل و بين الجلوس من غير سجود ثم يقوم من غير استئناف بعد فراغ الامام أو مع الامام لو كان في غير الركعة الرابعة وبين انتظاره واقفا حتى يسلم أو

يقوم ولا استئناف في الموضعين وكذا القول لو أدرك معه سجدة واحدة وكذا يتخير لو أدركه بعد رفعه من السجود ولا يستأنف هنا مطلقاً هذا كلامه في الكتب الاربعة وقد جعل لذلك ضابطاً فقال والضابط انه يدخل معه في سائر الاحوال فان زاد معه ركنا استأنف والا فلا وفي (الرياض) ان الشهيد الثاني قصد بذلك الجمع بين الاخبار كالموثق عن رجل أدرك الامام وهو جالس بعد الركعتين قال يفتتح الصلوة ولا يقعد مع الامام حتى يقوم والخبر اذا وجدت الامام ساجدا فاثبت مكانك حتى يرفع رأسه وان كان قاعدا قعدت وان كان قائما قمت قال وهذه الاخبار غير مكافئة لادلة المشهور من وجوه عديدة أعظمها اعتضاد تلك مع صحة بعضها بالشهرة العظيمة بل بالاجماع لعدم القائل (القول خ ل) بهذه فيما أجد الا من شيخنا الشهيد الثاني فانه عمل بها جامعا بين الاخبار السابقة يعني أدلة المشهور وبينها بالتخيير مفضلاً للعمل بها على هذه وهو حسن بعد التكافؤ وهو مفقود لرجحان تلك بما عرفته مع ان الظاهر من هذه حرمة المتابعة ولا يقول بها والتنزيل على ما ذكره فرع الحجية وهي في المقام مفقودة وقريب منه في الضعف ما عن التذكرة من عدم ادراك فضيلة الجماعة الا بادراك السجدة الاخيرة انتهى ويأتي بيان الحال وقد عرفت ان المشهور استحباب التكبير والدخول مع الامام والمتابعة واستئناف التكبير وقد يظهر من المختلف التوقف في الحكم الاول فيكون متوقفاً في الحكم من أصله وفي (المدارك والذخيرة) ان توقفه في محله واختلفوا في وجه التوقف ففي (المختلف) انه للنهي الوارد فى صحيحة محمد ورده في المدارك بانه محمول على الكراهية جمعاً بين الادلة وقال بل الوجه فيه عدم ثبوت التعبد بذلك ووافقه في وجه التوقف صاحب الذخيرة ونحن نقول ان الخبر الذي أشار اليه في المختلف مخالف للاجماع المنقول في الخلاف وغيره والمعلوم اذ الفقهاء مطبقون بعد المفيد والشيخ في النهاية والقاضي على خلافه سلمنا ولكنا نحمل قوله عليه السلام ولا تدخل معهم في تلك الركعة على ان المراد به الدخول على سبيل الاعتداد بالركعة لا على سبيل ادراك فضيلة الجماعة كما يرشد الى ذلك صحيح محمد الآخر حيث أتي فيه بدل النهي عن الدخول بلا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام مع تصريح ثالث له أيضاً بادراك فضيلة الجماعة بادراك الامام وهو في السجدة الاخيرة وهو نافع فيما نحن فيه بالاولوية وفي مورده بالصراحة مضافا الى ما في خبر آخر من قوله اذا سبقك الامام بركعة فادركته وقد رفع رأسه فاسجد معه ولا تعتد بها وضعف السند وقصور الدلالة ان كان منجبران بالشهرة القريبة من الاجماع بل الاجماع واقع وليس له دافع و بفهم الاصحاب لان الظاهر من قوله عليه السلام فادركته انك كبرت معه ودخلت في الصلوة كما فهموا ذلك من ذلك في غيره من الاخبار ولا معنى لما في الذخيرة من حمل هذه اللفظة على معنى الوصول في تلك الحال وان لم يكبر ويدخل معه لانه معنى متهافت لا يقبله الذوق السليم ولا الفهم المستقيم كما ينبيء عن ذلك مارواه في الفقيه عن عبد الله بن المغيرة قال كان منصور بن حازم يقول اذا أتيت الامام وهو جالس قد صلى ركعتين فكبر ثم اجلس فاذا قمت فكبر وهو ظاهر الدلالة على القول المشهور والرواية وان كانت غير مسندة الى امام الا ان الظاهر من حال القائل المذكور وهو الثقة الجليل انه لا يقول بثبت وسماع من الامام ويؤيده ايراد الصدوق لها في كتابه ويحمل الجلوس فيها على الجلوس للسجدتين أو احدهما لا للتشهد أو الاستراحة اذ لا قائل بذلك أصلا فتأمل فقد اتضح الحال واندفع التوقف والاشكال عن المختلف وصاحب المدارك وصاحب الذخيرة ثم ان ما في المدارك من حمل النهي على الكراهية ففيه ان ليس فيه منافاة لما ذكره في

المختلف من القدح في استحباب الدخول وأما الحكم الثاني وهو استئناف التكبير فقد نسب الخلاف فيه الى الشيخ و بعضهم عزاه اليه في المبسوط فقالوا انه قال لا يجب الاستئناف لان زيادة الركن مغتفرة في متابعة وكأن المولى الاردبيلي مال اليه كما انه في الذكرى لم يرجح وعبارة المبسوط كرواية المعلى قال ومن أدرك الامام وقد رفع رأسه من الركوع استفتح الصلوة وسجد معه السجدتين ولا يعتد بهما الا ان تقول ان الحديث محتمل لعدم الاعتداد بالصلوة فيوافق المشهور وعدم الاعتداد بالركعة وان اختلفا في الظهور ولا كذلك عبارة المبسوط فانها صريحة في عدم الاعتداد بالسجدتين ومن هنا فهموا الخلاف (قلت) ومع ذلك فليس صريحاً فيه فلا أقل من أن ينسب الى ظاهره على انه ليس بذلك الظهور وهذا الشهيد في الذكرى قال ان عبارة المبسوط كالرواية واحتمال ان يكون في نسخته ولا يعتد بها يدفعه ان الموجود في نسختين صحيحتين ولا يعتد بهما على انه قال في مبحث الجمعة في خصوص المسئلة سجد متابعاً له ولا يعتد به وقال في (النهاية) ولا يعتد بتلك السجدة فليتأمل وقد نسب في الرياض الى ابن ادريس موافقة الشيخ والموجود في السرائر ومن أدركه ساجداً جاز ان يكبر تكبيرة الافتتاح و يسجد معه غير انه لا يعتد بتلك الركعة والسجدة وكلامه كما ترى ليس صريحا في الخلاف وقد يشهد على ذلك قوله بعد ذلك ومن لحق في تشهده وقد بقيت عليه منه بقية فدخل في صلوته وجلس معه لحق فضيلة الجماعة ثم لينهض فيصلي لنفسه فان كان لما كبر نوى الصلوة وتكبيرة الاحرام بتكبيرته أجزأه ان يقوم بها ولا يستأنف تكبيرة الافتتاح وان لم ينو ذلك كبر وافتتح صلوته انتهى فليتأمل ونحو ذلك قال في (المبسوط) والغرض ان خلافهما ليس بمكانة من الظهور فليلحظ ذلك وكيف كان فاغتفار هذه الزيادة لا بد له من دليل أما نص أو اجماع والثاني مفقود وليس من الاول سوى بيان ادراك فضيلة الجماعة وهو لا يستلزم اغتفار هذه الزيادة ولا تخرج بمثل السكوت في مقام الحاجة عن عموم ما دل على فساد العبادة بمثل هذه الزيادة مع احتمال كون السكوت لمكان قوله لا تعتد بها اذ احتمال عود الضمير الى الصلوة قائم لا يكاد ينكر وان ادعى ان عوده الى الركعة أظهر فقد ادعى في ارشاد الجعفرية ان عوده الى الصلوة أظهر وأقرب الى الفهم فتأمل جيدا (وليعلم) ان أبا العباس في المهذب والمقتصر والصيمري في غاية المرام فهما من عبارة النافع موافقة الشيخ وهو خلاف الواقع وخلاف ما فهموه منه نعم هناك مخالفة يأتي بيانها واعلم انه قال في (الروضة) وليس لمن لم يدرك الركعة قطع الصلوة بغير المتابعة اختياراً ومعناه انه لا يجوز لمن لم يدرك الركوع قطع الصلوة اختيارا بسبب غير متابعة الامام في شيء يلزم على المأموم المذكور زيادة كما ذكر فمن لم يدرك الركوع أو لم يسجد مع الامام أصلا لا يجوز له القطع اختيارا واستئناف النية وأما اذا تابع الامام في شيء من أفعاله مما يوجب زيادة الركن فانه يجوز له قطع الصلوة (بل ظ) قد يجب كما اذا سجد السجدتين معا أو واحدة على الخلاف لجواز قطع الصلوة منحصر في المتابعة المخصوصة و بدونها لا يجوز و بعد جواز القطع صرح في الروض أيضاً قال ولو كبر رجاء لادراكه راكعا فسبقه كما كان لو أدركه بعد الركوع فليسجد معه وليستأنف وليس له قطع الصلوة قبل ذلك وفي (المنتهى) لو أدركه ساجدا كبر للافتتاح وجوبا وكبر أخرى للسجود مستحبا وقيل لا يستحب التكبير للسجود هنا لانه لا يعتد بهذا السجود انتهى ومن هنا يعلم حال ما في المدارك والذخيرة من انه على قول الشيخ يكون التكبير الثاني به تكبيرة الاحرام ووجب ايقاع النية قبله وعلى المشهور يكون التكبير الثاني به أولا مستحبا

ولو ادركه بعد رفعه من السجدة الاخيرة كبر ناويا وجلس معه ثم يقوم بعد سلام الامام فيتم من غير استئناف تكبيرة (متن)

انتهى فليتأمل جيدا ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو أدركه بعد رفعه من السجدة الاخيرة كبر ناويا وجلس معه ثم يقوم بعد سلام الامام فيتم من غير استئناف تكبير ﴾ كما في ظاهر النهاية وصريح المبسوط والسرائر والشرائع والمعتبر والتذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والمنتهى والارشاد والايضاح والدروس والبيان واللمعة والنفلية والذكرى والتنقيح والمهذب البارع والمقتصر والهلالية والجعفرية وشرحيها وفوائد الشرائع وتعليق النافع والروض والروضة والمسالك والفوائد الملية ومجمع البرهان وغيرها وفي (المهذب البارع) الاجماع عليه وفي (الذكرى والروض) القطع به وصرح جماعة بعدم الفرق في ذلك بين الركعة الاخيرة وغيرها وفي (المعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والجعفرية وشرحيها) وغيرها انه إن شاء تشهد معه وان شاء سكت وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) انه لا يكبر للهوي وعبارة النافع في المقام من المتشابهات وذلك لأنه قال اذا أدركه بعد انقضاء الركوع كبر وسجد معه فاذا سلم الامام استقبل هو وكذا لو أدركه بعد انقضاء السجود انتهى و يمكن تنزيلها على ما اذا أدركه في السجود لا بعده أو يكون التشبيه في مجرد استحباب الدخول لا مع الاستئناف وان أوهمته العبارة وعلى ذينك فلا مخالفة وان فهمها منها الشارحون والمحشون هذا وظاهر السرائر انه يدرك فضيلة الجماعة وان لم يحرم بالصلوة وأنه يكون ذلك بادراك بعض التشهد وقد سمعت عبارتها وعن ابن بابويه أنه يدرك فضيلة الجماعة بادراكه في السجدة الاخيرة أو في التشهد (وليعلم) انه قد استشكل في المسئلة صاحب المدارك والذخيرة والحدائق اما صاحب المدارك فقال أنهم استدلوا برواية عمار وهي ضعيفة السند وقال ينبغي القول بعدم جواز الدخول مع الامام بعد رفعه من السجدة الاخيرة لأنه عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم جعل غاية ما يدرك الجماعة ادراك الامام في السجدة الاخيرة وليس في الرواية دلالة على حكم المتابعة اذا لحقه في السجود والظاهر ان الاقتصار على الجلوس أولى وأما صاحبا الذخيرة والحدائق فاستشكلا لتعارض الاخبار وقد أومىء الى ذلك في الذكرى فقال بعد أن حكم بما حكم به الاصحاب وقطع بالاجتزاء بالتكبير وممن روى الاجتزاء بذلك عمار ولكن روي أيضاً عن الصادق عليه السلام في رجل أدرك الامام جالسا بعد الركعتين قال يفتتح الصلوة ولا يقعد مع الامام حتى يقوم والجمع بينهما بجواز الامرين وان كان الافضل الجلوس مع الامام حتى يسلم وروى ابن بابويه ان منصور بن حازم ثم ساق خبر منصور المتقدم آنفاً وقال فيه ايماء الى عدم الاجتزاء بالتكبير الا أن يحمله تكبير القيام وهو نادر انتهى (ونحن نقول) اما مافي المدارك من الطعن بضعف السند (ففيه) أنها منجبرة بالشهرة بل بالاجماع المنقول والمعلوم وانا نفرق بين ادراك الجماعة وادراك شيء من الجماعة ورواية عمار محمولة على الثاني ومنجبرة بفهم الاصحاب والاقتصار على الجلوس بعيد بل الظاهر الاتيان بالسجود بل التشهد أيضا ومتابعة الامام لأنه الظاهر من ادراك الصلوة مع الامام اذ قضية الدخول مع الامام حيث كان وكيف كان هو المتابعة في جميع ما يأتي به في ذلك المكان الى أن يستثنى شيء من ذلك بخصوصه على ان أولوية الاقتصار على الجلوس ان كانت من جهة عدم التصريح بالسجود والتشهد (ففيه) ان الجلوس أيضاً كذلك فان قال ان مقتضى الظاهر من الادراك الاتيان بما فعله الامام قلنا يلزم الاتيان بالكل فتأمل جيدا وقد روى الصدوق في

وفي ادراك فضيلة الجماعة في هذين نظر ولو وجده راكعا وخاف الفوات كبر وركع ومشى في ركوعه الى الصف او سجد موضعه فاذا قام الى الثانية التحق ولو احس بداخل طول استحبابا ولا يفرق بين داخل وداخل (متن)

الفقيه في القوي ومن أدرك وقد رفع رأسه من السجدة الاخيرة وهو في التشهد فقد أدرك الجماعة وقد فهم جماعة ان هذه من تتمة الخبر لا من الصدوق ونحو ذلك اطلاق رواية عبد الرحمن البصري وفي ذلك مع رواية عمار بلاغ في العدول عن مفهوم الصحيحة مع امكان التأويل بما سمعت واما اختلاف الاخبار فغير ضار لان العمل على ما اعتضد بالعمل والاشتهار وهو احدى روايتي عمار وأما روايته الاخرى فيمكن تنزيلها على نفي الوجوب وقد سمعت ماذكره الشهيدان أو نقول كما قال في المنتهي من انها غير دالة على المنع في صورة النزاع اذ هي انما تتناول الصلوة الثلاثية أو الرباعية والفرق ان فيهما يمكن تحصيل فضيلة الجماعة من دون زيادة القعود بخلاف صورة النزاع وقد عرفت الحال في صحيح محمد وخبر منصور وأما عدم الاستئناف فلعدم الزيادة المبطلة اذ ليس هناك الا التشهد وهو بركة كما في المعتبر على ان الاجماع منعقد على عدم الاستئناف هذا ان حصل فيه المتابعة والا فليس الا القعود خاصة وهو غير مبطل كما يفصح عنه الامر في المسبوق حيث لم يكن له محل للتشهد ويغتفر الفعل الكثير لتحصيل فضيلة الجماعة وأما اذا أدركه وقد سجد سجدة واحدة ففي (الذخيرة) انه لم يفرق الاصحاب بينه و بين مالو أدرك الامام في السجدة وفي (البيان والروض) فيه وجهان وفي (الروضة) أحوطهما الاستئناف وفي (الذكري والدروس والهلالية والجعفرية وفوائد الشرائع والفوائد الملية) وغيرها ان الوجه الاستئناف وهو ظاهر التنقيح وفي (الذخيرة وكذا المجمع) ان عدم الاستئناف أولى (قلت) لا فرق بين السجدة والسجدتين الا من حيث كون الزائد ثمة ركناً وهنا ليس كذلك وهو غير صالح للفرق بعد اشتراكهما في تعمد الزائد فانه مبطل مطلقا على ما تقتضيه القاعدة العقلية والنقلية ولا يرد مثل ذلك في التشهد لما مر

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وفي ادراك فضيلة الجماعة في هذين نظر ﴾ وفي نهاية الاحكام فيه اشكال وفي (التذكرة والايضاح) الاقرب انه لا يحصل فضيلة الجماعة وفي (مجمع البرهان) ان ادراك فضيلة الجماعة في الجملة وصدقها كانه لا خلاف فيه وادراك فضيلة الجماعة بادراكه له في التشهد خبرة الصدوق ان كانت تلك الزيادة منه لا من الخبر والسرائر والمنتهى والبيان واللمعة والدروس والذكرى والتنقيح والمهذب البارع والمقتصر وغاية المرام والجعفرية وشرحيها والروض والروضة والمدارك وغيرها وهو ظاهر كل من جوز له الدخول في الموضعين للامر بها وليس الا لادراكها وقال الشهيدان وأما كونها كفضيلة من أدركها من أولها أو قبل ذلك فغير معلوم وقيده في الذكرى بما اذا كان التأخير لا عن عمد

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو وجده راكعاً وخاف الفوات كبر وركع ومشى في ركوعه الى الصف أو سجد موضعه فاذا قام الى الثانية التحق ﴾ اما انه يكبر ويركع ويمشي في ركوعه الى الصف فقد حكي عليه الاجماع في الخلاف والمنتهى وظاهر التذكرة حيث قال فيها عندنا وفي (الذكرى) رواه الاصحاب (قلت) ولم أجد فيه مخالفاً أصلا وأما انه له ان يسجد موضعه فاذا قام الى الثانية التحق فقد صرح به في المبسوط والنهاية والبيان والدروس والنفلية والموجز الحاوي وارشاد الجعفرية والفوائد الملية والمدارك وفي (المنتهى) لو أتم الركعة ثم لحق بالامام في الثانية لم يكن به بأس

عند علمائنا انتهى وفي (المبسوط) جعل سجوده موضعه ثم التحاقه به أفضل وظاهر التحرير وغيره التوقف في ذلك هذا اذا لم يقف بجنبه مأموم آخر وأما اذا وقف فلا يستحب له الانتقال كما صرح به في البيان وهو ظاهر المبسوط والخلاف والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام وفي (الروض والمسالك) تقييد المشي بغير حالة الذكر وقد تبع في ذلك الدروس والميسية وفي (المجمع) ينبغي ذلك وفيه وفي (الذخيرة) ان ظاهر النص يقتضي الجواز مطلقا وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) وغيرها حيث قالوا ينتظر مجيء من يقف معه فان لم يجئ يمشي لو كان بعيدا من الصف بأن كان يصح ان يأتم وهو في مكانه وقف وحده لئلا يفعل فعلا كثيراً فان مشى احتمل الجواز لأنه من أفعال الصلوة والمنع لكثرته وان كان لايصح ان يأتم فيه لبعده لايعتد بذلك الركوع ولو كان حائل لم يجز ان يشرع وفي (الذكرى وحواشي الكتاب والتنقيح والهلالية وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع والجعفرية وشرحيها والميسية والروض والمسالك) وغيرها انه يشترط ان لايكثر المشي وفي بعضها التقييد بحيث يخرج عن اسم المصلي وقدره في حاشية الهلالية بما زاد عن خطوتين وفيها جميعها أيضا انه يشترط ان يكون الموضع الذي يركع فيه مما يصح الاقتداء فيه فلو تباعداو سفل بالمعتد بطل وفي(المدارك) انه يفعل ذلك ان لم يكن مانع شرعي وفي (الروض ومجمع البرهان والذخيرة) أنه لابد ان لاينحرف عن القبلة اذا كان الانتقال الى دبر القبلة بل يرجع القهقرى وفي (حواشي الشهيد) انه نقل فخر الاسلام عن أبيه وفي (الدروس والنفلية والفوائد الملية والروض والمجمع والذخيرة) انه ينبغي ان يجر رجليه لما قاله في الفقيه وروي انه يمشي في الصلوة يجر رجليه ولا يتخطى ونسبه في الذكرى الى الرواية مقتصراً على ذلك وفي (العزية وفوائد الشرائع وتعليق النافع) انه يجب عليه ان يجر رجليه وهو ظاهر الموجز الحاوي وجامع المقاصد والمسالك بل هو صريحها حيث عدّوه من الشروط وفي (المنتهى) لو فعل ذلك من غير ضرورة ولا عذر ولا خوف فوات فالظاهر الجواز خلافا لبعض العامة لان للمأموم ان يصلي منفرداً وان يتقدم بين يديه (قلت) وان يتأخر كما نص عليه جماعة من الاصحاب ونطق به جملة من الاخبار وما نهي فيه عن التأخر محمول على الكراهية عند عدم الحاجة اليه وقد نقل ذلك عن المنتهى جماعة راضين به وفي (نهاية الاحكام والتذكرة والذكرى) لو انه سجد في غير الصف ثم قام ليلتحق فركع الامام ثانياً ركع مكانه ومشى في ركوعه أيضا (واعلم) ان الاخبار وكلام الاصحاب قد صرح فيهما بالدخول وقال جماعة من المتأخرين في بيان ذلك ان الدخول يتحقق بوقوعها في مسجد ونحوه قالوا ولو كان في فلاة أمكن تحقق الدخول بوصوله الى موضع يمكنه فيه الائتمام بأن لايكون بعيداً عادة وفي (مجمع البرهان) هو الكون بعد ان لم يكن فيه وذلك كثير في القرآن كقوله جل اسمه ادخلوا الارض المقدسة(وليعلم) ان الاصحاب بنوا هذه المسئلة على مسئلة أخرى وهي حكمهم بكراهية الوقوف للداخل في صف وحده اذا كان في الصفوف فرجه واستثنوا هذه المسئلة من ذلك الحكم محافظة على ادراك الركعة فجوز له من دون كراهية ان يقف وحده اذا كان في موضع يصح فيه الائتمام وبه نطقت كلماتهم وطفحت عباراتهم والناطق في كتب الاستدلال يقطع بذلك من دون شك ولا شائبة اشكال فقول استاذنا صاحب الرياض موافقة لصاحب الحدائق ان تقييد جماعة الحكم بما اذا لم يكن هناك مانع شرعي من بعده عن الامام بما لا يجوز التباعد عنه فيه نظر كيف ولو كان البعيد بما لايجوز له التباعد اختياراً مانعاً شرعيا لما كان الحكم اتفاقيا بل كان اللازم اختصاصه بالمشهور دون من لايجوز التباعد

ولا يقرء خلف المرضي الا في الجهرية مع عدم سماع الهمهمة والحمد في الاخفاتية ويقرء وجوبا مع غيره ولو سرا في الجهرية (متن)

بما لا يخطى مع انه لم ينقل الخلاف عنه لاوجه له (١) لانه يظهر منه انه لم يصب محز فرض المسئلة في كلامهم وقال أيضا ان جماعة قيدوا المشي بغير حالة الذكر وفيه نظر لكنه أرجح لان في خلافه تركا للواجب لادراك أمر مستحب وهو غير معقول لكنه بترك القراءة ونحوها لاجل ادراكه منقوض (قلت) لم أفهم هذا النقض لانه ان أراد النقض بهذا الداخل ونحوه حيث يترك القراءة ويأتم فلا وجه له أصلا وان أراد ان المسبوق يترك القراءة حيث يخشى فوات الركوع (ففيه) انه ليس لامر مستحب وانما هو لواجب وهو المتابعة وان أراد ان هذا الداخل قد يكون دخوله في الثانية فاذا لم يلحق بالصف في ركوعه ولا بعد انتصابه فانه يسجد ويلحقه في الثالثة ويترك القراءة مع وجوبها عليه للالتحاق بالصف وهو مستحب (ففيه) ان الذي لا يجوز ذكر الركوع حال المشي لا يجوز القراءة كذلك بل يقول انه يمشي عند الفواصل أو يسكت ويمشي ثم يقرء فليتأمل جيدا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا يقرء خلف المرضي الا في الجهرية مع عدم سماع الهمهمة والحمد في الاخفاتية ﴾ قد اختلفت أقوال الاصحاب في المسئلة اختلافا شديدا حتى من الفقيه الواحد وقد قال في روض الجنان لم أقف في الفقه على خلاف في مسئلة يبلغ هذا القدر من الاقوال (قلت) وقد اختلف النقل عنهم على نحو اختلافهم ونعم ما صنع الشهيد في الذكرى حيث نقل عبارات الاصحاب برمتها كالمصنف في المختلف واقتفاه في ذلك جماعة من المتأخرين كصاحب الذخيرة وغيره ونحن ننقل أولا ما فهمناه من كلماتهم ثم نردفه بذكر عين عباراتهم اذ لكل طالب (فنقول) اسقط الحسن بن ابي عقيل على ما نقل عنه في كشف الرموز وسلار وابن ادريس القراءة في الجهرية والاخفاتية في الاولين والاخيرتين سمع الهمهمة أم لم يسمع وهو ظاهر التبصرة لكن ابن ادريس جعل القراءة محرمة كذا نسبوا اليه وكان الاولى أن ينسب الى ظاهره وسلار جعل تركها مستحبا ولم يبين لنا الآبي تمام كلام العماني قال في (الروض) و باقي الاصحاب على اباحة القراءة وفي (الخلاف) الظاهر في الروايات انه لا يقرء المأموم خلف الامام أصلا سواء جهر أو لم يجهر لا فاتحة الكتاب ولا غيرها باجماع الفرقة وأخبارهم وفي (المنتهى) يسقط وجوب القراءة عن المأموم وهو مذهب أهل البيت عليهم السلام وفي (المعتبر) عليه اتفاق العلماء وفي (التذكرة) لو لم يقرء مطلقا صحت صلوته عند علمائنا وفي (النجيبية) لا خلاف في سقوط وجوب القراءة عن المأموم في السرية (قلت) وتنقيح البحث في المسئلة أن يقال اذا كانت القراءة جهرية وسمع في أوليها ولو همهمة سقطت فيما سمع اجماعا كما في التذكرة وغاية المراد والتنقيح والروض والروضة والنجيبية وظاهر الغرية وفي (التذكرة) أيضاً لا تستحب اجماعا وفي (الرياض) لا خلاف في أصل المرجوحية على الظاهر المصرح به في كلام جماعة كالتنقيح والروضة والروض ويشمله دعوى الفاضلين الاجماع على السقوط كنفي الحلي الخلاف في السرائر عن ضمان الامام القراءة انتهى وهل هذا السقوط على سبيل الوجوب بحيث تحرم القراءة أم لا قولان (أحدهما) أنه التحريم (انها تحرم خ ل) وقد نسبه المحقق والمصنف وأبو العباس وغيرهم الى الشيخين وفي (المنتهى) الاقتصار على نسبته الى الشيخ من دون

---

(١) خبر قول (بخطه قدس سره)

اختيار شيء وكأنهم لحظوا أول كلام الشيخ في النهاية والمبسوط وستسمع كلا مهما فيهما بتمامه ونسبه جماعة الى ابن حمزة وآخرون الى ظاهر السيد وهو ظاهر المقنع والغنية وخيرة المختلف والتحرير والتبصرة على الظاهر منهما ومجمع البرهان والمدارك والكفايه والذخيرة وكأنه قال به في كشف الرموز وفي (الوسيلة) يجب الانصات اذا سمع وقد سمعت ما في السرائر وستسمع كلام التقي والقاضي وأبي المجد الحلبي (الثاني) انه على سبيل الكراهية وهو المشهور كما في الدروس وغاية المراد وظاهر الروضة والاشهر كما في الجعفرية والغرية وظاهر التنقيح والنجيبية الاجماع على استحباب الانصات ممن عدا ابن حمزة وهو خيرة المحقق فى كتبه والمصنف في الملخيص وظاهر الارشاد والشهيد في الذكرى والبيان واللمعة والنفلية والمقداد وأبي العباس والصيمري والهلالية والقطيفية (١) والميسية والفوائد المليه وكذا الجعفرية والغرية وغيرها ونقله الشهيد في حواشيه عن فخر الاسلام وقد سمعت ما في المراسم واحتمل ذلك في التذكرة احتمالا وظاهر المنتهى ونهاية الاحكام التوقيف كالرياض والموجود في المبسوط والنهاية والواسطة لابن حمزة والجامع لابن سعيد على ما نقل في الذكرى عنهما انه ان سمع الهمهمة اجزاه وان قرأ كان جائزا من دون ذكر كراهية ويمكن الفرق في كلامهم بين سماعه القراءة فتحرم وسماعه الهمهمة فيتخير وهناك وجه آخر في تأويل عبارة المبسوط والنهاية وستسمع كلامه وكلام غيره من القدماء مما أطلق فيه جواز القراءة ولو مع سماع الهمهمة وكان كلام الشيخ غير ملتئم الاطراف على الظاهر فيحتاج الى تدبر فيه وصاحب التخليص فهم الفرق بين عبارتي النهاية والمبسوط وأما اذا كانت القراءة جهرية ولم يسمع فيها أصلا جازت القراءة بالمعنى الاعم وفي (الرياض) أطبق الكل على الجواز انتهى والوجوب ظاهر النهاية والمبسوط والتهذيب والفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والواسطة على ما نقل من عبارتها الشهيد وظاهر الغنية والاشارة والنافع ونقلوه عن ظاهر السيد والتقي وقال السيد انه اشهر الروايات وقد يلوح من كشف الرمز اختياره وفي (الشرائع والتلخيص) وغيرهما تكره الا في الجهرية مع عدم السماع وفي (الشرائع) زيادة ولو همهمه وفى (الرياض) ان ظاهر القاضي وغيره انه على الاباحة من دون استحباب بل فى الاخبار لورودها في مقام توهم الحضر انتهى فتأمل وقد سمعت قول سلار وابن ادريس وما نقلنا عن التبصرة هذا والمشهور كما في الروض والروضة ان القراءة اذ ذاك على الاستحباب وفي (الدروس والغرية) انه الاشهر وهو خيرة المعتبر والشرائع على الظاهر منها كما قيل والمختلف والمنتهى والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والارشاد والتلخيص على الظاهر منهما كما قيل والذكرى والبيان واللمعة والنفلية والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والجعفرية والغرية وفوائد الشرائع وتعليق النافع والقطيفية والروض والروضة والفوائد الملية ومجمع البرهان والمدارك والمفاتيح والكفاية والذخيرة والرياض وغيرها وقد نسبه في المهذب والمقتصر الى السيد وابن ادريس والشيخ في النهاية وهو غريب وقد نقلوه عن القاضي وفى (التذكرة ونهاية الاحكام) يستحب للاصم ان يقرأ مع نفسه لانه لا يسمع وعلى هذين القولين فهل القراءة للحمد والسورة كما هو ظاهر جماعة وصريح جامع المقاصد أو للحمد خاصة كما هو صريح النهاية والمبسوط والموجز الحاوي وكشف الالتباس والميسية وتعليق النافع ويظهر من كشف الالتباس نسبته الى المحقق والمصنف في أكثر كتبه والشهيد بل ذلك صريحه

---

(١) القطيفية للشيخ ابراهيم القطيفي وهو معاصر للمحقق الثاني و بينهما مباحثات ومناظرات

وهو غريب وقد فسر في الروضة اطلاق اللمعة بقراءة الحمد خاصة وقد سمعت ما في السرائر وأما أخيرتا الجهرية ففيهما أقوال أيضاً (الاول) وجوب القراءة مخيرا بينها وبين التسبيح كما لو كان منفردا وهو خيرة الغنية وظاهر الاشارة والمنقول عن السيد والتقي وفي (الذكرى) بعد ان نقله عن التقي وأبي المكارم قال كأنهما أخذاه من قول المرتضى وهو خيرة الرياض وقد نقله بعض عن المختلف وهو يوافق احدى نسختيه اذ في احدهما ان الاقرب التخيير بين الحمد والتسبيح في الاخيرتين والاخفاتية وفي الاخرى في الاخيرتين من الاخفاتية وعلى كل حال فهذا القول لاينافي الاجماعات الآنفة في صدر المسئلة كما قد يتوهم لان اصحاب هذا القول لم يعينوا القراءة (الثاني) استحباب قراءة الحمد وحدها وهو المنقول في التنقيح عن المفيد وقد نقلوه عن الشيخ في المبسوط والنهاية وابن سعيد وقد يشعر أول كلامه في المبسوط والنهاية بوجوب التسبيح وحمد الله سبحانه وتعالى فليلحظ وهو خيرة الروض كما ستسمع (الثالث) كراهية القراءة وفي ظاهر (العزية) انه أشهر وقد يظهر ذلك من الموجز الحاوي والفوائد الملية وستأتيك عبارات في الاخفاتية ربما يستفاد منها كراهية القراءة هنا وفي (الروض) وفي القراءة في أخيرتي الجهرية لاطلاق الامر أو الحاقها بالاخفاتية قولان أجودهما الاول (الرابع) التحريم ففي (التبصرة ومجمع البرهان) تحرم القراءة خلف المرضي مطلقاً الا أن تكون صلوة يجهر فيها بالقراءة ولا يسمع ولا همهمه وهو ظاهر الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام وسيأتيك ما في التحرير وغيره في الاخفاتية (الخامس) استحباب التسبيح بالاربع كما في النفلية وظاهر الفوائد الملية (السادس) استحباب القراءة وقد فهمه جماعة من ظاهر الارشاد (السابع) التخيير بين الحمد والتسبيح استحبابا وقد فهمه جماعة من ظاهر المختلف وقد نقلوه عن السيد والقاضي والواسطة ونقله في التنقيح عن أبي الصلاح وهو خيرة القطيفية والروضة والذخيرة وفي (النجيبية) ما دل على القراءة يحمل على التقية والباقي على التخيير هذا وفي (التنقيح) ان ما اختاره الشيخان في الكل أحوط هذا وان كانت اخفاتية ففيها اقوال أيضا (الاول) استحباب القراءة فيها وهو خيرة الواسطة على ما نقل من عبارتها ونسبه في المهذب الى الشيخ والتقي والكتاب وقيل انه ظاهر الارشاد واللمعة وستسمع عبارة الروضة (الثاني) استحباب الحمد وحدها قال في (الروض) انه خيرة القواعد والشيخ وجماعة قلت آخر كلامه في المبسوط والنهاية كالصريح في ذلك وكأن أوله مخالف لذلك وستسمع الجمع بين كلاميه ونقل ذلك عن القاضي واقتصر في التذكرة على نقله عن الشيخ وفي (جامع المقاصد) وغيرها لا يقرء الحمد على الاصح لعدم الدليل (قلت) استدل له المصنف في نهاية الاحكام وغيرها بقول الصادق عليه السلام وان لم تسمع فاقرء قال وهي تعطي استحباب القراءة في الاخفاتية (الثالث) سقوط القراءة في الاولين والاخيرتين وجوبا وتعيين التسبيح وهو ظاهر المقنع (الرابع) سقوطها في الاوليين وجوبا وهو ظاهر خيرة الغنية والاشارة والتحرير وظاهر التبصرة وهو المنقول عن السيد والتقي وقال في (المنتهى) ان قول السيد أولى من قول الشيخ ونحوه ما في المعتبر حيث قال على الاولى واختار في الذكرى جميع ما اختاره في المعتبر في هذه المقامات واما الاخيرتان عند هؤلاء وعن السيد ان الاولى أن يقرأ فيهما أو يسبح وفي (المنتهى) انه أولى وفي (المعتبر) في الاخيرتين روايتان وفي (الغنية والاشارة على الظاهر منها ومجمع البرهان) انه كالمنفرد مخير بين التسبيح والحمد وهو المنقول عن التقي وقد سمعت احدى نسختي المختلف فتدبر (الخامس) استحباب التسبيح اربعاً فيها أي في الاخفاتية كما في ظاهر النفلية والفوائد الملية (السادس) استحباب التسبيح وحمده سبحانه أو قراءة الحمد مطلقا نقله في الروض

عن ابن سعيد (السابع) كراهية القراءة في أوائل الاخفاتية وقد عد قولا وقد يستفاد ذلك من بعض العبارات كما ستسمع (الثامن) كراهية القراءة في الاخفاتية كما في النافع والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية والفوائد الملية على ما يظهر منها وقد سمعت ما نقلناه سابقا عنها فلا تغفل قال في (الروضة) وأما السرية فالمشهور كراهية القراءة فيها وهو خيرة المصنف يعني الشهيد في جميع كتبه ولكنه هنا يعني في اللمعة اختار عدم الكراهية والاجود المشهور انتهى ما في الروضة وفي (النافع والمعتبر والدروس والعزية) انه الاشهر وفي (الروضة) أيضاً ومن الاصحاب من اسقط القراءة وجوباً أو استحباباً مطلقا يعني في الجهرية والاخفاتية وهو أحوط ونحوه ما في الفوائد الملية (التاسع) سقوطها في الاولين والاخيرتين وجوبا وهو خيرة السرائر والتحرير والمدارك والمفاتيح والذخيرة والكفاية وهو ظاهر التبصرة ونسبه في المهذب الى السيد رضي الله تعالى عنهم جميعاً وأما عبارات الاصحاب بألفاظهم ففي (الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام) وقد علمت غير مرة ان النسبة لم تثبت عندنا وانا استظهرنا انه لعلي بن الحسين بن بابويه ما نقله فيه عن العالم اذا صليت خلف امام تقتدي به فلا تقرء خلفه سمعت قراءته أم لم تسمع الا أن تكون صلوة يجهر فيها فلم تسمع فاقرء وفي (المختلف والذكرى) وغيرهما انه قال في المقنع اعلم ان على القوم في الركعتين الاولين أن يستمعوا الى قراءة الامام فان كان في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة سبحوا وعليهم في الركعتين الاخراوين أن يسبحوا والموجود في النسخة التي عندنا واذا كنت اماماً فعليك ان تقرأ في الركعتين وعلى الذين خلفك أن يسبحوا يقولون سبحان الله والحمد لله ولا إله الا الله والله أكبر واذا كنت في الركعتين الاخيرتين فعليك أن تسبح مثل تسبيح القوم في الركعتين الاولين ثم ذكر ما نقلوه عنه وقال هذا احب الي وقال في (المبسوط) واذا صلى خلف من يقتدي به لا يجوز ان يقرأ خلفه سواء كانت الصلوة مما يجهر فيها بالقراءة أو لا يجهر فيها بل يسمع وينصت اذا سمع القراءة فان كانت مما لا يجهر فيها سبح مع نفسه وحمد الله تعالى وان كانت يجهر فيها وخفي عليه القراءة قرأ لنفسه وان سمع مثل الهمهمة اجزاه وان قرأ في هذه الحال كان ايضا جائزا ويستحب أن يقرأ الحمد فيما لا يجهر فيه بالقراءة وان لم يقرء كانت صلوته صحيحة لان قراءة الامام مجزية عنه انتهى ولا ريب ان كلامه في ظاهره متناقض ويمكن الجمع بحمل قوله أولا وان كانت مما يجهر فيها على ما اذا كانت الصلوة اخفاتية كالظهر والعصر كما هو الظاهر ويحمل قوله ثانيا فيما لا يجهر فيه على اخيرتي الجهرية فليتأمل وقال في (النهاية) اذا تقدم من هو بشرائط الامامة فلا تقرأن خلفه سواء كانت مما يجهر فيها بالقراءة أو لا يجهر بل تسبح مع نفسك وتحمد الله تعالى وان كانت الصلوة مما يجهر فيها بالقراءة فانصت للقراءة فان خفي عليك قراءة الامام قرأت أنت لنفسك وان سمعت مثل الهمهمة من قراءة الامام جاز لك أن لا تقرء وأنت مخير في القراءة ويستحب أن يقرأ الحمد وحدها فيما لا يجهر الامام فيه بالقراءة وان لم تقرءها فليس عليك شيء انتهى وكلامه ككلامه في المبسوط ونقل عن علم الهدى انه قال لا يقرء المأموم خلف الموثوق به في الاولين في جميع الصلوات من ذوات الجهر والاخفات الا أن تكون صلوة جهر لم يسمع فيها المأموم قراءة الامام فيقرء كل واحد لنفسه وهذه اشهر الروايات وروي انه لا يقرء فيما جهر فيه الامام ويلزمه القراءة فيما يخافت فيه الامام وروي انه بالخيار فيما خافت فيه فأما الاخيرتان فالاولى ان يقرأ المأموم ويسبح فيهما انتهى وروي في (الفقيه) عن زرارة ومحمد عن أبي جعفر عليه السلام قال كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول من قرأ خلف امام يأتم به فمات بعث على غير الفطرة وروي عن الحلبي عن الصادق عليه السلام اذا صليت خلف

امام تأتم به فلا تقرء خلفه سمعت قراءته أو لم تسمع الا أن تكون صلوة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع فاقرء قال وفي رواية عبيدبن زرارة انه من سمع الهمهمة فلا يقرء وفي رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام ان كنت خاف امام فلا تقرأن شيئا في الاولتين وانصت لقراءته ولا تقرأن شيئاً في الاخيرتين وروى بكر بن محمد عن الصادق عليه السلام اني لا كره المؤمن لكم أن يصلي خلف الامام لا يجهر فيها فيقوم كأنه حمار (قلت) ما يصنع قال يسبح وقال في (المراسم) في القسم المندوب وان لا يقرء المأموم خاف الامام وروي ان ترك القراءة في صلوة الجهر خلف الامام واجب والاول أثبت (وقال) القاضي فيما نقل عنه ومتى أم من يصح تقدمه بغيره في صلوة جهر وقرأ فلا يقرء المأموم بل يستمع قراءته وان كان لا يسمع قراءته كان مخيراً بين القراءة وتركها وان كان صلوة اخفات استحب للمأموم ان يقرأ فاتحة الكتاب وحدها ويجوز أن يسبح الله ويحمده (وقال) ابو الصلاح فيما نقل عنه ولا تقرء خلفه في الاولیین من كل صلوة ولا في الغداة الا ان يكون بحيث لا يسمع قراءته ولا صوته فيما يجهر فيه فيقرء وهو في الاخيرتين من الرباعيات وثالثة المغرب بالخيار بين قراءة الحمد والتسبيح والقراءة أفضل (وقال) ابن حمزة في الواسطة على ما نقل عنه فالواجب اربعة اشياء متابعة الامام في أفعال الصلوة والانصات لقراءته ونية الاقتداء والوقوف خلفه أو عن احد جانبيه واذا اقتدى بالامام لم يقرء في الاولتين فان جهر الامام وسمع انصت وان خفي عليه قرأ وان سمع مثل الهمهمة فهو مخير فان خافت الامام سبح في نفسه وفي الاخيرتين ان قرأ كان أفضل وان لم يقرء جاز وان سبح كان افضل من السكوت وقال في (الوسيلة) الواجب اربعة اشياء وعد منها الانصات لقراءته اذا سمع وقال في (الغنية) ولا يقرء في الاولیین من كل صلوة ولا في الغداة الا أن يكون في صلوة جهر وهو لا يسمع قراءة الامام فأما الاخيرتان وثالثة المغرب فحكمه فيها حكم المنفرد (وقال) علاء الدين أبو الحسن علي بن أبي الفضل الحلبي في اشارة السبق وتسقط عنه القراءة في الاولیین لا فيما عداهما فان كانت صلوة جهر وهو بحيث لا يسمع قراءة الامام قرأ فيهما وقال في (السرائر) اختلفت الرواية في القراءة خلف الامام الموثوق به فروي انه لا قراءة على المأموم في جميع الركعات والصلوات سواء كانت جهرية أو اخفاتية وهي أظهر الروايات التي تقتضيها أصول المذهب لان الامام ضامن القراءة بلا خلاف من أصحابنا ومنهم من قال يضمن القراءة والركوع والسجود لقوله عليه السلام الأئمة ضمناء وروي انه لا قراءة على المأموم في الركعتين الاولیین في جميع الصلوات التي يخافت فيها بالقراءة ويجهر فيها الا أن تكون صلوة جهر لم يسمع فيها المأموم قراءة الامام فيقرء لنفسه وروي انه ينصت فيما جهر الامام فيه بالقراءة ولا يقرء هو شيئاً وتلزمه القراءة فيما خافت وروي انه بالخيار فيما خافت فيه الامام وأما الركعتان الاخيرتان فقد روي انه لا قراءة على المأموم فيهما ولا تسبيح وروي انه يقرء فيهما ويسبح والاول أظهر لما قدمناه وقال في (المعتبر) تكره القراءة خلف الامام في الاخفاتية على الاشهر وفي الجهرية لو سمع ولو همهمه ولو لم يسمع قرأ وقال وتسقط القراءة عن المأموم وعليه اتفاق العلماء (وقال الشيخان) لا يجوز ان يقرأ المأموم في الجهرية اذا سمع قراءة الامام ولو همهمه ولعله استناد الى رواية يونس عن أبي عبد الله عليه السلام قال من رضيت قراءته فلا تقرء خلفه وفي رواية الحلبي عنه عليه السلام اذا صليت خاف امام تأتم به فلا تقرء خلفه سمعت قراءته أو لم تسمع الا أن تكون صلوة يجهر فيها ولم تسمع قراءته والاولى ان يكون النهي على الكراهة لرواية عبد الرحمن ابن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال

انما أمرنا بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرء والتعليل بالانصات يؤذن بالاستحباب ثم قال اذا لم يسمع في الجهرية ولاهمهمة فالقراءة أفضل وبه روايات (منها) رواية عبدالله ابن المغيرة عن قتيبة عن أبي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت خلف من ترتضي به في صلوة يجهر فيها فلم تسمع قراءته فاقرء وان كنت تسمع الهمهمة فلا تقرء ويدل على ان ذلك على الفضل لاعلى الوجوب رواية علي بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام في الرجل يصلي خلف من يقتدي به فلا يسمع القراءة قال لابأس ان صمت وان قرأ (ثم قال) اطلق الشيخ رحمه الله تعالى استحباب قراءة الحمد في الاخفاتية للمأموم والاولى ترك القراءة في الاولبين وفي الاخيرتين روايتان احدهما رواية ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام اذا (كان ظ) مأمونا على القراءة فلا تقرء خلفه في الاخيرتين والاخرى رواية أبي خديجة عنه عليه السلام قال اذا كنت في الاخيرتين فقل للذين خلفك يقرءون فاتحة الكتاب وقال ابن عمه نجيب الدين بن سعيد رحمه الله تعالى على ما نقل ولايقرء المأموم في صلوة جهر بل يصغى لها فان لم يسمع وسمع كالهمهمة أجزأه وجاز ان يقرأ وان كان في صلوة اخفات سبح مع نفسه وحمد الله وندب الى قراءة الحمد فيما لايجهر به وقال في (المختلف) والاقرب في الجمع بين الاخبار استحباب القراءة في الجهرية اذا لم يسمع ولاهمهمة لا الوجوب وتحريم القراءة فيها مع السماع لقراءة الامام والتخيير بين القراءة والتسبيح في الاخيرتين والاخفاتية كذا نقل عنه في الذكرى وهو معني ما نقله عنه في الروض وفي نسخة أخرى من الاخفاتية وقال في (الشرائع) ويكره ان يقرأ المأموم خلف الامام الا اذا كانت الصلوة جهرية ثم لايسمع ولا همهمة وقيل يحرم وقيل يستحب ان يقرأ الحمد فيما لايجهر فيه والاول أشبه وقال في (النافع) تكره القراءة في الاخفاتية على الاشهر وكذا تكره في الصلوات الجهرية لو سمع القراءة ولو همهمة وقال في (كشف الرموز) بعد ان روى عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقرء سمعت قراءته أو لم تسمع الا ان يكون صلوة تجهر فيها ولم تسمع فاقرء مانصه وهو اختيار الشيخ في المبسوط والنهاية وعلم الهدا وأبي الصلاح ثم نقل قول ابن عقيل والمتأخر وسلار ثم قال والاصح في الروايات والاظهر في الاقوال هو الاول وقال في (التذكرة) لايجب على المأموم القراءة سواء كانت الصلوة جهرية أو اخفاتية وسواء سمع قراءة الامام أم لا ولا يستحب في الجهرية مع السماع عند علمائنا أجمع ثم نقل عن الشيخين انه لاتجوز القراءة في الجهرية مع السماع ولو همهمة ثم قال يحتمل الكراهية وقال لولم يسمع القراءة في الجهرية ولا همهمة فالافضل القراءة ثم قال ولو كانت سراً قال الشيخ تستحب قراءة الحمد خاصة وقال في (نهاية الاحكام) مثل ما قاله في التذكرة في جميع ماذكر ماعدا دعوى الاجماع وما عدا النقل الاخير عن الشيخ فانه لم يدع فيها الاجماع ولا نقل عن الشيخ قراءة الحمد خاصة وقال في (المنتهى) يسقط وجوب القراءة عن المأموم وهو مذهب أهل البيت عليهم السلام ثم قال قال الشيخان لاتجوز القراءة خلف من يقتدي به في الجهرية اذا سمع قراءة الامام ثم قال لولم يسمع في الجهرية ولا همهمتها استحب له القراءة (ثم قال) وقال الشيخ في التهذيب تجب عليه القراءة لان الامر يدل على الوجوب ثم قال وفيه نظر لانه كذلك ما لم يعارضه غيره وقد عارضه هنا ثم ساق خبر ابن يقطين (ثم قال) قال في المبسوط لوسمع مثل الهمهمة جازله ان يقرأ ولعله استناد الى مارواه في الحسن عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام ثم ساق الرواية ثم قال قال الشيخ يستحب ان يقرأ الحمد وحدها في الاخفاتية وأطلق القول بذلك ثم قال وقال السيد لايقرء في الاولين ويقرء أو يسبح في

الاخيرتين والاولى ما قاله السيد لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام وساق الرواية وأردفها برواية أبي خديجة وقال في (التلخيص) يكره قراءة المأموم على رأي الا في الجهرية مع عدم السماع وقال في (تخليصه) نهى الشيخ في النهاية عن القراءة خلف من يقتدى به مطلقا الا في الجهرية مع السماع كالهمهمة قال فانه جائز وان لم يسمع ولو مثل الهمهمة قرأ لنفسه وبمثله قال في المبسوط لكنه صرح بعدم جواز القراءة حالة النهي المذكور انتهى وقال في (الارشاد) تكره القراءة خلف المرضي الا اذا لم يسمع ولا همهمة فيستحب له القراءة على رأي وقال في (التبصرة) ولا يقرء المأموم مع المرضي ولا يتقدمه في الافعال وقال في (التحرير) اذا كان الامام ممن يقتدى به لم يجز للمأموم القراءة خلفه في الجهرية والاخفاتية وتستحب في الجهرية اذا لم يسمع ولا همهمة ان يقرأ هذا أجود ماحصلناه من الاحاديث في هذا الباب وقد سمعت كلامه في المختلف وقال في (الذكرى) وأحسن الاقوال ماذكره في المعتبر وقال في (الدروس) ويتحمل الامام القراءة في الجهرية والسرية وفي التحريم أو الكراهية أو الاستحباب للمأموم أقوال أشهرها الكراهية في السرية والجهرية المسموعة ولو همهمة والاستحباب فيها لو لم يسمع وقال في (البيان) والاقرب كراهية القراءة خلف الامام في الاخفاتية وفي الجهرية اذا سمعها ولو همهمة ولو لم يسمع استحب ولو سبح حيث لا يسمع القراءة جاز وقال فيه بعد أوراق يستحب التسبيح لمن لم يقرء خلف الامام وكذا لمن فرغ من القراءة قبله ويكره له السكوت الا في الجهرية اذا سمعها فالانصات أفضل وقال في (اللمعة) وتكره القراءة خلفه في الجهرية لا في السرية ولو لم يسمع ولو همهمة في الجهرية قرأ مستحبا وعدَّ في النفلية فيما ينبغي ترك القراءة في الجهرية المسموعة ولو همهمة والقراءة لغير السامع ولمدرك الاخيرتين والتسبيح في الاخفاتية وقال في (التنقيح) بعد ان نقل الاقوال وقال اذا سمع ولو همهمة أسقطها الكل فبعض أوجب الانصات كابن حمزة والباقون سنوه الى ان قال ولا شك ان ماذكره الشيخان في الكل أحوط وقال في الموجز ويتحمل القراءة خاصة وكره للمأمومين في السرية والجهرية المسموعة ولو همهمة ولو لم يسمع قرأ الحمد ندبا وقال في (الهلالية) يكره ان يقرأ خلف المرضي في الجهرية المسموعة ولو همهمة وقيل بالمنع في الاخفاتية والجهرية الا اذا لم يسمع في الجهرية ولو همهمة فيستحب وقال في (الجعفرية) ويتحمل الامام القراءة في الجهرية والسرية فيكره للمأموم القراءة فيهما على الاشهر ولو لم يسمع في الجهرية ولا همهمة استحب ان يقرأ وقد سمعت كلام الروض والروضة والنفلية ولنقتصر على كلام هؤلاء فانهم أساطين الاصحاب ولو أردنا ان نستوعب جميع علمائنا لبعدت الشقة وطال المدا ونحن نقول هذه المسئلة من جهة تكثر الاقوال حصل فيها الاشكال لكنك ان لحظت أخبار الباب وجريت بها على القواعد الاصولية كانت كسائر المسائل وذلك لان القراءة لغير المسبوق خلف الامام المرضي في الاخفاتية أشد فروع المسئلة اشكالا عندهم وعند التحقيق لا اشكال فيه لانه قد استفاضت الاخبار الصحاح وغيرها من المعتبرة وغيرها بالنهي عنها ووردت أخبار أخر معتبرة وفيها الصحيح ظاهرة في الجواز منها الصحيح الذي فيه يقرء الرجل في الاولى والعصر خلف الامام وهو يعلم انه لا يقرء فقال لا ينبغي ان يقرأ يكله الى الامام وهو ظاهر في الكراهة لشيوع استعماله فيها مع قوة احتمال وروده هنا لدفع توهم وجوب القراءة كما هو مذهب جماعة من العامة فلا يفيد على هذا سوى اباحة الترك وقوله وهو لا يعلم انه يقرء كناية عن عدم سماع قراءته فكأنه قال وهو لا يسمع انه يقرء وليس

المراد به الشك في قراءة الامام لان فيه طعناً عليه لاخلاله بالواجب ولذا قال جماعة بعدم الكراهية هنا والصحيح الآخر الذي فيه عن الركتين اللتين يصمت فيهما الامام يقرء فيهما بالحمد وهو امام يقتدى به قال ان قرأت فلا بأس وان سكت فلا بأس اذ الظاهر ان الصمت كناية عن الاخفات كما فهمه جماعة وارادة ترك القراءة من الصمت لاتدفع الاستدلال به كما يأتي (ومنها) مارواه الشيخ عن ابراهيم المرافقي وأبي أحمد عمرو بن الربيع النظري عن جعفر بن محمد عليهما السلام اذا كنت خلف امام تتولاه وتثق به فانه يجزيك قراءته وان أحببت ان تقرأ فاقرء فيما يخافت فيه فاذا جهر فانصت وهذا صريح الدلالة في جواز القراءة وضعف السند كقصور دلالة البعض ان كان فمنجبر بالشهرة المستفيض نقلها على الكراهية حتى من المحقق في كتابيه وناهيك به ناقلا فيجمع بين الاخبار بحمل النهي في الصحاح المستفيضة على الكراهية لمكان هذه الاخبار المعتبرة المتعضدة بالشهرة المستفيضة كما سمعت ولاريب ان تأويل تلك الى هذه أقرب من العكس وقوله عليه السلام في الصحيح من قرأ خلف امام يأتم به بعث على غير الفطرة فيمكن حمله على ماعدا الاخفاتية أو على ما اذا قرأ بقصد الوجوب كما عليه جماعة من العامة فيكون المقصود به ردهم أو على الكراهية وان بعد وقد وقع مثله في الاخبار كما في رواية فرق الشعر مما رتب عليه العذاب الاخروي من الفرق بمنشار من نار وأمثاله وقد روى ابن سنان في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال ان كنت خلف الامام في صلوة لايجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل مأمونا على القرآن فلا تقرء خلفه في الاولين وقال يجزيك التسبيح في الاخيرتين فقال أي شيء تقول أنت قال اقرء فاتحة الكتاب وهذا الخبر ظاهر في رجحان القراءة للمأموم في الركعتين الاخيرتين حيث خص النهي عن القراءة بالاولين وقال يجزيك التسبيح في الاخيرتين فانه يدل على أجزاء القراءة أو رجحانها فقد دل على بعض المدعى دلالة ظاهرة وما ذكر فيه من احتمال كونه لرفع توهم ان التسبيح كيف يكون مجزيا لان الصلوة لاتتم الا بالقراءة ندفعه عليه السلام بالتنصيص على الاجزاء وليس الغرض متعلقاً بأجزاء غيره أو رجحانه ومن احتمال حمل التسبيح على تسبيح الامام ومن ان التخصيص بالاولين خرج مخرج الغالب فعدول عن الظاهر واشتماله على ماذكر فيه أخيراً لان الائتمام بالنسبة اليه عليه السلام لايكون الا خلف غير المرضي فلا يقدح في حجيته كاحتمال ان يكون ابن سنان محمد لاعبدالله مع انه صرح بعبد الله في المنتهى وغيره وان حملنا قوله أي شيء تقول أنت على معنى أي شيء تفتي وتحكم به ليصير قوله عليه السلام اقرء فعل أمر فلا اشكال أصلا وحينئذ يمكن ان نقول لمكان هذا الصحيح باختصاص الكراهية بأولي الاخفاتية والتخيير بين قراءة الفاتحة والتسبيح في الاخيرتين كما هو خيرة السيد وموافقيه ومن لايحتفل بالشهرة ولا يقول انها تقيم أود سند الخبر وتعضد دلالته قال بالتحريم لظواهر النواهي ولا ضير عليه بناء على أصله لكنه خلاف الحق فقد اتضح الحال واندفع الاشكال والقول بعدم الكراهية ضعيف جداً لما سمعت على انه يكتفي في ثبوتها بفتوى فقيه واحد فضلا عن الشهرة وغيرها وأضعف منه القول بالاستحباب في الاولين والاخيرتين وأما القراء اذا كانت الصلوة جهرية وسمع قراءة الامام في الاولين فالآية والاخبار المستفيضة التي تزيد عن أول العقود تدلان على التحريم وأكثرها صحيح ولا معارض لها الا ما استدل به على الكراهية في المعتبر من قول الصادق عليه السلام في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج وأما الصلوة التي يجهر فيها فانما أمر بالجهر فيها لينصت من خلفه الحديث قال فان التعليل بالانصات يؤذن بالاستحباب ولعله

استفاده من قرينة المقابلة وأنت خبير بأن هذا الايذان لايكاد يطن في الاذهان على انا قد نقول ان
علل الشرع ليست من قبل العلل الحقيقية وانما هي معرفات والتعليل انما وقع بيانا للحكمة والا فالعلة
الحقيقية انما هي من الشارع وهل يعدل بهذا عن تلك الاخبار العالية المنار الظاهرة ظهوراً تاماً في الدلالة
على المختار وأما موثقة سماعه قال سألته عن الرجل يؤم الناس فيسمعون صوته ولا يفقهون
ما يقول قال اذا سمع صوته فهو يجزيه واذا لم يسمع صوته قرأ لنفسه فقد نشعر بالمعارضة
لان في التعبير بالاجزاء أشعاراً أو ظهوراً في عدم المنع عن القراءة أصلا أو عدم كونه للحرمة وأنت
خبير بأنه لايقوى على ضعفه واضماره وقصور دلالته على مقاومة تلك الصحاح الصراح المستفيضة (فان
قلت) هلا جبرته بالشهرة المنقولة في الدروس وغيره وبما يظهر من دعوى الاجماع في التنقيح وغيره
(قلت) هذه الشهرة لم نحققها فضلا عن الاجماع لان الصدوق والمفيد والسيد والشيخ وأبا المكارم
وابن حمزة والقاضي والتقي وأبا المجد الحلبي وابن ادريس وظاهر الآبي على خلافها كما سمعت مماحكيناه
أو نقلنا حكايته وانما نشأ ذلك من المحقق وكثير ممن تأخر عنه (سلمنا) وأقصاه أن يكون صحيحاً وأنى
لنا بوضوح دلالته وجبر الشهرة لقصور الدلالة في محل التأمل لكن قد نستنهض ذلك مؤيدا(سلمنا)انه
صحيح واضح الدلالة وان التنقيح في دعوى الاجماع صريح وانه لم يحصل لنا ريب فيه على ان
شيئاً من ذلك لم يكن لكنا نقول أين يقعان من تلك الاخبار المستفيضة فتأمل وأضعف من ذلك
الاستدلال بالصحيح عن الرجل يصلي خلف امام يقتدى به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فلايسمع القراءة
قال لابأس ان صمت وان قرأ فانه ليس من المدعى لوروده في صورة عدم سماع القراءة وقدأطبقوا الا
من شذ على الجواز هنا وأضعف منه الاستدلال بالاجماع المحكي على عدم وجوب الانصات للقراءة
مطلقا كما هو ظاهر الآية بل هو كذلك للاستحباب فتعليل الامر بالانصات في النصوص بالأمر به
قرينة عليه (وفيه) انالصحيحةصريحة باختصاص الآية بالفريضة ولا اجماع على عدم الوجوب فيها
والاجماع على الاستحباب في غيرهالا ينافي الوجوب فيها وأما الحاق اسماع الهمهمة بالاسماع التام فلعموم
الآية وصدق السماع والتصريح به في عدة أخبار منها الحسن الذي هو كالصحيح فان فيه وان كنت
تسمع الهمهمة فلا تقرء وما رواه الفقيه عن عبيد بن زرارة انه ان سمع الهمهمة فلا يقرء والموثق الذي
فيه فيسمعون صوته ولا يفهمون مايقول فيقيد بذلك اطلاقات الاخبار الأخر لوجوب حمل المطلق
على المقيد على ان محل القيد أظهر أفراد المطلق مضافا الى عموم الصحيح الذي فيه من قرأ خلف امام
يأتم به بعث على غير الفطرة الى غير ذلك من العمومات الأخر مع فتوى الاعظم وأما الاخيرتان من
الجهرية فقد يشعر الانصات والسماع باختصاص التحريم فيما يجهر فيه من الركعات الاول التي يجهر
فيها مضافا الى الاصل وعموم مادل على وجوب وظيفتهما واختصاص مادل على سقوط القراءة بحكم
التبادر بالمتعينة منها لامطلقا وليست متعينة الا في الاوليين وأما الاخيرتان فان وظيفتهما القراءة المخير
بينها وبين التسبيح مع أفضليته كما تقدم في محله على ان القائل بسقوط القراءة فيهما على سبيل الوجوب
كاد يكون نادراً فليتأمل جيدا لكن عموم ظواهر الاخبار وصدق الجهرية على الاخيرتين أيضاً والتنصيص
في صحيحة زرارة على النهي عن القراءة في أخيرتي الجهرية معللا بانهما تبع للاوليتين اللتين يجب فيهما
الانصات وتعليله النهي عن القراءة بالانصات المأمور به في الآية يفيد التعميم مع عدم بعد السماع
والانصات فيهما أيضاً اذ لامنافاة بين السماع والانصات وبين وجوب الاخفات لما مر في بحث

الجهر والاخفات وعلى هذا فلا يمكن ان يقال انه يمكن الاستدلال بفحوى الصحاح المستفيضة الدالة على جواز القراءة بل استحبابهـا في أولي الجهرية مع عـدم سماع الهمهمة فالجواز في أخيرتيها أولى وحيث ثبت جواز القراءة فيهما أواستحبابها ثبت جواز التسبيح أيضاً لعدم القائل بالفرق من هذه الجهة مضافا الى أخبار ناطقة به فليتأمل ولو كان هناك قائل بسقوط التسبيح فيهما لامكن أن يستدل له بما أشرنا اليه وأما الاخفاتية فاذا جازت القراءة فى أوليها فلان تجوز في أخيرتيها بطريق أولى لكن مع الكراهية على انه قد يقال بعدم الكراهة هنا لمكان رواية ابن سنان ويقيد اطلاق التبعية ان لم نخصها بالجهرية باصـل جواز القراءة وعدمه من دون ملاحظة نحو وصف الكراهية فتأمل (وأما) استحباب القراءة في الجهرية اذا لم يسمع ولا همهمة فقد طفحت به عبارات الاصحاب واستفاضت به الاخبار وهي ظاهرة في الوجوب الا أنها حملت عليه جمعاً بينها و بين غيرها مما خير فيه على انه قد يقال انها واردة في مقام توهم الحظر فتأمل هذا (وليعلم) ان المقدس الاردبيلي قال يمكن اجراء التفصيل في الاخفاتيـة بأن يقال اذا سمع تحرم القراءة والا تكره اذ لا منافات بين السماع والانصـات وبين الاخفات قال و يؤيده جريان التفصيل في الاخيرتين من الجهرية فتحمل الجهرية على ما وقع فيه السماع وان كانت اخفاتية وكذا عدمها على ما لا يسمع وان كانت جهرية لانه قد يقال ان تخصيص التفصيل بالذكر في الاخفاتية لعدم السماع الجهر في الاخفاتية غالباً أيضاً وان كان حكمة السماع والجهر في الاخفاتية تجري ويؤيده صحيحة زرارة حيث أطلق الفريضة ولم يخصصها بالجهرية (١) فتخصص بالاولين لاجل عدم تعيين القراءة في الاخيرتين فانه يسبح فيهما فان الاولى للامام والمأموم ذلك لـكن يأباه ظاهر بعض الاخبار مثل صحيحتي الحلبي وعبد الرحمن فالقول بالتسوية في مطلق الصلوة والفرق بالسماع وعـدمه لا يخلو عن قرب (قلت) هذا ان اتم احتاج الى القائل فانا لا نجد به قائلا أصلا وقال ايضاً اني أجـد ان اختيار ترك القراءة في الاخفاتية أولى بل في الجهرية مطلقاً اذ بعض الادلة تدل على وجوب الترك مطلقاً والبعض مع السماع في الجهرية مع وجود الصحيح الدال على التخيير مع عدم السماع فالاحوط في الجملة في العمل هو ترك (القراءة ظ) ولا يبعد استحباب اختيار التسبيح خصوصاً في الاخفاتية وخصوصا مع عدم السماع لما في حسنة زرارة فانصت وسبح في نفسك ولصحيحة ابن سنان وصحيحة محمد بن بكر الازدي اني اكره الحديث وظاهره ان التسبيح مخصوص بالاخفاتية وظاهر حسنة زرارة انه في الجهرية فيمكن التعميم أو تخصيص الاولى بذلك وحمـل رواية زرارة على الاخفاتية وهو أولى لوجود ما ندب على ترك القراءة والانصات المحض في الجهرية وانه يمكن الجمع بحمل أخبار ترك القراة في الاخفاتية على الكراهية لقوله عليه السلام في صحيح سليمان لا ينبغي الظاهر فيها وصرف الآية الى الجهرية لظاهر صحيحة زرارة في الفقيه وكذا بعض الاخبار كما هو الظاهر فيمكن القول بسقوط القراءة في الاخفاتية و باستحباب التسبيح خصوصاً مع عدم السماع فحينئذ ما أجد عليه غباراً من الاخبار بوجه انتهى كلامه اعلا الله سبحانه مقامه وأما قوله و يقرء وجو با مع غيره ولو سراً في الجهرية فقد اشتمل على حكمين (الاول) ان يقرأ وجو با وهو خيرة المقنع والفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والهداية والنهاية والمبسوط وما تأخر عنها وفي (السرائر والمنتهى) انه لا خلاف فيه بل في الهداية والمقنع واللمعة والروضة أنه يؤذن و يقيم لنفسه (واما

---

(١) كذا وجدنا والمراد الاصل (كذا بخطه قدس سره)

الثاني) وهوانه لايجب عليه الجهر بالقراءة في الجهرية بل يقرء سرا ففي (المدارك) القطع به وفي (المنتهى) لا نعرف فيه خلافا وبه صرح في النهاية والمبسوط والسرائر وغيرها وفي (المبسوط) اجزاءه مثل حديث النفس وبذلك صرح في البيان والدروس والموجز الحاوي والجعفرية وشرحيها والهلالية والمفاتيح وغيرها وفي (السرائر) لا بد من اسماع اذنيه وما ورد انه مثل حديث النفس فعلى طريق المبالغة والاستيعاب لانه لا يسمى قارئا وفي (المفاتيح) الاحوط الجمع بين القراءة والانصات مهما أمكن وتجزي الفاتحة وحدها مع تعذر السورة اجماعا كما في المدارك وبلا خلاف كما في الذخيرة وقد نص عليه في المبسوط والنهاية والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والدروس والبيان والروضة والكفاية والمفاتيح وقضية قوله في المبسوط والنهاية انه لايجوز ترك القراءة على حال وانه لايجوز أقل من الفاتحة انه اذا لم يدرك القراءة معهم لم يجز له الاعتداد بتلك الصلوة كما اذا أدركهم في الركوع وهو خلاف مانص عليه في التهذيب وخلاف مافي الهداية والمقنع والبيان فانهم قالوا بانه يعتد بتلك الصلوة بعد ان يكون قد أدرك الركوع وعبارتا المقنع والهداية قوله وان لم تلحق القراءة وخشيت أن يركع الامام فقل ماحذفه من الاذان والاقامة واركع وقضية كلاميه في المبسوط والنهاية أيضاً انه لو ركع الامام قبل فراغ المأموم من الفاتحة وجبت اعادة الصلوة وهو خيرة التذكرة ونهاية الاحكام وقال في (التهذيب) انه تسقط الفاتحة وهو خيرة الجعفرية وشرحيها والروضة وفي (المدارك والذخيرة والكفاية) فيه أشكال قالا ولا ريب ان الاعادة مع عدم التمكن من قراءة الفاتحة طريق الاحتياط وفي (الدروس والبيان والذكرى والموجز الحاوي والجعفرية وشرحيها) انه يجب عليه اتمامها في الركوع قال في (الدروس) ان أمكن ذلك والا سقطت ونحوه ما في الذكرى وفيها أيضاً وفي (الموجز والجعفرية وشرحيها) انه لو اضطر الى القيام قبل تشهده قام وتشهد قائما وبذلك صرح علي بن بابويه فيما نقل من عبارته وقال الشيخ لو كان الامام ممن لايقتدى به وقد سبقه المأموم لم يجز له قطع الفريضة بل يدخل معه في صلوته ويتم هو في نفسه فاذا فرغ سلم وتابعه نفلا فان وافق حال تشهده حال قيام الامام فليقتصر في تشهده على الشهادتين والصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم ايماء ويقوم مع الامام وصرح جماعة في المسئلة بانه لا يعيد وان بقي الوقت وهو المستفاد من كلام لآخرين وفي (الذكرى) انه لاعبرة بالتقدم والتأخر هنا يعني في القراءة والركوع والسجود فلو رفع رأسه قبله من الركوع لم تبطل صلوته والا يجوز له العود لانه يكون زيادة في الصلوة كما نص على ذلك كله في المنتهى وقد تقدم الكلام فيما اذا قرأ هذا الامام عزيمة في محله ﴿تتمة مهمة﴾ قد طفحت عبارات الاصحاب ونطقت الاخبار بالحث والتأكيد على الصلوة معهم وان فيها الثواب الجزيل وذلك يعطي أما استحبابها أو وجوبها أما بأن يصلي معهم صلوة منفرد يؤذن ويقيم ويقرء لنفسه كما مر أو انه يصلي في منزله ثم يخرج الى الصلوة معهم اماما كان أو مأموما وان هذه الصلوة الثانية تحسب له نافلة كما دل على ذلك جملة من الاخبار ولعل هذا أفضل وأكمل وهل يشترط في القسم الاول عدم المندوحة صرح الشهيدان في الروض والبيان بعدم الاشتراط وقرب في المدارك الاشتراط واطلاق النص والفتوى والحث على مخالطتهم وعيادة مرضاهم وتشييع جنائزهم وعلى أنهم ان استطاعوا ان يكونوا الأئمة والمؤذنين فليفعلوا لان في ذلك دفع الضرر وتأليف القلوب وعدم الطعن على المذهب وأهله قد يعطيان ما قاله الشهيدان وللمحقق الثاني تفصيل تقدم ذكره في مبحث الوضوء فليلحظ فانا قد نقلنا في ذلك المقام شطرا صالح

نافما فيما نحن فيه و ينبغي التعرض لبيان حكم المسبوق لانك بعد ان أحطت خبراً بحال قراءة المأموم ناسب ان نذكره حكم قراءة المسبوق وفي (المدارك والذخيرة والكفاية والحدائق) ان أ كثر الاصحاب لم يتعرضوا لقراءة المأموم اذا أدرك الامام في الركعتين الاخيرتين (قلت) والامر كما ذكروا ولعلهم أحالوه على ماذكروه في المأموم وقد اقتصر جماعة ممن تعرض لحكم قراءته كابي المكارم وأبي المجد والمحقق والمصنف في بعض كتبه وغيرهم على قولهم كلما يدركه المأموم فهو أول صلوته وحكي عليه الاجماع في الغنية والمعتبر والمنتهى والتذكرة والروض والغرية والمفاتيح وظاهر نهاية الاحكام ونقل بعضهم الخلاف في ذلك عن ابي علي ولعله يوافق أبي حنيفة في قلب الصلوة وهو جعل ما يدركه آخر صلوته (والحاصل) ان ظاهر من تعرض للحكم الاتفاق على رجحان القراءة له اذا أدركه في الاخيرتين لكن عبارات جملة من المتقدمين وجماعة من المتأخرين كانها مجملة بالنسبة الى الوجوب والندب لكن الظاهر منها قبل التأمل هو الوجوب و بعده عند الانصاف هو الندب كما ستسمع في البيان الذي نذكره ان شاء الله تعالى فبعضهم صرح بأنه يقرء و بعضهم عبر بلفظ الرواية و ربما اردفه بذكر الصحيحتين وممن صرح بالوجوب علم الهدى فيما نقل عنه والشيخ في التهذيب وهو ظاهر الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والنهاية والمبسوط والغنية بل ادعى بعضهم انه خيرة الكليني والصدوق ونقل ذلك في المنتهى وغيره عن بعض اصحابنا وهو ظاهر المنقول عن ابي الصلاح وفي (السرائر والمنتهى والتذكرة والمختلف ونهاية الاحكام والنفلية والفوائد الملية ومجمع البرهان والمدارك والذخيرة والكفاية) ان قراءته مستحبة وفي (المفاتيح) فيه قولان وقد يظهر من المولى الاردبيلي والخراساني الميل الى الوجوب بعد حكمهما بالاستحباب واما المنقول من كلام المرتضى فهو قوله لو فاتته ركعتان من الظهر أو العصر أو العشاء وجب ان يقرأ في الاخيرتين بالفاتحة في نفسه فاذا سلم الامام قام فصلى الركعتين مسبحا فيهما ونحوه المنقول من كلام أبي الصلاح وكلام السيد ككلام المقدس الاردبيلي صريح في وجوب الاخفات كما هو ظاهر المنقول عن التقي وانه أحوط ولو في الجهرية الا مع عدم المتابعة كما اذا فرغ الامام من الصلوة وقام المأموم الى الركعة التي يجب عليه فيها الجهر بالقراءة (وليعلم) ان من قال بوجوب قراءة السورتين فانما قال به في حال التمكن منهما والا فالحمد خاصة مع امكانها كما صرح بذلك في النهاية والمبسوط والفقه الرضوي والرياض وأما مع عدم التمكن منها فاشكال لانه يدور الامر حينئذ بين أن يأتي بها ثم يلحق الامام في السجود أو يتركها و يتابعه في الركوع ولعل الثاني أجود والاحوط أن يعيد الصلوة والاولى أن لا يدخل الا عند تكبير الركوع أو حيث يعلم انه يتمكن منها وظاهر جماعة كثيرين (١) وصريح بعض كصاحب المدارك والمولى الخراساني وغيرهما ان الامام اذا جلس للتشهد وليس محل تشهد للمسبوق ان يتجافى ندبا وفي (الذكرى) عن الصدوق انه أوجبه وقواه صاحب الرياض وفي (الغنية) كما حكي عن التقي وابن حمزة الطوسي انه يجلس مستوفزا ونحوه ما في السرائر جلس متجافياً غير متمكن والمولى الاردبيلي فهم من الرواية انه على سبيل الجواز ثم احتمل الاستحباب وفي (المنتهى والذكرى والبيان ومجمع البرهان والذخيرة والرياض) انه يأتي بالتشهد استحبابا لانه بركة كما في المعتبر ومنع منه جماعة منهم الشيخ في النهاية حيث قال ولا يتشهد وابو المكارم في الغنية ونقل ذلك عن أبي الصلاح وابي جعفر بن حمزة وفي

---

(١) حيث يقولون جلس مع الامام للتشهد (منه قدس سره)

(المبسوط) انه لا يعتد به ويحمد الله سبحانه ويسبحه وأثبت في النهاية أيضاً بدله التسبيح لكن كلامه فيها صريح بالنهي عن التشهد كما عرفت وفي (التحرير) قعد وسبح من غير تشهد وفي (البيان ومجمع البرهان والذخيرة والرياض) انه اذا قنت الامام ينبغي له أن يقنت معه وفي (صحيح عبد الرحمن) على الصحيح في ابان ومحمد بن الوليد انه يقنت معه ويجزيه عن القنوت لنفسه ولعله أولى اذا لزم منه التخلف وقد يفهم تحريمه مما ذكر في وجوب المتابعة من عدم فعل جلسة الاستراحة والمشهور كما في الروض ومجمع البرهان والذخيرة والكفاية انه مخير في أخيرتيه بين الحمد والتسبيح وهو خيرة النهاية والمبسوط والسرائر والشرائع والمصنف والشهيد والمحقق الثاني وتلميذه وغيرهم ونص جماعة من هؤلاء على ذلك وان كان الامام قد سبح وفي (المدارك) بعد قوله في الشرائع اذا ادركه في الرابعة دخل معه فاذا سلم الامام قام فصلى ما بقي عليه ويقرء في الثانية بالحمد وسورة وفي الاثنتين الاخيرتين بالحمد وان شاء سبح ما نصه لا خلاف في التخيير بين القراءة والتسبيح في هذه الصورة انتهى وفي (المنتهى) الذي عليه علماؤنا أن يقرأ في الركعتين اللتين فاتتاه بأم الكتاب خاصة أو يسبح لانهما آخر صلوته ونقل جماعة عن بعض القول بتعيين القراءة لئلا تخلو الصلوة من فاتحة الكتاب ونقل بعض عن بعض وجوب الفاتحة ولو في ركعة وفي (السرائر) لا يقوم الا بعد التسليم أي تسليم الامام وفي (الروض والذخيرة) انه أولى وفي الاول لوفارقه بعد التشهد جاز وهل يتوقف على نية الانفراد الاجود ذلك وفي الثاني (١) تجوز المفارقة بعده قبل التسليم على القول باستحبابه وأما على القول بوجوبه فلا يبعد ذلك أيضاً بل تجوز المفارقة بعد رفع الرأس من السجدة أيضا قبل التشهد بناء على القول بعدم وجوب المتابعة في الاقوال وعلى تقدير الجواز فالاقرب عدم وجوب نية الانفراد فيه ومثله قال في (الكفاية) وقد تبع الخراساني في ذلك كله مولانا المقدس الاردبيلي واستدل في مجمع البرهان على جواز المفارقة قبل التسليم على القول بوجوبه بالاصل وكون الجماعة مندوبة ولا تجب المندوبة بالشروع عندهم الا الحج بالاجماع ﴿بيان﴾ قد عرفت رجحان القراءة للمسبوق اذا أدركه في الاخيرتين ولكن الاشكال في ان ذلك على سبيل الندب أو الوجوب (حجة القائل) بالندب عموم مادل على سقوطها خلف المرضي كما في المنتهى وضعف النصوص الواردة في المقام عن اثبات الوجوب لاشتمالها على نهي أريد به الكراهة قطعاً كالنهي عن القراءة في الاخيرتين وعلى أوامر أريد بها الاستحباب كالامر بالتجافي وعدم التمكن من القعود فمع اشتمالها على ذلك يضعف الاستدلال بما وقع فيها من الاوامر على الوجوب أو النواهي على التحريم مع أن مقتضى بعضها كون الامر بالقراءة في النفس وهو لايدل صريحاً على وجوب التلفظ بها فذلك قرينة أخرى على الندب هذا ما في المدارك والذخيرة (قلت) وقد اشتملت صحيحة زرارة على حذف التحميد واقامة الدعاء بدله وهو غير المشهور ومثله عند هؤلاء مما يوهن الاعتماد على الخبر وأيضا ترك فيها في رواية الفقيه ذكر السورة وهو خلاف المشهور بل خلاف الاجماع المحكي من جماعة في محله ومما يدل على الندب باطلاقه ما ورد في الصحيح فيما اذا استنيب المسبوق انه ان لم يدر ما صلى قبله الامام ذكره من خلفه وقد عمل به الاصحاب وهذا لا يتجه الا على القول بالندب الا ان يحمل على النسيان ومن أقوى القرائن في المقام انه يلزم على القول بالوجوب انه لا يصح لمن يريد الدخول في الصلوة ولا سيما في الاخفاتية ان يدخل

---

(١) أعني الذخيرة (بخطه قدس سره)

الا بعد معرفة الركعة التي قد تلبس بها الامام هل هي من الاولين فلا تجوز له القراءة أم من الاخيرتين فتجب وقد استمرت طريقة الشيعة في الاعصار والامصار على خلاف ذلك وعمومات الاخبار ولاسيما أخبار الباب التي هي أدلة الوجوب وأخبار التقدم الى الصف والتأخر عنه وأخبار الحث على الدخول في صلوة الجماعة قاضية ايضا بخلاف ذلك ولو كان كما يقولون لنبه على هذا الفرع فقيه واحد من الاصحاب مع انه مما تشتد الحاجة اليه ويلزم أيضا انه لو علم انه في الثالثة أوالرابعة لايجوز له الدخول الا بعد ان يعلم انه يتمكن من قراءة الحمد تماماً قبل ركوع الامام فليتأمل (ومن هنا يعلم) ان ماعدا الحلي ممن تأخر عنه انما فهموا من كلام الشيخ ومن وافقه الندب لاغير وأما الحلي فانه قال في السرائر وقال بعض أصحابنا يجب عليه قراءة السورتين معا ومنهم من قال قراءة الحمد وحدها ولعله عنى بالاول الشيخ وبالثاني السيد وأقوى شاهد على ماقدمناه ان المصنف في المختلف لم ينسب الخلاف الا لعلم الهدا وقال ان أصحابنا وان ذكروا القراءة لكنهم لم يذكروا الوجوب فليتأمل جيداً على ان كلام السيد انما تضمن وجوب قراءة الفاتحة كما حكى عنه في المختلف وغيره وهو لايقول به وقد ادعى في الانتصار اجماع الامامية على وجوب السورة فليحمل الوجوب في كلامه هنا على تاكد الاستحباب ولا نعلم أحداً قال بوجوب السورة في غير محل الفرض وقال هنا بوجوب الفاتحة فقط مع التمكن من السورة كما هو قضية اطلاق كلامه الا مانقله في السرائر عن بعض أصحابنا وكانه عنى به السيد ومما يشهد على ذلك ترك أكثر الاصحاب التعرض لحكم قراءته كما اعترف بذلك جماعة كما سمعت ويشهد لهم التتبع والوجدان فلولا انهم أحالوا ذلك على ماذكروه في بيان الحال في قراءة المأموم لماصح منهم اغفاله وتركه بالكلية مع شدة الحاجة اليه (احتج القائلون بالوجوب) بظاهر الاوامر الواردة في الاخبار المذكورة مضافا الى عموم مادل على وجوبها ومنعوا العموم الذي ادعاه القائلون بالندب قالوا بل هو اطلاق غير منصرف بحكم التبادر الى محل النزاع ولو سلم فهو مخصوص بأوامر الباب وهو أولى من حملها على الندب لان التخصيص مقدم على المجاز والقرينة الاولى على تقدير تسليمها فهي معارضة بمثلها مما هو للوجوب قطعاً وبعد تعارضهما يبقى الامر الظاهر في الوجوب سليما عن الصارف فتأمل على انا نقول ليس هناك نهي وانما هو نفي سلمنا انه غير ظاهر في كونه نفيا فلا نسلم كونه ظاهراً في كونه نهيا لان الصورة تحتملهما من دون تفاوت ولا قرينة على كونه نهيا فلم يكن في الرواية مايمنع بقاء الامر على حقيقته أعني الوجوب والاصل بقاؤه حتى يثبت المانع فكان هذا الاصل قاضيا بكونه نفيا على تقدير التساوي على انه لو كان نهيا لكان مجازا والاصل عدمه فهذا مرجح آخر لكونه نفيا سلمنا ولكن مثل ذلك لايمنع الاستدلال والا لتفاقم الامر وعظم الخطب وسرى الوهن في أكثر أخبارنا وأما القرينة الثانية فممنوعة اذ القراءة في النفس كناية عن الاخفات بها كما شاع التعبير بها عنه في الاخبار ولو سلم فكيف تجعل القراءة في النفس التي ليست قراءة حقيقة قرينة على استحبابها بل ابقاؤها على حقيقتها خلاف الاجماع على ان في رواية زرارة مايمنع من الحمل على الاستحباب مع قطع النظر عن كون الاستحباب معنى مجازيا للامر وانه لابد له من قرينة صارفة لان قوله عليه السلام قرأ في كل ركعة الى آخره تفسير وبيان لقوله عليه السلام جعل أول ما يدركه أول صلوته كما تشهد به صحيحة عبد الرحمن ولا شك في انه واجب وانه لايجوز قلب الصلوة ولو سلم ذلك بالنسبة الى صحيحة زرارة فلا نسلمه بالنسبة الى صحيحة عبد الرحمن لان الامر فيها بالقراءة وقع في سؤال على حدة غير السؤال المشتمل على التجافي وكثيرا مايشتمل الخبر على سؤالات

ويجب المتابعة (متن)

عن أحكام متباينة على انه يلزم انسحاب الحكم الى قوله فليلبث قليلا الذي هو عبارة عن التشهد في المقام فيحمل بمقتضى ماذكر على الاستحباب مع ان الخبر هو مستند القوم فى المقام على وجوب التشهد على المسبوق ثم ان الامر بالقراءة وقع معللا منهيا عن خلافه وهو مما يؤكد الوجوب على انا قد لانسلم ان الامر بالتجافي محمول على الاستحباب وقد علمت ان الوجوب مذهب الصدوق وظاهر جماعة من القدماء استنادا الى هذه الرواية أو الى ماروا في كتاب معاني الاخبار عن الصادق عليه السلام اذا جلس الامام في موضع يجب أن تقوم فتجاف أواليهما هذا كله مضافا الى الاخبار الأخر المستفيضة كال الأستفاضة وفيها الصحيح والقوي المعتبر (ومنها) الفقه المنسوب الي مولانا الرضا عليه أفضل الصلوة والسلام فانه عندنا يؤخذ مؤيدا ويخرج شاهدا هذا غاية مايمكن ان يستدل به للقولين مما ذكروه ومالم يذكروه ولاريب ان الوجوب أظهر من الاخبار كما ان الندب أوفق بالاعتبار واسد عند أولي الانظار والاحتياط طريق النجاة (وليعلم) ان مولانا المقدس الاردبيلي وكذا الفاضل الخراساني قالا بعد ان أسبغا الكلام فى المقام انه قد يوجد خمسة تشهدات في الرباعية وأربعة في الثلاثية وثلاثة في الثنائية ومنع عليهما ذلك المحدث البحراني وقال ان ذلك اسهو من القلم أو القائل ونحن نقول ان ذلك لممكن وانه لواضح في الثلاثية كما اذا أتى والامام في التشهد الاول فدخل معه فيه فلما قام الامام للثالثة قام معه وتشهد معه التشهد الاخير فلما سلم قام الى ثانيته وتشهد بعدها ثم الى ثالثته فتشهد وسلم فهناك أربعة تشهدات ويتصور في الرباعية بأن يدركه في التشهد الاخير منها فيكبر وينوي ويدخل معه فلما انقضى تشهد الامام قام فأتم بمسبوق بركعة فتشهد معه في ثانيته وهي للمأموم أولى ولاريب ان ثالثته ثانية للمأموم فلا بد ان يتشهد بعدها ولا ريب ان امامه يتشهد فى رابعته فيتشهد هو معه فاذا سلم قام الى رابعته وتشهد بعدها وسلم فهذه خمسة تشهدات ومنه يعلم الحال فى الثنائية على انه يمكن ان يصير فيها ذلك من دون ائتمام بآخر كما اذا صلاها مع من يصلي المغرب لكن المولى الاردبيلي قال انه يتصور أكثر من الخمسة والثلاثة والاربعة ولا أراه يتم الا في ترامى العدول أو الائتمام أو فى احتساب تشهد الامام والمأموم تشهدين اذا لم يكن من محال تشهد المأموم وان هذا لبعيد جدا ثم اني وجدت الشيخ في المبسوط قد ذكر عين ماذكرناه في المغرب في بحث التشهد ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتجب المتابعة ﴾ في الافعال باتفاق العلماء كما في المعتبر والمنتهى والقطيفية والنجيبية وبالاجماع كما في الذكري والروضة والمدارك والمفاتيح ولا خلاف فيه كما فى الروض والذخيرة والحدائق وكذا مجمع البرهان وليس في أخبارنا مايدل على ذلك صريحا ويدل على ذلك ان علمائنا لم يذكروا في الكتب الاستدلالية سوى الرواية العامية وأما الاقوال ماعدا التكبيرة ففيها أقوال وأما التكبيرة ففي (الروض والرياض والحدائق) الاجماع علي وجوب المتابعة فيها وفي (الذخيرة والكفاية) نفي الخلاف عن ذلك وأما ماعداها فالا كثرون على عدم وجوب المتابعة فيها كما في المفاتيح والرياض والحدائق ولعلهم فهموه من اقتصار القدماء على ذكر وجوب المتابعة في الافعال والا فقد قال الفاضل الشيخ ابراهيم البحراني المعاصر للمحقق الثاني فى شرحه على المختصر النافع لم أقف فيه على نص ولا فتوى من القدماء مع ان عموم الخبر يدل عليه ويمكن تنزيل كلام الاصحاب حملا للافعال على جميع مايفعل في الصلوة لاعلى مايقابل الاذكار كما صنع الشهيد

فلو رفع أو ركع أو سجد قبله عامدا استمر الى أن يلحقه الامام والناسي يعود ويستحب أن

انتهى ونحوه قال النجيب العاملي والمصرح بالندب هو الشهيد الثاني وسبطه ومولانا الاردبيلي والخراساني وغيرهم ممن تأخر وهو موافق للاعتبار والوجوب خيرة الدروس والبيان وكشف الالتباس والجعفرية وارشاد الجعفرية والميسية وظاهر الشرائع والنافع والتحرير والكتاب وغيرها مما اقتصر فيه على ذكر المتابعة من دون ذكر الافعال كاللمعة والنفلية والموجز الحاوي والهلالية والغرية وغيرها وفي (المنتهى) اجماع أهل العلم على وجوب المتابعة ولم يقيدها بالافعال فتأمل (نعم) ظاهر النهاية والمبسوط حيث اقتصر فيهما على ذكر عدم السبق الى الرفع من الركوع والسجود من دون تعرض لذكر المتابعة عدم الوجوب كظاهر الوسيلة والسرائر والتذكرة ونهاية الاحكام حيث اقتصر فيها على ذكر المتابعة في الافعال الا أن تقول ان من أطلق وجوب المتابعة من غير تقييد بأقوال أو أفعال قد فرع على ذلك عدم السبق في الركوع والسجود والرفع منهما فكان ذلك مما يشير الى ان مراده الافعال خاصة فليتأمل جيدا وقد يستفاد من المبسوط وغيره وهو كثير حيث قيل فيها انه لو فرغ قبل الامام من القراءة سبح أو أبقى آية ليركع عنها انه لا تجب المتابعة في الاقوال فليتأمل وذلك انما يكون في غير ما يجهر به فليتأمل جيدا واستحسن وجوب المتابعة في الاقوال في ايضاح النافع وفي (المفاتيح والنجيبية) انه أحوط واشتراط المتابعة في الافعال لا بمعنى أنها تبطل مطلقا كما ستعلم وفسرت في المشهور كما في الرياض وهنا كما في المدارك بأن لا يتقدمه فتجوز المقارنة (قلت) قد فسرت بذلك في نهاية الاحكام والبيان وكشف الالتباس والروضة وغيرها وهذا التفسير يخالف ظاهر الخبر النبوي الذي هو الاصل في الباب لتضمنه الفاء المفيدة للتعقيب لكن عليه شواهد من المعتبر كالخبر الوارد في مصليين قال كل منهما كنت اماما والمروي عن قرب الاسناد عن الرجل يصلي أله ان يكبر قبل الامام قال لا يكبر الا مع الامام فان كبر قبله أعاد لكن الخبر يجب تأويله أو حمله على التقية أو طرحه للاجماع المعلوم على ترك المقارنة فيها أي التكبيرة وفسرت أي المتابعة في ارشاد الجعفرية بأن يكون متأخراً عنه وفي (الروض) بأن لا يتقدمه بالشروع فيها ولا الفراغ منها وقد نص على جواز المقارنة المصنف في المنتهى والشهيدان وغيرهم وفي (المفاتيح) الاجماع عليه وقال الصدوق والشهيد الثاني في الروضة بانتفاء الفضيلة مع المساوقة وفي (الميسية والروض والفوائد الملية والذخيرة) وغيرها نقصها بها لا انتفاؤها بالكلية حيث قالوا ان التأخر أفضل وصريح المفاتيح وظاهر الباقين ثبوتها تامة وقد نقل في الذكرى وغيرها القول بجواز المقارنة في التكبيرة وهو قول الشيخ في المبسوط في أوائل كتاب الصلوة وحكاه في المنتهى عن أبي حنيفة وقال في (نهاية الاحكام والتذكرة) فيه اشكال وليعلم ان من قال بوجوب المتابعة في الاقوال يقيده بالسماع وهو غير بعيد وعدم وجوب الجهر في الاذكار على الامام لا يقضي بعدم الوجوب اذ لهم أن يقولوا اذا علم عدم قوله يجب أن لا يقول أو يجب التأخير ما دام لم يظن قوله وقد قيد جماعة جواز التقدم بالسلام بالعذر أو بقصد الانفراد وقال جماعة ان المسبوق لا يقوم الا بعد تسليم الامام ومن المعلوم ان تلك متابعة في الاقوال فتأمل وقد يؤيد عدم الوجوب بالمشقة لغلبة الغفلة وعدم تحصيل الظن غالبا فقد يؤل الى ترك المتابعة والا فقضية الاصل ومراعاة الوجوب فليتأمل ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿فلو ركع أو سجد قبله استمر الى أن يلحقه الامام والناسي يعود﴾ قال في (المبسوط) في نسختين صحيحتين ما

يسبح لو اكمل القراءة قبل الامام الى أن يركع وابقاء آية يقرأها حينئذ (متن)

نصه و ينبغي أن لا يرفع رأسه من الركوع قبل الامام فان رفع ناسيا عاد اليه ليكون رفعه مع رفع الامام وكذلك القول في السجود وان فعل ذلك متعمد لم يجزله العود اليه اصلا بل يقف حتى يلحقه الامام ومثله قال في النهاية غير انه ترك قوله لا ينبغي وقال ولا يرفع ونحوهما ما في السرائر من دون تفاوت أصلا بل عبارة السرائر شاملة للسبق في نفس الركوع والسجود وآخرها صريح في ذلك كما ستسمعها والشهيد في الذكرى والبيان والدروس نقل عن المبسوط قوله فيه من فارق الامام لغير عذر بطلت صلوته لجعله في الذكرى في هذه المسئلة أي التي نحن فيها مخالفاً للمتأخرين وتبعه على ذلك جماعة كثيرون ممن تأخر عن الشهيد وقالوا ان ظاهر المبسوط البطلان وكأنهم عولوا على الشهيد ولم يلاحظوا المبسوط ولحظوه ولم يعطوا النظر حقه كالشهيد والا فهو كما سمعت موافق للمتأخرين كابن ادريس وقد نقلوا (١) أيضا عن الصدوق القول بالبطلان ولم أجد لذلك ذكرا في الهداية والمقنع والفقيه ولعلهم فهموه مما نقلوه عنه من أن من المأمومين من لا صلوة له الى آخر كلامه وفيه نظر ظاهر (وتنقيح البحث) في المسئلة ان يقال تقديم المأموم أما ان يكون في رفع الرأس من الركوع أو السجود أوفي نفس الركوع أو السجود وذلك اما ان يكون عمداً أو سهواً فان تقدم عليه في رفع الرأس من الركوع أو السجود عمدا فالمشهور انه يستمر كما في الاثنى عشرية والنجيبية والذخيرة والكفاية والحدائق والمفاتيح وفي (الذكرى) نسبته الى المتأخرين كما هو الظاهر من آخر كلامه مع كون المسائل الاربع من واد واحد كما ستسمع وفي (المدارك) انه مذهب الاصحاب لا أعلم فيه خلافا وظاهر التذكرة ونهاية الاحكام نسبته الى علمائنا كما أفصح بذلك آخر كلامه وفي (ايضاح النافع) للشيخ ابراهيم القطيفي والنجيبية انه مستقر نظر المتأخرين وهو خيرة النهاية والمبسوط والسرائر والشرائع والنافع والمنتهى والتحرير وكتب الشهيدين وكتب المحقق الثاني وتلميذيه والهلالية وايضاح النافع والميسية وغيرها ماعدا ماستعرفه وفي (التذكرة ونهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس والهلالية) انه لو سبق الى رفع من ركوع أو سجود فان كان بعد فعله مايجب من الذكر استمر وان كان لم يفرغ امامه منه وان كان قبله بطلت وان كان قد فرغ امامه وفي جملة منها ان القيام عن تشهد كذلك أي بالتفصيل المتقدم من فعل مايجب عليه وعدمه ونسب جماعة من هؤلاء البطلان الى ظاهر المبسوط كما عرفت وقد سمعت الموجود فيه في نسختين وفي (المفاتيح) لو رفع رأسه عن الركوع أو السجود أواهوى عليهما قبل الامام أعاد وفاقا للمقنعة انتهى وفيها ان من صلى مع امام يأتم به فرفع رأسه قبل الامام فليعد الى الركوع حتى يرفع رأسه معه وكذلك اذا رفع رأسه من السجود ليكون ارتفاعه عنه مع الامام كذا نقلوه عنها وليس فيما عندنا من نسخ المقنعة لذلك عين ولا أثر ولعلهم توهموا ذلك مما أصله الشيخ في التهذيب فظنوا ان ذلك من كلام المفيد وليس ذلك قطعا وانما هو كلام الشيخ وما دروا ان الشيخ أولا قصد شرح المقنعة ثم رأى انه أهمل فيها كثيراً من المباحث المهمة فأصل لنفسه ثم عدل عن ذلك كله وان ذلك لواضح وأول من توهم ذلك صاحب المدارك واقتفاه الخراساني والكاشاني وفرق في الكفاية بين الرفع من الركوع والسجود فقرب العود في السجود وقال القول بالتخيير غير بعيد ونحوه

(١) أي بعض المتأخرين (كذا بخطه قدس سره)

قال في (الذخيرة) مع تأمل له في ذلك فتأمل ولم يرجح في المدارك شيئاً وأما من تقدم عليه في رفع الرأس منهما سهوا كأن نسي انه مأموم ففي جميع الكتب المذكورة في مسئلة العمد انه يعيد (يعود خ ل) والمشهور ان ذلك على سبيل الوجوب كما في المدارك والذخيرة والكفاية والحدائق والمفاتيح (١) وظاهر الاثنى عشرية والنجيبية وفي (التذكرة ونهاية الاحكام)انه يعيد استحباباً ومال اليه في المدارك على تقدير صحة رواية غياث وفي (الذخيرة والكفاية) ان العود أحوط هذا ولو رام الناسي العود فرأى (فوجد خ ل) الامام قد فارق فالاقرب سقوط العود كما في البيان وكشف الالتباس ولو ترك الناسي الرجوع على القول بالوجوب ففي بطلان صلوته قولان كما في حواشي الشهيد وغيرها وفي (المدارك) ان الاظهر بطلان الصلوة وفي (الذخيرة والكفاية) الظاهر وجوب الاعادة في الوقت وفي القضاء نظر وفي (الدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية وشرحيها وفوائد الشرائع وتعليق النافع والفوائد الملية) انه لولم يعد فهو عامد وهو قضية مافي الهلالية والميسية والروضة انه لولم يعد لم تبطل صلوته ويأثم وقال بعضهم بأن معنى كونه كالعامد انه تبطل صلوته لو كان قبل تمام القراءة وهو معنى ما في الغرية ان الناسي ان ركع قبل ان يفرغ الامام من القراءة وترك الرجوع بطلت وفي (الهلالية) أيضا انه لو لم يتعمد ترك الرجوع تدارك والا استمر وقضيته انه لو عاد بعد تعمده ترك الرجوع بطلت وفي (الدروس) وما بعده من جميع الكتب التي ذكرت ماعدا الموجز وشرحه والفوائد الملية ان الظان كالناسي وأما اذا تقدم عليه في نفس الركوع أو السجود عمدا فالمشهور كما في الاثنى عشريه والحدائق والمفاتيح انه يستمر وفي (الذكرى وارشاد الجعفرية والذخيرة والكفاية) انه قال المتأخرون لا تبطل الصلوة ولا الاقتداء وفى (ايضاح النافع والنجيبية) أنه استقر عليه نظر المتأخرين قلت والاقتصار على نسبته الى المتأخرين بناء على ما زعموه من ان الشيخ وابن ادريس لم يتعرضوا لذلك وقد سمعت عبارة المبسوط والنهاية في الرفع ولا قائل بالفرق قبل المولى الاردبيلي وعرفت ان عبارة السرائر صريحة فيما نحن فيه وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) اطلق اصحابنا الاستقرار مع العمد والوجه التفصيل وهو ان المأموم ان سبق الى الركوع قبل فراغ الامام من القراءة استمر وان كان قبل فراغه ولم يقرء المأموم أو قرأ ومنعناه منها اوقلنا ان الندب لا يجزي عن الواجب بطلت صلوته والا فلا وقد وافقه على هذا الشهيد فى الذكرى والبيان والدروس وحواشيه على الكتاب وابو العباس فى الموجز والصيمري في كشفه والمحقق الثاني وشيخه ابن هلال وتلميذاه شارحا الجعفرية وغيرهم وأطلق الباقون كالحليين في السرائر والشرائع والمنتهى والتحرير والشهيدين في اللمعة والروضة وغيرهم واستشكل في أصل الحكم من استشكل فى حكم الرفع قبله عمدا وان تقدم عليه في نفس الركوع والسجود سهوا فالمشهور انه يعود كما في الاثنى عشرية والنجيبية والحدائق والمفاتيح حيث نسبه في الاخير الى الاكثر والمشهور بين المتأخرين كما في الكفاية والذخيرة وقد استوجه في المنتهى أولا انه يستمر ثم قوى العود ويجيء فيه جميع ما جاء فى الناسي فى الرفع من الركوع والسجود لان المسائل الاربع من سنخ واحد والحكم على نمط واحد كما يظهر ذلك من الاصحاب حيث ان بعضهم اقتصر على ذكر حكم سبقه له فى الرفع عمدا او سهوا أو ترك ذكر حكم سبقه له فى نفس الركوع أو السجود وبعضهم اقتصر على

---

(١) انما أخر المفاتيح لانه قال الاكثر (كذا بخطه قدس سره)

الاخير و بعضهم ذكر الامرين معاً ولم يفهم أحد منهم المخالفة بل ولا تأمل في ذلك متأمل أصلا فراجع وتأمل و بعضهم عبر بعبارة تشملهما كصاحب السرائر فانه قال ولا يجوز للمأموم أن يبتدأ بشيء من أفعال الصلوة قبل امامه فان سبقه على سهو عاد الى حالته حتى يكون به مقتديا فان فعل ذلك عامدا فلا يجوز له العود فان عاد بطلت صلوته لانه يكون قد زاد ركوعا والحاصل انه لا ريب في ان المسائل الاربع عندهم من واد واحد ويدلك على ذلك ان التفصيل الذي ذكروه في السبق الى الركوع أو السجود ليس في الاخبار وانما مورد الاخبار في الرفع وهو غير الهوي لكن الاصحاب لم يفرقوا بينهما (وعساك تقول) ان صحيح ابن الحجاج وموثق ابن فضال قد وردا في السبق الى الركوع والتأخر عنه (قلنا) ليس ذلك مما نحن فيه ولم نجد أحدا فرق أو تأمل قبل المولى الاردبيلي ومن تابعه الا المصنف في المنتهى فانه فرق أولا بين الناسي في الرفع والناسي في السبق وما طال به المدا حتى رجع كاسمعت وقد قال في فوائد الشرائع فيمن سبق الى الركوع ناسيا انه يجب عليه العود فان لم يعد ولما يفرغ الامام من القراءة فالاتجه بطلان صلوته لتعمده الاخلال ببعض القراءة حيث انه قادر على تداركه ﴿بيان﴾ قد علمت ان الصدوق والشيخ وابن ادريس غير مخالفين للمتأخرين في هذه الاحكام الاربعة وانا لم نجد أحداً تأمل فى ذلك قبل المولى الاردبيلي وتبعه تلميذه صاحب المدارك والمولى الخراساني والمحدث الكاشاني والفاضل البحراني ومولانا الاستاذ أفاض الله عليه شآبيب رحمته وسبطه أستاذنا صاحب الرياض أدام الله سبحانه حراسته فانهم تأملوا في ذلك وتكثرت احتمالاتهم وتشعبت أقوالهم واختلفت أراؤهم فمنهم من لم يستقر له رأي ومن استقر نظره على شيء لم يوافقه الآخر عليه ومن لحظ ماذكرنا علم ان الاجماع محصل معلوم ومنقول في ظاهر التذكرة ونهاية الاحكام والمدارك والذكرى وايضاح النافع وارشاد الجعفرية والنجيبية ومجمع البرهان والذخيرة والكفاية وغيرها والذي حدى الاستاذين على التأمل ظنهم ان لا موافق من المتقدمين وان الشيخ والصدوق مخالفان ولم يطلعا على ما في التذكرة ونهاية الاحكام وغيرهما مما ظاهره دعوى الاجماع ولو عثرا على ذلك لوقفا مع الاصحاب من غير تأمل وارتياب *(فروع)* (الاول) قال في مجمع البرهان على تقدير القول بوجوب العود الى الركوع مثلا وان المحسوب جزأ هو الثاني يجب بعده واجب الركوع مثل الذكر وان كان قد فعل أولا فلو ترك فهو مثل الترك أولا فحينئذ لو فعله أولا يمكن البطلان لو كان عامدا عالماً وان يكن باطلا بنفس الركوع لان الذكر حينئذ كلام أجنبي فيكون مبطلا فتأمل (الثاني) قل في المنتهى لو سهى الامام فقعد في موضع قيام أو بالعكس لم يتابعه المأموم لان المتابعة انما تجب في أفعال الصلوة وما فعله الامام ليس من أفعالها هذا اذا كان المتروك واجبا اما لو كان مستحبا كما لو نهض قائماً من السجدة الثانية قبل ان يجلس فالاقرب وجوب المتابعة لأنها واجبة فلا يشتغل عنها بسنة انتهى (قلت) قضية ذلك ان المسبوق لا يجوز له الاشتغال بالقنوت عن المتابعة في الركوع الي غير ذلك من زيادة الاذكار في الركوع والسجود وكذا الجلوس في التشهد لمندو باته ونحو ذلك وهو محل تأمل (الثالث) لو تخلف بركن أو أكثر لم تنقطع القدوة عندنا كما في الذكرى واستشكل في التذكرة وفي (ارشاد الجعفرية) لو كان لعذر فلا خلاف في الصحة (قلت) ظاهر الذكرى عدم الفرق بين كونه لعذر أو لغيره عمداً أو سهوا بل هو صريح الذكرى في أول كلامه وفي (المنتهى والموجز الحاوى) اذا تخلف بركن كامل لم تبطل وفي (كشف الالتباس) اذا كان لغير عذر بطلت قلت ظاهر الاخبار يقضي بما في كشف الالتباس وقد تقدم

وتقدم الفضلاء في الصف الاول والقيام الى الصلوة عند قد قامت الصلوة واسماع الامام من خلفه الشهادتين وقطع النافلة لو أحرم الامام في الاثناء ان خاف الفوات والأتم ركعتين (متن)

لنا في بحث الجمعة ماله نفع تام في المقام (الرابع) في النفلية والفوائد الملية ان المتأخر سهوا يخفف صلوته ويلحق بالامام ولو بعد التسليم والفضيلة والقدوة باقيان على رواية خالد بن سدير وفيهما أيضاً ان الناسي يعود مالم يكثر سبقه كالسبق بركعة فينوي الانفراد مع قوة الانتظار (الخامس) قال في الموجز الحاوي اذا تأخر في التشهد فقام وقد ركع انتصب مطمئناً ثم ركع ولو كان قد سجد انفرد ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويقدم الفضلاء في الصف الاول ﴾ باتفاق العلماء كما حكى نقله في الذخيرة وبالاجماع كما في الغنية والرياض وان يكون في الصف الثاني من دونهم وهكذا كما في الغنية والتذكرة والروض والرياض وغيرها وفي (الروض والمدارك والذخيرة) انه يكره تمكين غير أهله منه ويكره لهم التأخر والمراد بأهل الفضل من له مزية وكمال من علم أو عمل أو عقل كما صرح به جماعة وصرح جماعة بأن يكون يمين الصف لافاضلهم ﴿ قوله ﴾ ﴿ والقيام الى الصلوة عند قد قامت الصلوة ﴾ اجماعا ذكره في الخلاف في فصل كيفية الصلوة وقال فيه في المقام وقت القيام الى الصلوة عند فراغ الموذن من كمال الاذان ونقل عن أبي حنيفة انه قال يجوز اذا قال المؤذن حي على الصلوة ثم ادعى الاجماع على ما ادعاه وقد يظهر منه ان الخلاف بينه و بين أبي حنيفة في الجواز والمشروعية لا الاستحباب وهو غير ما نحن فيه فتأمل وقال في (المبسوط) مثل ما قال أخيراً في الخلاف من دون تفاوت أصلا وقد عنى به الاقامة قطعا بقرينة قوله في المبسوط بعد ذلك وكذا وقت الاحرام والمشهور انه عند قد قامت الصلوة كما في الذكرى والمدارك والحدائق وعليه عامة من تأخر كما في الرياض ونقل عن بعض أصحابنا في المختلف والذكرى انه عند حي على الصلوة وقد عرفت انه قول أبي حنيفة ﴿ قوله ﴾ ﴿ واسماع من خلفه الشهادتين ﴾ كما صرح به جماعة كثيرون وزاد في التذكرة ذكر الركوع والسجود واستفاد آخرون من رواية أبي بصير انه يستحب له اسماع جميع الاذكار مالم يبلغ العلو المفرط وانه يكره للمأموم ان يسمع شيئاً من ذلك وبه صرح جماعة كثيرون ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وقطع النافلة لو أحرم الامام في الاثناء وخاف الفوات والا أتم ركعتين ﴾ وفاقا للمبسوط والخلاف والشرائع والنافع والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام وكشف الالتباس والهلالية وارشاد الجعفرية والمدارك والذخيرة وغيرها لكن عبارة الخلاف هكذا اذا ابتدىء الانسان بصلوة نافلة ثم أحرم الامام بالفرض فان علم انه لايفوت الفرض تمم نافلته وان علم انه تفوته الجماعة قطعها انتهى فتأمل وفي (الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والنهاية والسرائر والفوائد الملية) انه يقطعها اذا أقيمت الصلوة من دون قيد خوف فوت وهو المنقول عن علي بن الحسين بن بابويه والقاضي واستحسنه في المسالك وفي (الدروس والبيان واللمعة والنفلية والموجز الحاوي وايضاح النافع) انه يقطعها اذا أحرم الامام من دون تقييد بخوف فوت وفي (الارشاد والروض) انه يقطعها اذا دخل الامام في الصلوة من دون قيد أيضاً وفي (فوائد الشرائع) ان ظاهر الرواية يقتضي ان ذلك اذا دخل الامام موضع الصلوة فالحظ ما بين العبارات من التفاوت وينبغي ان يعرف ان مايخاف فوته ماهو وما المراد بالدخول وباقامة الصلوة وما مراد من عبر بالجواز كالشيخ في النهاية وغيره ففي (ايضاح النافع والمدارك) ان المراد فوات ركعة

ونقل نية الفريضة اليها واكمالها ركعتين والدخول في الجماعة (متن)

وفي (الذخيرة) لافرق بين فوات كل الصلوة وفوات الركعة وعن المحقق الثاني ان المراد في عبارة الكتاب فوت القراءة وفى (المسالك) يحتمل ان يراد من عبارة الشرائع فوات الائتمام بأجمعه فلو أدرك آخر الصلوة لم يستحب القطع وان يريد (براد خ ل) فوات الركعة قال ولا يحتمل ان يريد فوات القدوة بمجموع الصلوة بحيث يقطع بنيته عقيب تحريم الامام لانه فرض الخوف بعد تحريم الامام والحال انه لم يكمل النافلة فلا بد مع الاكمال من فوات جزء من الصلوة والذي عبر به جماعة ودلت عليه الرواية قطع النافلة متى أقيمت الصلوة وان لم يدخل في الصلوة ولا استبعاد في كون التأهب للواجب والوقوف له وانتظار تكبيرة الاحرام ليكبر معه بغير فصل أفضل من النافلة انتهى ونحوه ما في فوائد الشرائع وقد فهم منهما معنى اقامة الصلوة وأما معنى دخول الامام فى الصلوة فهو لاشتغال بشيء من واجبات الصلوة كما قاله جماعة كما في الذخيرة وقال وعن جماعة ان الحكم يتعلق بالمأموم متى أقيمت الصلوة فيكون المراد حينئذ الاشتغال بشيء من المقدمات انتهى وفي (مجمع البرهان) ان المراد بالدخول الدخول في الصلوة بتكبيرة الاحرام اذ مجرد الدخول الى مكان الصلوة لا يوجب ذلك ويبعد فهم معنى آخر مثل الدخول في مندوباته مثل قد قامت الصلوة وأما التعبير بالجواز فالظاهر ارادة الاستحباب منه اذ لم يقل أحد بوجوب القطع وارادة الاباحة محتمل لوروده مورد توهم الحرمة فلا يستلزم الندب لكن الظاهر الاستحباب قال فى (الروض) لعل الاستحباب متفق عليه بين الجماعة وان عبر جملة منهم بالجواز المطلق لان الظاهر ارادتهم الاستحباب لا الاباحة وقال في (مجمع البرهان) لا دلالة على استحباب قطع النافلة فكأنه استخرج من استحباب نقل الفريضة اليها والقطع فانه يدل على قطعها بالطريق الاولى وهو صحيح ولكن ماعندنا دليل عليه أيضاً كما ترى والاستدلال فى مثل هذه المسائل بمجرد ان ادرك الجماعة أفضل فيترك النافلة ليدخل فى الافضل مشكل مع ظاهر قوله ولا تبطلوا وانه يستلزم جواز القطع فى كل ماهو افضل مثل الدعاء وقضاء الحاجة فلا تصلي النافلة حينئذ فتأمل نعم يمكن كراهة الدخول فيها بعد قامت الصلوة للخبر بالقيام عند ذلك ولو خاف فوت الجماعة بالمرة لا يبعد استحباب قطع النافلة لادراك فضيلة الجماعة كما يشعر به سوق الخبرين وأما مع خوف البعض فالظن يغلب على العدم لان الجمع مهما أمكن أولى انتهى (قلت) يدل على استحباب قطعها بعد الاجماع المعلوم اذ قد عرفت اتفاق الكلمة على استحباب القطع في الجملة والاولوية التى ذكرها مع قيام الدليل على الحكم في الاصل كما ستسمع والفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام فانه يؤخذ مؤيداً صحيحة عمر بن يزيد الدالة على السؤال عما يروى انه لا ينبغي أن تتطوع وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم في الاقامة الحديث فانه يمكن الاستدلال به هنا بتقريب انه اعم من ان يبتدىء بالتطوع بعد اخذ المقيم في الاقامة أو يحصل الاخذ في الاقامة بعد دخوله في النافلة فالمراد النهي عن التطوع في هذا الوقت ابتداءً واستدامة فتأمل وفي الاجماع وحده مقنع وبلاغ ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ونقل نية الفرض اليها واكمالها ركعتين والدخول في الجماعة ﴾ عند علمائنا كما في التذكرة والحكم مقطوع به في كلام الاصحاب كما في المدارك والذخيرة ولا خلاف فيه صريحاً كما في الرياض ومجمع البرهان وهو المشهور كما في البيان وايضاح النافع وبذلك كله صرح حينئذ في الفقه المنسوب الى

مولانا الرضا عليه السلام والنهاية والوسيلة وغيرها ما عدا ما سنذكره وهو المنقول عن علي بن الحسين والقاضي وقال في (السرائر) فان لم يكن رئيس الكل وكان ممن يقتدى به فليتمم صلوته التى دخل بها ركعتين يخففهما ويحسبهما من التطوع على ما روي في بعض الاخبار وقد فهم من كلامه هذا جماعة انه مؤذن بالخلاف فليتأمل وقال في (المبسوط) وان كانت فريضة كمل ركعتين وجعلها نافلة وسلم فان لم يمكنه قطعها قال في (الذكرى) كلامه هذا يشعر بجواز قطع الفريضة مع غير امام الاصل اذا خاف الفوت وهو عندي قوي استدراكا لفضل الجماعة الذي هو أعظم من فضل الافراد ولان العدول الى النفل قطع لها أيضا او مستلزم لجوازه وقد استحسن ذلك صاحب المدارك وصاحب الذخيرة والحدائق وفي (المبسوط) عبارة اخرى ذكرها في اوائل كتاب الصلوة وهي اذا كان قد صلى شيئاً من الصلوة وأراد أن يدخل في صلوة الامام قطعها واستأنف معه الصلوة وفي (البيان) ان الاقرب ان الفريضه كالنافلة (ثم قال) والمشهور نقلها الى النافلة واتمامها ركعتين وقال في (الدروس) ولو كان في فريضة و امكن نقلها الى النفل فعل وان خاف الفوت قطعها ونسب ذلك في اللمعة الى القيل وما فى الدروس خيرة الموجز الحاوي والجعفرية وفي (النفلية) وافق المشهور وفي (الفوائد الملية) اذا خاف فوت جزء من الصلوة قطعها بعد النقل وقوى ذلك فى الروضة حيث قال لو خاف فوت الجماعة في مجموع الصلوة قطعها وان أدرك بعضها وهو قوي وفى (المسالك) الظاهر ان قطع هذه النافلة بعد العدول اليها من الفريضة لخائف فوت الائتمام من أول الصلوة أفضل من اتمامها ركعتين لان الفريضة تقطع لاستدراك ما هو دون ذلك والفريضة بعد العدول تصير نافلة وهي تقطع أيضا لادراك أول الجماعة وتحمل الروايه باتمام الركعتين على من لم يخف الفوت جمعا بينها و بين ما دل على قطع النافلة ونحوه قال فى (الروض) وفي (فوائد الشرائع) ان دلت القرائن على اتساع الزمان بحيث يكملها عند تحريم الامام لم يقطعها ولم ينقلها الى النفل والرواية بالنقل مطلقة وكلام الاصحاب مختلف وفى (مجمع البرهان) لو امكن اتمام الفريضة ثم أدرك الفضيلة خصوصا قبل الركوع فلا يبعد الاتمام فريضة والاستئناف اعادة وكذا لا يقطع النافلة الابتدائية والمنقول اليها بمجرد فوت البعض بل يكمل الركعتين ثم يصلي الفريضة ولو بادراك أدنى مراتبها كما هو الظاهر من اتمامها ركعتين من الرواية و يحتمل لادراكها من أولها انتهى فتأمل وظاهر كلام الاصحاب كما في الذخيرة انه يعتبر أن ينوي أولا النقل الى النافلة ثم يتم الركعتين حتى قيل انما وجب العدول حذراً من ابطال العمل الواجب (قلت) بل هو صريح جماعة كثيرين ونفى البعد في مجمع البرهان عن الاكتفاء بالقصد بعد الانصراف لما ورد في الاخبار من جعل العصر الاولى بعد الفراغ معللا بأنها أربع مكان اربع انتهى فتأمل هذا ولو كان قد تجاوز الركعتين فهناك ثلاثة احتمالات الاستمرار والعدول الى النفل وهدم الركعة والتسليم وقطعها والاول خيرة التذكرة ونهاية الاحكام ومجمع البرهان وكأنه مال اليه فى الروض وفي (المدارك) انه لا بأس به وفي (الحدائق) انه أحوط وفي (الرياض) أقوى وفي (الروضة) ان في الاحتمال الاخير قوة (وينقدح هنا سؤال) وهو انه قد مر ان جماعة كثيرين صرحوا بأن مدرك السجدة الاخيرة بل جزء من الصلوة مطلقا محصل لفضيلة الجماعة اجمع فهنا أولى اذا أدرك أزيد من ذلك (ويجاب) بان ثواب الجماعة مختلف اختلافا كثيرا باختلاف الائمة وكثير من احوالها فالقدر المشترك هو أقل ما قدرالله عز وجل لمصلي الجماعة ومن زاد فى أوصافها وكما لاتها يزيد ثوابه بواسطة ذلك فليكن هنا كذلك ﴿فرع﴾ قال في (الروض) انه متى عدل الى النافلة جاز له

والقطع للفريضة مع امام الاصل واستنابة من شهد الاقامة لو فعل وملازمة الامام موضعه حتى يتم المسبوق ويكره تمكين الصبيان من الصف الاول والتنفل بعد الاقامة وان يأتم حاضر بمسافر في رباعية (متن)

القطع وان لم يخف فوات أول الصلوة وناقشه فى ذلك المولى الاردبيلي حتى انه جوز له الرجوع الى الفريضة ما لم يكن فعل شيئاً بقصد الندب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والقطع للفريضة مع امام الاصل ﴾ قال في (البيان) هذا مما لاخلاف فيه وقد نسبه جماعة الى الشيخ وجماعة ولم أجده ذكر ذلك في المبسوط والنهاية والخلاف والتهذيب والجمل ولعله ذكره في اثناء كتاب الصلوة مما زاغ عنه النظر وفي (الروض) انه المشهور وقد نص عليه في السرائر وغيرها ما عدا المعتبر والمنتهى فانه تردد في الاول واستقرب اتمامها ركعتين في الثاني ونقل ذلك عن المختلف ولم أجده فيه ولما كانت المسئلة قليلة الجدوى كان الاشتغال بغيرها أولى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ واستنابة من شهد الاقامة ﴾ كما صرح به اكثر الاصحاب لقول الصادق عليه السلام لا ينبغي أن يقدم الا من شهد الاقامة ولا فرق عندهم بين أن تكون صلوة الامام باطلة من اصلها أو من حينها وروي في الصورة الاولى ان الاستنابة للمأموم ووجهوه بأن الامام حينئذ لا حق له في الصلوة حيث لم يدخل فيها بخلاف الآخر ﴿ قوله ﴾ ﴿ وملازمة الامام موضعه حتى يتم المسبوق ﴾ كما صرح به جماعة للصحاح وهو من الوكيدات كما فى المفاتيح ولا يجب للموثق واوجب المرتضى عليه أن لا ينتقل من الصلوة الا بعد أن يتم المقيم صلوته ولم أجد من وافقه وفي (المفاتيح) انه يستحب أن لا يصلي في مقامه ركعتين حتى يزول عن مقامه ذلك للصحاح ﴿ قوله ﴾ ﴿ ويكره تمكين الصبيان ﴾ نص عليه الاصحاب ونص جماعة أنه يكره تقديم غير أولي الفضل وانه يكره له التأخر ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والتنفل بعد الاقامة ﴾ كما هو المشهور كما في الذخيرة وعليه عامة من تأخر كما في الرياض وفى (النهاية) لا يجوز وعده في الوسيلة فى القسم المحظور وحمل كلامهما في الذكرى على ما لو كانت الجماعة واجبة وكان ذلك يؤدي الى فواتها (قلت) وأنه على هذا مما لا ريب فيه وليعلم ان الاصل في ذلك خبر عمر بن يزيد وظاهره ان الوقت المذكور لكراهة النافلة هو شروع المقيم فى الاقامة فليلحظ ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وان يأتم حاضر بمسافر ﴾ اجماعا كما فى الخلاف وظاهر الغنية أو صريحها وفي (المدارك والذخيرة) ان ظاهر المعتبر والمصنف والعلامة فى جملة من كتبه انه موضع اتفاق وعلله في الذخيرة بأنه اسند الخلاف الى العامة فتأمل وهو المعروف من مذهب الاصحاب كما في المدارك والمشهور كما في الروض والذخيرة وفي (الرياض) لا مخالف الا الصدوق وان عليه اطباق المتأخرين وهو خيرة السيد والمفيد والتقي والقاضي على ما نقل والسرائر وغيرها وستسمع كلامهم برمته وعن علي بن بابويه والفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام انه لايجوز امامة المتم للمقصر ولا بالعكس وأما ائتمام المسافر بالحاضر ففي (الخلاف وظاهر الغنية) الاجماع على انه يكره أيضاً وفي (الرياض) ان عليه اطباق المتأخرين وفي (التخليص) انه المشهور وهو المنقول عن المفيد والسيد والقاضي والتقي وخيرة السرائر والاشارة والمعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والبيان والدروس واللمعة وجامع المقاصد والموجز الحاوي والروض والروضة ومجمع البرهان والمفاتيح وظاهر المدارك وعن (المقنع) انه لايجوز ولم أجده فيما حضرني من نسخته وظاهر المراسم ان

وصحيح بأبرص مطلقا أو أجذم أو محدود تائب أو مفلوج او أغلف ومن يكرهه المأموم والمهاجر بالاعرابي والمتطهر بالمتيمم وان يستناب المسبوق فيومي بالتسليم ويتم لو حصل (متن)

لا كراهة كما يفهم ذلك من ملاحظة أول كلامه وآخره وكاد يكون ذلك صريح التحرير ومال اليه أو قال به في المختلف ولم يذكر هذا الفرع في المبسوط والنهاية والجمل والعقود والوسيلة والواسطة على ما نقل عنها وكذا القاضي فيما نقل وانما ذكروا كراهة ائتمام الحاضر بالمسافر وقد يعطي ذلك انهم لا يكرهونه وفي (الذكرى) ان الشيخ في أكثر كتبه مال الى ذلك وهل كراهة ائتمام الحاضر بالمسافر وعكسه تختص بصورة الاختلاف أو تشمل تساوي الفرضين كما في الثنائية والثلاثية خيرة المعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والتحرير وتخليص التلخيص ان الكراهة انما هي في صورة الاختلاف وهو ظاهر الكتاب والسرائر والبيان والهلالية وغيرها مما قيد بالرباعية وأطلق جماعة كثيرون وفي (الروضة) تعميم الكراهة للصورتين وكذا الرياض واحتمله في الروض وتمام الكلام يأتي في المسئلة الآتية بعد هذه المسئلة ﴿فروع﴾ في المنتهى وغيره يستحب للامام الحاضران يومي برأسه بالتسليم ليسلم المأموم وقال في (المنتهى) أيضاً هل يجوز للامام المسافر أن يصلي فريضة أخرى وينوي المأموم الائتمام به الذي يلوح من الخلاف الجواز وقال في (المدارك) متى اقتدى الحاضر بالمسافر وجب على الحاضر اتمام صلوته بعد تسليم الامام منفردا أو مقتديا بمن صاحبه في الاقتداء كما في صورة الاستخلاف مع عروض المبطل وربما ظهر من كلام العلامة في التحرير التوقف في جواز الاقتداء على هذا الوجه حيث قال ولو سبق الامام اثنين ففي ائتمام احدهما بصاحبه بعد تسليم الامام اشكال وكيف كان فالظاهر مساواته لحالة الاستخلاف انتهى ما في المدارك وقد يفرق بين المفروض في التحرير وما فرضه في المدارك بأن ما في التحرير غير منصوص بخلاف ما في المدارك فان النص متناول له فليتأمل ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وصحيح بأبرص مطلقا أو اجذم أو محدود تائب أو مفلوج أو أغلف ومن يكرهه المأموم والمهاجر بالاعرابي والمتطهر بالمتيمم وان يستناب المسبوق فيومي بالتسليم ويتم صلوته لو حصل ﴾ أما كراهية ائتمام الصحيح بالابرص والاجذم والمفلوج فقد تقدم الكلام فيها في مبحث الجمعة وان في الانتصار الاجماع على ذلك ونحن ننقل عبارات القدماء في المقام لعموم نفعها واشتمالها على أحكام أخر واقتداء بالمصنف في المختلف والشهيد في الذكرى فانهم نقلوا جملة من عبارات القدماء برمتها ونحن نذكر ما ذكراه ونزيد ما تركاه فنقول والتكلان على التوفيق الالهي قال في (المقنع) ولا يجوز ان يؤم ولد الزنا ولا بأس ان يؤم صاحب التيمم المتوضين ولا يؤم صاحب الفالج الاصحاء ولا يؤم الاعرابي المهاجر وقال أمير المؤمنين عليه الصلوة والسلام الاغلف لا يؤم القوم وان كان أقرأهم لانه ضيع من السنة أعظمها ولا تقبل له شهادة الحديث وروي في الخصال بسنده عن الاصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السلام انه قال (١) لا ينبغي ان يؤموا الناس ولد الزنا والاعرابي بعد الهجرة وشارب الخمر والمحدود والاغلف وقال في (الفقيه) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امام القوم وافدهم فقدموا أفضلكم وقال عليه السلام ان سركم ان تزكوا صلوتكم فقدموا خياركم وقال عليه السلام من صلى بقوم وفيهم من هو أعلم منه لم يزل أمرهم في سفال الى يوم القيامة وقال أبو ذر ان امامك شفيعك الى الله فلا تجعل شفيعك سفيها ولا

(١) النسخة المنقول عنها الخبر غير نقية من الغلط (كذا بخطه قدس سره)

فاسقا وروى محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليهما السلام انه قال خمسة لايؤمون الناس ولا يصلون بهم صلوة فريضة في جماعة الابرص والمجذوم والاعرابي حتى يهاجر وولد الزنا والمحدود وقال أمير المؤمنين عليه السلام لا يصلين أحدكم خلف الاجذم والابرص والمجنون والمحدود وولد الزنا والاعرابي لايؤم المهاجر وقال عليه السلام لايؤم صاحب القيد المطلقين ولا يؤم صاحب الفالج الاصحاء وقال المفيد في (المقنعة) في امام الجمعة والشرائط التي تجب فيمن يجب الاجتماع معه ان يكون حرا بالغا طاهرا في ولادته مجنبا من الامراض الجذام والبرص خاصة وقال علم الهدا لايؤم الاجذم والابرص والمحدود ولا صاحب الفالج الاصحاء ولا المتيمم المتوضين وقال في (الانتصار) مما انفردت به الامامية كراهية امامة الابرص والمجذوم والمفلوج والحجة فيه اجماع الطائفة ثم قال ويمكن ان يكون الوجه في منعه نفار النفوس عمن هذه حاله ولان المفلوج ومن أشبهه من ذوي العاهات ربما لم يتمكنوا من أركان الصلوة وقال الشيخ في (الخلاف) سبعة لايؤمون الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي بالمهاجرين والمقيد بالمطلقين وصاحب الفالج بالاصحاء ثم قال قد ذكرنا الخلاف في ولد الزنا والمجنون والباقون لم أجد من الفقهاء كراهية ذلك دليلنا اجماع الفرقة وقال في (الجمل والعقود) ولا يؤم الناس عشرة ولد الزنا والمحدود والمفلوج بالاصحاء والمقيد بالمطلقين والقاعد بالقائمين والمجذوم بالاصحاء والابرص بمن ليس كذلك والاعرابي بالمهاجرين والمتيمم بالمتوضين والمسافر بالحاضرين وقال في (التهذيب) ينبغي ان يكون مبرأ من سائر العاهات قال في (المنتهى) بعد نقل ذلك عنه فعلى هذا تكره امامة الاصم وقال في (المبسوط) يكره ان يؤم المتيمم المتوضين وكذا يكره ان يؤم المسافر الحاضرين والحاضر المسافرين ولا يجوز ان يؤم ولد الزنا ولا الاعرابي المهاجرين ولا العبيد الاحرار ويجوز ان يؤم لمولاه اذا صلح للامامة ويجوز ان يؤم الاعمى البصير اذا كان من ورائه من يسدده ولا يؤم المجذوم والابرص والمجنون والمحدود من ليس كذلك وتجوز امامته لمن كان مثله ولا يؤم المقيد المطلقين ولاصاحب الفالج الاصحاء ولاتصل خلف الناصب ولا خلف من يتولى أمير المؤمنين عليه السلام اذا لم يتبرء من عدوه ولا يؤم العاق أبويه ولا قاطع الرحم ولا السفيه ولا الاغلف انتهى ومثله قال في (النهاية) بتفاوت ما وهو قوله ولا تصل خلف الفاسق وان كان موافقا لك في اعتقادك ولا تصل خلف من خالفك في الامامة من الكيسانية والناووسية والفطحية والواقفية وغيرهم من فرق الشيعة ولا تصل خلف عاق أبويه ولا قاطع رحم ولا سفيه ولا تجوز الصلوة خلف الاغلف انتهى مكان التفاوت من النهاية وقال في (المراسم) والمكروه صلوة المتوضي خلف المتيمم والحاضر خلف المسافر والمحظور الصلوة خلف الفسقة والكفرة وصلوة الرجل خلف المرأة والصلوة خلف ولد الزنا وقال في (الوسيلة) تكره امامة ثلاثة عشر نفساً الا بأمثالهم المتيمم والمسافر والمقيد والقاعد ومن لم يقدر على اصلاح لسانه ومن عجز عن أداء الحروف أو أبدل حرفا من حرف أوارتج عليه في أول كلامه أو لم يأت بالحروف على الصحة والبيان والمحدود والمفلوج والمجذوم والابرص وهذا عين ماذكره في الذكرى عن الواسطة لكنه قال انه قال خمسة عشر ولعل ذلك سهو من قلم الناسخ والا فالموجود ثلاثة عشر وقال السيد عز الدين في (الغنية) ولاتصح الامامة بالابرص والمجذوم والمحدود والزمن والخصي والمرأة الالمن كان مثلهم بدليل الاجماع وطريقة الاحتياط ويكره الائتمام بالاعمى والعبد ومن يلزمه التقصير ومن يلزمه الائتمام(١)

(١) كذا وجد (بخطه قدس سره)

والمتيمم الا لمن كان مثلهم وقال الشيخ الفقيه الاجل الاوحد القدوة علاء الدين أبو الحسن علي بن أبي الفضل بن الحسن بن أبي المجد الحلبي فى اشارة السبق الى معرفة الحق ولا يؤم الابرص والمجذوم والمحدود والخصي والزمن والصبى الا ممن هو مثلهم وكراهة الائتمام بالعبد والاعمى والاغلف والمقصر والمقيم والمسافر (١) لمن ليس كمثلهم لا لمن هو كذلك وقال الامام أبو عبد الله محمد بن ادريس العجلي في السرائر لا تجوز الصلوة خلف الفساق وان كانوا معتقدين للحق ولا خلف أصحاب البدع ولا يؤم بالناس الاغلف وولد الزنا وتكره امامة الاجذم والابرص وصاحب الفالج للاصحاء فيما عدا الجمعة والعيدين واما فيهما فان ذلك لا يجوز وقد ذهب بعض اصحابنا الا ان أصحاب هذه الامراض لا يجوز ان يؤم الاصحاء على طريق الحظر والاظهر ماقلناه ولا يجوز امامة المحدود الذي لم يتب ويكره ان يؤم الاعرابي المهاجرين ولا تجوز امامة المقعد بالزمانه ولا المقيد بالمطلقين ولا الجالس بالقيام وتكره امامة المتيمم بالمتوضين و بعض أصحابنا يذهب الى انه لا يجوز و يكره للمسافر ان يؤم بالمقيمين والمقيم ان يؤم بالمسافرين في الصلوة التي لا يختلف فرضهما فيهما انتهى مافي السرائر وقال في (المعتبر) على ماحكي عنه يكره ائتمام الحاضر بالمسافر و بالعكس في الرباعية وامامة المحدود بعد توبته قال وأما الاعرابي فان كان ممن لم يعرف محاسن الاسلام ولا وصفها لم يؤم وكذا اذا كان ممن يجب عليه المهاجرة ولما يهاجر والاجاز مع اتصافه بالشرائط قال ولا بأس بامامة الاعمى اذا كان له من يسدده لقوله عليه السلام يؤمكم اقرأكم ولان العمى ليس نقصا فقد عمي بعض الانبياء عليهم السلام ثم قال و يكره ان يؤم المتيمم متطهرا والاقرب جواز ائتمام المرأة الطاهر بالمستحاضة والصحيح بالسلس والوجه كراهية امامة الاجذم والابرص وقال في الاغلف الوجه ان المنع مشروط بالفسوق وهو التفريط و الاختتان مع التمكن لامع العجز و بالجملة ليست الغلفة مانعة باعتبارها مالم ينضم اليها فسوق بالاهمال ونطاب المانعين بالعلة وقال في (الشرائع) يكره ان يأتم حاضر بمسافر وان يستناب المسبوق وان يؤم الاجذم والابرص والمحدود بعد توبته والاغلف وامامة من يكرهه المأموم وان يؤم الاعرابي بالمهاجرين والمتيمم بالمتطهرين ومثله قال في النافع وعن علي بن بابويه انه قال لا تجوز امامة المتم للمقصر ولا بالعكس وعن أبي علي انه قال ولا أرى امامة الاعرابي المهاجر لقوله عز وجل والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء والامام المجذوم وذوي العاهات التي لا يؤمن ترك استيفاء وظائف الصلوة وكذا المقعد للاصحاء ولا المتيمم للمتوضين الا ان يكون خليفة الامام أو سلطانا له وعن الحسن بن أبي عقيل انه قال ولا يؤم المفضول الفاضل ولا الاعرابي بالمهاجر ولا الجاهل العالم ولا صلوة المحدود وعن التقي انه قال لا تنعقد الجماعة الا بامام عدل طاهر الولادة سليم من الجنون والجذام والبرص الى ان قال وقد تكامل صفات الامامة لجماعة وتنعقد على وجه دون وجه وتكره على وجه دون وجه وهو المقيد بالمطلق كذا في المختلف فالاول المقيد بالمطلق والزمن بالصحيح والخصي بالسليم والاغلف بالمتطهر والمحدود بالبري والمرأة بالرجال ويجوز أن يؤم كل واحد منهم باهل طبقته والثاني الاعمى بالبصير والمقصر بالمتم والمتم بالمقصر والمتيمم بالمتوضيء والعبد بالحر ولا كراهة في امامة كل منهم لاهل طبقته وعن القاضي في (المهذب) انه قال وأما من يؤم بمثله ولا يؤم بغيره من الاصحاء فهو الابرص والمجذوم والمفلوج والزمن ولا يؤم الاعرابي

---

(١) كذا وجد (كذا بخطه قدس سره)

المهاجرين ولا يؤم المتيمم المتوضين ولا يؤم المسافر الحاضرين قال في (الذكرى) وقد ذكر انها مكروهة وقال انه قال ولا يؤم المحدود والاعمى اذا لم يسدده من خلفه فان سدده كانت امامته جائزة وعن الجعفي انه قال يؤم الاعمى والعبد والمتيممون المتوضين ولا يصلى خلف الاجذم والابرص والمجنون والمحدود وولد الزنا والاعرابي وعن الشيخ نجيب الدين في (الجامع) انه قال تكره امامة الاجذم والابرص والمفلوج والمقيد والاعرابي الا بأمثالهم ونجوز امامة المحدود بعد توبته ويكره اقتداء المتطهر بالمتيمم ويؤم الاعمى بالبصير اذا سدد وبمثله هذا تمام كلام القدماء رضي الله تعالى عنهم أجمعين (وأما المتأخرون) رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ففي (المدارك) ان أكثر المتأخرين حكموا بكراهية ائتمام الصحيح بالابرص والاجذم وفي (الرياض) نسبته الى عامة المتأخرين الا النادر قلت لم يحكم بشيء في التذكرة فكانه متردد وفي (نهاية الاحكام) لا يؤمان الصحيح على الاقوى لنفور النفس عنهما فلا يحصل انقياد الى طاعتهما وظاهره المنع كالمدارك وفي (النفلية والفوائد الملية) تكره امامتهما خصوصاً اذ كانا (١) في الوجه المروي من النهي عن امامة من في وجهه أثر وفي (الدروس) تجوز امامة المتيمم والمسافر والاعرابي والاجذم والابرص والمفلوج والاغلف غير المتمكن من الختان والمحدود التائب بمن يقابلهم والاقرب كراهية ائتمام المسافر بالحاضر انتهى فتأمل جيداً وهناك قولان مفصلان بين امامتهما بمثلهما فالجواز و بغيره فالمنع والآخر بين امامتهما في الجمعة فالثاني وغيرها فالاول فتأمل هذا وفي (الرياض) انه لا خلاف في أصل المرجوحية وأما المحدود التائب فقد نص على كراهية امامته المصنف في جملة من كتبه والشهيدان وغيرهم وفي (المدارك) انه مذهب الاكثر وفي (الرياض) انه المشهور وقد تأمل في ذلك في المدارك وفي (مجمع البرهان) ان ظاهر الخبر اختصاص الكراهة بالامامية دون المأمومية ولا يبعد كون المأمومية كذلك وأما المفلوج فقد نص على الكراهة فيه الشهيدان وغيرهما في النفلية وشرحها والبيان وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) انه لا يجوز ان يؤم الاصحاء وأما الاغلف ففي (الرياض) على كراهية امامته عامة من تأخر (قلت) قد قيد في المنتهى والمختلف والتحرير والبيان وجامع المقاصد والروض وغيرها بغير المتمكن من الختان وقال في (التذكرة) قال أصحابنا الاغلف لا يصح ان يكون اماما وأطلقوا القول في ذلك لما رواه زيد وساق الخبر ثم قال والوجه التفصيل وهو انه ان كان متمكنا من الاختتان وأهمل فهو فاسق لا يصلح للامامة والا فليس بفاسق وصح ان يكون اماما والرواية تدل على هذا التفصيل والظاهر ان مراد الاصحاب التفصيل أيضا انتهى ولم ينص على الكراهة وفي (المدارك) الحكم بكراهة امامته مشكل على الاطلاق وأطلق الا كثر المنع وهو مشكل أيضا وقال المنع من امامة الاغلف لا يقتضي بطلان صلوته الا ان نقول ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص وجزم الشارح بالبطلان (قلت) جزم بذلك في المسالك وروض الجنان وفي (نهاية الاحكام) لو اتفق البلوغ في أول الوقت ففي جواز الابتداء بالصلوة قبله أي الختان اشكال ولو جهل الحكم فالاقرب جواز الصلوة خلفه لانه قد يخفى على الآحاد وفي (حواشي الشهيد) انه يشترط في الاغلف أن لا تكون قلفته تواري النجاسة وهو قادر على الختان فتكون صلوته باطلة بحمله النجاسة وهو قادر على ازالتها وان كان غير قادر على ازالتها صحت صلوته للضرورة دون صلوة من ورائه وان كانت قلفته لا تواري النجاسة فهو فاسق لا تصح الصلوة خلفه مع قدرته على الختان

---

(١) اي البرص والجذام .

ولو لم يكن قادراً ولم تكن قلفته تواري النجاسة صحت امامته على كراهية انتهى (وقد يقال) ان قلفته طاهرة لمكان اتصالها وعدم نجاسة الباطن بل يكفينا ان عدم الطهارة غير معلوم فليتأمل واما كراهية امامة من يكرهه المأموم فهو خيرة نهاية الاحكام والتحرير والارشاد والموجز الحاوي وغيرها وفي (الرياض) انه المشهور وفي (المنتهى) انه لا يكره امامة من يكرهه المأمون أو اكثرهم اذا كان بشرائط الامامة وقال في (التذكرة) انه اذا كان ذا دين فكرهه القوم لذلك لم تكره امامته والاثم على من كرهه والا كرهت واستحسن ذلك صاحب المدارك وقال في (الروض والمسالك) بعد نقل ذلك عن التذكرة يمكن حمله على ما اذا كرهوا أن يكون اما ما بأن يريدوا الائتمام بغيره فانه يكره له ايضا وخيرة المأمومين مقدمة انتهى وأما كراهية ائتمام المهاجر بالاعرابي فقد يظهر من المنتهى دعوى الاجماع على ذلك وفي (الرياض) ان المتأخرين قاطبة قائلون بذلك وفي (الكفاية) انه الاشهر ولا تنس ما حكي عن الجعفي من ترك التقييد بالاعرابي وقد ذكر في التذكرة ونهاية الاحكام والمنتهى انه ان كان قد عرف احكام الصلوة وما يكفيه اعتماده في التكاليف ويدين به ولم يكن ممن يلزمه المهاجرة وجوباً جازت امامته مطلقاً لوجود الشرائط قال في (نهاية الاحكام) والا فلا ولا يجوز أن يكون اماماً لمثله على اشكال اقربه الجواز مع عدم وجوب القضاء لصلوته والمنع لا معه انتهى ما في النهاية وقال جماعة المراد بالاعرابي ساكن البادية (قلت) كأنهم أخذوا فيه كون لسانه عربيا فتأمل وقال في (المسالك) ثم قد يراد بهم من لا يعرف محاسن الاسلام من سكان البوادي وقد يطلق على من يلزمه المهاجرة منهم ولم يهاجر وان كان عارفاً بالاحكام وعلى مطلق المنسوب اليهم ومن اختلاف الارادة حصل اختلاف عبارات الاصحاب في حكمه وقال في (الروض والمسالك) أيضاً ولا ريب ان المراد به العدل وهو يستلزم المعرفة بمحاسن الاسلام وتفاصيل أحكامه المشترطة في الامام وحينئذ لا مانع منه ووجه الكراهة حينئذ مع النص نقصه عن مكارم الاخلاق ومحاسن الشيم واما من حرم فمراده مع ظاهر النهي من لا يعرف الاسلام وتفاصيل احكامه أو من عرف منهم ذلك وترك المهاجرة مع وجوبها عليه انتهى وقال بعضهم ان المراد بالمهاجر في زماننا من يسكن الامصار بحيث يكون أقرب الى تحصيل شرائط الامامة والاعرابي بخلافه فافهم فكأنه استخراج معنى مناسب للاصل واما كراهية امامة المتطهر بالمتيمم ففي (المنتهى) لا نعرف فيه خلافا الا من محمد بن الحسن الشيباني وفي (التذكرة) فان فعل صح بلا خلاف الا منه وفي (نهاية الاحكام) صح اجماعا وفي (الرياض) ان على الكراهية عامة من تأخر وقد نقلت عليه الشهرة في مواضع وفي (البيان) نسبة المنع الى كثير والمراد بالمتطهر المتطهر بالماء والا فالمتيمم متطهر وقد عبر جماعة بالمتوضين تبعاً للنص فيخرج عنه المغتسل الا أن يدخل في النص وكلامهم بالاولوية أو يقال ان الوضوء داخل في الغسل ولهذا جوز بعضهم تجديده بعده فتأمل ولعلهم عمدا الى ذلك لان المتيمم متطهر فليتأمل وأما كراهية استنابة المسبوق فقد نص على ذلك جماعة وفي (المدارك) انه يكره ذلك للامام والمأموم وقالوا ان عليه بعد أن يتم بهم صلوتهم ان يجلس حتى اذا فرغوا من التشهد أومىء بيده اليهم يميناً وشمالا أن يسلموا ثم يستكمل هو ما فاته وقال جماعة فان لم يدر ما صلى الامام قبله ذكره من خلفه وفي رواية انه يقدم رجلا ليسلم بهم وقد حملها في المنتهى على الاستحباب وجعله الشيخ أحوط وقيل بالتخيير وفيهما تأمل وقد تقدم الكلام في أطراف المسئلة في مبحث الجمعة فلا نعيده ولو ان صاحب الحدائق أطلع على ذلك لما استغرب ما في المنتهى في المقام من جواز استنابة من جاء بعد حدث الامام وفي (النفلية

والفوائد الملية) انه ينبغي ان لا يكون الامام أسيرا للنص على ذلك أو مكشوف غير العورة من أجزاء
البدن التي يستحب له سترها وخصوصاً الرأس او حائكا ولو كان عالما او حجاما ولو كان زاهدا او
دباغا ولو كان عابدا روى ذلك جعفر بن احمد القمي أو آدراو مدافع الاخبثين أو جاهلا بغير الواجب
بمن هو أعلم منه الا بمساويهم قال في (النفلية) وروي ولا ابنا بأبيه وقال في (البيان) لو أذن
الاكمل للكامل في الامامة جاز والظاهر الكراهية للآذن والمأذون له أما لو كان الترجيح لا لكماله
كالامير والراتب وذي المنزل فان الكراهية تزول وجوز جماعة للطاهر ان تأتم بالمستحاضة والصحيح
بصاحب السلس وكره جماعة امامة السفيه وفي (التذكرة) ان كان فاسقا لا تصح امامته والا ففي امامته
أشكال وفي (المنتهى والتحرير والتذكرة) لا تجوز امامة أقطع الرجلين بالسليم وفي (التحرير والتذكرة)
تصح امامة مقطوع أحد الرجلين وفي (المنتهى) لا أعرف لاصحابنا نصا في مقطوع اليدين والاقرب
جواز امامته وجوزها أيضاً في التذكرة وقال جماعة منهم المصنف في نهاية الاحكام والتحرير والتذكرة
والشهيد في البيان والدروس وأبو العباس والصميري ان المخالف في الفروع الخلافية يجوز الاقتداء
به اذا كان الخلاف ليس من أفعال الصلوة قالوا ماعدا المصنف أو كان فيها ولا يقتضي أبطالها عند
المأموم كما لو اعتقد الامام وجوب القنوت والمأموم ندبه وقالوا جميعا لو فعل مايقتضي أبطالها عند المأموم
كالتأمين وعدم وجوب السورة وأخل بها لم يصح له الاقتداء به لكنه جزم به في التحرير في أول كلامه
ثم قال على أشكال وجوز في البيان الاقتداء اذا أتى بالسورة وان لم يعتقد وجوبها ومنع من ذلك المصنف
في التذكرة وأبو العباس والصيمري لان ايقاعها على وجه الندب لا يجزي عن الوجوب وقالوا جميعا أيضا
وكذلك لا يجوز ان يقتدى من يعتقد تحريم القرآن ولبس السنجاب بمن يعتقد جوازهما اذا فعلها في
الصلوة وكذلك الحال فيما اذا اختلفا في القبلة باجتهادهما وهل يجوز الاقتداء بمن علم نجاسة ثوبه وبدنه تردد
فيه في الدروس والبيان والمحقق الثاني في الجعفرية ثم قال الاوجه المنع وقال صاحب الغرية ان عليه
الفتوى وجوز ذلك في نهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس مع جهل الامام بها لا مع
نسيانه وقال الشيخ سليمان البحراني لا يخلو الجواز من قوة وقال (المصنف) فيما يأتي من الكتاب لو
جهلت الامة عتقها فصلت بغير خمار جاز للعالم الائتمام بها وفي انسحابه على العالم بنجاسة ثوب الامام
نظر أقربه ذلك ان لم نوجب الاعادة مع تجدد العلم في الوقت وقال في (الايضاح) ان هناك ضابطا
وهو انه كلما اشتملت صلوة الامام على رخصه في ترك واجب أو فعل محرم لسبب اقتضاها وخلا المأموم
من ذلك السبب لم يجز الائتمام من رأس لان الائتمام هيئة اجتماعية تقتضي ان تكون الصلوة مشتركة
بين الامام والمأموم وان صلوة الامام هي الاصل وهذا متفق عليه انتهى وفي (البيان) ان الفرق بين
المسئلتين ليس مذهبنا وقال في (ارشاد الجعفرية) اذا قلنا بعدم وجوب الاعادة على الجاهل بها مطلقا
كما هو مذهب السيد وغيره فلا منع وقواه بعض المتأخرين انتهى (قلت) اذا قلنا بأن الحكم بالطهارة
والنجاسة والحل والحرمة ليس منوطا بالواقع فالطاهر شرعا مالا يعلم المكلف بملاقاة النجاسة له وان
لاقته واقعا ويقابله النجس وهو ماعلم المكلف بملاقاة النجاسة له لاما لاقته النجاسة وان لم يعلم بها
كانت صلوته صحيحة وان كان وصف النجاسة والطهارة كما يدعيه جماعة كثيرون انما هو بأعتبار الواقع
ونفس الامر وان تلبس المصلي بالنجاسة جاهلا موجب لبطلان صلوته واقعا فكيف يصح لاحدهما
عليهما السلام ان يقول لمحمد بن مسلم حيث سأله عن الرجل يرى في ثوب أخيه دما وهو يصلي لا يؤذيه

وصاحب المسجد والمنزل والامارة (متن)

حتى ينصرف ومثله قول الصادق عليه السلام فى رواية ابن بكير المروية في قرب الاسناد لا يعلمه (قلت) فان أعلمه قال يعيد ومثله قوله عليه السلام في صحيح عبدالله بن سنان ما عليك لو سكت حيث أخبره باللمعة فاذا كان الامر كما قالوه كيف يحسن من الامام عليه السلام المنع من الايذان وهل هو الا تقرير على الصلوة الباطلة ومعاونة على الباطل على الظاهر فليتأمل جيداً مضافا الى ماتعم به البلوى من عدم الجزم بصحة أكثر العبادات لشيوع تطرق النجاسات عن النساء والاطفال ومن لا يحترز عن النجاسة وسريان ذلك فى عامة الناس كما اعترف بذلك في المقاصد العلية في فصل نواقض الطهارة والمستفاد من هذه الاخبار كراهية الاخبار فضلا عن وجوبه لكن المصنف فى أجوبة السيد مهنا بن سنان أوجب الاعلام مستندا الى كونه من باب الامر بالمعروف (وفيه) ان أدلته لا تشمله لعدم توجه الخطاب الى الجاهل والذاهل والناسي كما ذكروه فلا معروف ولا منكر فليتأمل نعم اذا استلزم ذلك فساداً وجب اعلامه كتلويث القرآن والمساجد ونحو ذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وصاحب المسجد والمنزل والامارة ﴾ هولاء الثلاثة أولى من غيرهم ماعدا الامام الاعظم وان كان ذلك الغير أفضل كما نص على ذلك الجم الغفير من المتأخرين وعن (المعتبر) ان على ذلك اتفاق العلماء وفي (المنتهى والحدائق) نفي الخلاف عن ذلك وفي (الذكرى) أنه ظاهر الاصحاب قال وصرح جماعة منهم الفاضل فقال لا نعلم فيه خلافاً انتهى وأما الامام الاعظم فأولى من جميع الناس بلا خلاف كما في الرياض وقد نص على ذلك الاصحاب من غير ارتياب بل هو ضروري المذهب وقال (الشهيدان) وجماعة فان منعه مانع فاستناب فنائبه أولى من الغير لانه لا يستنيب الا الراجح أو المساوي فان استناب الراجح ففيه مرجحان وان استناب المساوي ففيه مرجح واحد وقد نص على تقدم صاحب المسجد الصدوق في المقنع والامالي والشيخ والديلمي والطوسي وابن حمزة وابن زهرة وابن ادريس ومن تأخر عنهم بل ظاهر المراسم أنه يجب تقديمه وفي (التذكرة) انه أولى من غيره ولو كان أفضل منه بلا خلاف وكذا في الرياض وفي (المفاتيح) لا يقدم عليه أحد بلا خلاف وظاهر الغنية أو صريحها الاجماع عليه مضافا الى ماسمعت آنفاً وقد تأمل في ذلك صاحب الكفاية والذخيرة فيهما لمكان ماعللوه به كما هو ظاهر المولى الاردبيلي ويدل عليه بعد الاجماعات خبرا الدعائم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يؤمكم أكثركم نوراً والنور القرآن وكل أهل المسجد أحق بالصلاة في مسجدهم الا ان يكون أمير حضر فانه أحق بالامامة من أهل المسجد وعن جعفر بن محمد عليهما السلام قال يؤم القوم أقدمهم هجره الى ان قال وصاحب المسجد أحق بمسجده وفي (الفقه) المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام وصاحب المسجد أولى بمسجده وفي موضع آخر منه أحق بمسجده والمراد بصاحب المسجد الامام الراتب كما صرح به الجم الكثير ولا تتوقف أولوية الراتب على حضوره بل ينتظر ويراجع ليحضر أو يستنيب كما في التذكرة والذكرى الى ان يتضيق وقت الفضيلة فيسقط اعتباره كما في نهاية الاحكام والبيان والروض والروضة والفوائد الملية وفي (الذكرى والروض) لو بعد منزله وخافوا فوت وقت الفضيلة قدموا من يختارونه ولو حضر بعد صلوتهم استحب اعادتها معه وحكم في المنتهى بعدم انتظاره ونسب الانتظار والمراجعة الى الشافعي واستند في ذلك الى روايتي معوية بن شريح والحناط والخبران غير

خاليين من الاشكال لان الامام اذا لم يكن حاضراً فلمن يقيم هذا المقيم وفي رواية ابن شريح قلت فان كان الامام هو المؤذن قال وان كان فلا ينتظرونه (ينتضرونه خ ل) و يقدموا (ويقدمون خ ل) بعضهم وكيف يستقيم هذا وهو الذي أذن وأقام وعند قوله قد قامت الصلوة على أرجلهم فأين ذهب بعد ذلك حتى ينتظر أو لاينتظر فالفرض بعيد جداً وهل يثبت هذا الحكم في أخويه احتمل ثبوته لهما في الروض للمساواة في العلة وأما صاحب المنزل ففي (نهاية الاحكام) انه يقدم على غيره وان كان الغير أقرء وأفقه الا الامام الاعظم اجماعا وفي (المفاتيح) لايقدم عليه أحد بلا خلاف وفي (مجمع البرهان) لعله لاخلاف فيه وقد سمعت آنفاً ما في المعتبر وغيره وخالف أبو المجد في الاشارة فجعله بعد الافقه والمراد به ساكن المنزل وان لم يكن مالكا له كما نص عليه جماعة وهو قضية كلام الباقين فقد قالوا لافرق في صاحب المنزل بين المالك للعين والمنفعة وغيره كالمستعير وفي (التذكرة ونهاية الاحكام والموجز الحاوي والمسالك والروض والروضة) ان المالك يقدم على المستعير وفي (مجمع البرهان والذخيرة والرياض) تقوية تقديم المستعير واتفق هؤلاء جميعاً على ان مالك المنفعة مقدم على مالك العين وفي (التذكرة ومجمع البرهان) انه لو كان المستحق ممن لاتصح الصلوة خلفه فقدم غيره كان أولى وفي (نهاية الاحكام) فيه اشكال وفيها أيضا لو اجتمع مالكا الدار لم يتقدم غيرهما و يتقدم أحدهما باذن الآخر أو القرعة وفيها وفي (المنتهى والتذكرة والتحرير) ان العبد في منزله الذي دفعه اليه أولى من غير سيده وفي (الروض) القطع به وأما صاحب الامارة من قبل الامام العادل فقد نص الجم الغفير على أولويته على غيره وقد سمعت مافي المعتبر وغيره وفي (التذكرة ونهاية الاحكام واللمعة والروضة) ان صاحب الامارة في امارته أولى من صاحبيه وغيرهما لانه أولى من صاحب البيت مع انه مالك له فمن امام المسجد أولى قال في (التذكرة) ولا ينقض بالولي حيث يقدم على الوالي في الجنازة لان الصلوة على الميت تستحق بالقرابة والسلطان لايشارك في ذلك وهنا تستحق بضرب من الولاية على الدار والمسجد والسلطان أقوى ولاية وأعم ولان الصلوة على الميت يقصد بها الدعاء والشفقة والحنو وهو مختص بالقرابة (قلت) وقوله صلى الله عليه وآله وسلم كل أهل مسجد أحق بالصلوة في مسجدهم الا ان يكون أمير أحضر يؤيد ما ذكروه من رجحان صاحب الامارة على صاحب المسجد الا ان يحمل الامير فيه على الاصلي وفي (الروض والفوائد الملية) انصاحب المنزل والامام الراتب أولى من صاحب الامارة ومال اليه استاذنا صاحب الرياض لاطلاق النص والفتوى مع عدم شمول أولوية ذي الامارة لمحل الفرض فليتأمل جيداً وفي (الذكرى والجعفرية وارشادها والغرية والفوائد الملية والروضة والروض) ان أولوية هذه الثلاثة سياسية أدبية لافضيلة ذاتية فلو أذنوا لغيرهم جاز وانتفت الكراهية وفي (المبسوط والسرائر) التصريح بالجواز وفي (نهاية الاحكام والمنتهى) جاز وكان الغير أولى وفي الاخير انا لانعرف فيه خلافا وفي (المدارك والذخيرة) بعد الاقتصار على نسبة ذلك الى الشهيدين انه اجتهاد في مقابلة النص وفي (الكفاية) فيه اشكال قلت لادلالة في النص على أزيد من انه أحق بالصلوة والتقدم من غيره فلو أراد غيره التقدم عليه كان على خلاف ماورد به النص لا ان ذلك بالنسبة الى نائبه فلا اجتهاد في مقابلة النص فتأمل وهل الافضل لهؤلائي الثلاثة الاذن للاكمل أو مباشرة الامامة قال في (الذكرى) لم أقف فيه على نص وظاهر الرواية (الادلة خ ل) يدل على ان الافضل لهم المباشرة وعلى هذا فلو أذنوا فالافضل للمأذون له رد الاذن ليستقر الحق على أصله ونحوه ما في المدارك والذخيرة وظاهر المسالك والفوائد والكفاية التردد

والهاشمي مع الشرائط (متن)

حيث قال فيه وجهان وفى (الروض) لوقيل باستحباب الاذن للافضل كان أولى انتهى (وقد يقال) ان الادلة انما دلت على الافضل لمن عداهم أن لا يتقدمهم مراعاة لحقهم وتوقيراً لهم وذلك لا ينافي أفضلية اذنهم لمن كان أفقه وافضل وأتقى عملا بالاخبار الدالة على أولوية صاحب هذه الصفات فارجاع أمر الامامة لهم فيه توقير لهم ومراعاة لحقهم وامتثال لما دل عليه الخبر المشار اليه والافضل لهم أن يأذنوا لمن هو افضل منهم عملا بالآيات والاخبار الاخر فتأمل ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿والهاشمي مع الشرائط﴾ أي أولى من غيره كما في المبسوط والنهاية والشرائع والنافع والمنتهى والمختلف والتبصرة والارشاد والتحرير وهو المشهور بين الاصحاب كما في المختلف وبين المتأخرين كما في الروض والمسالك والظاهر انهم ارادوا انه مقدم على غير الامير وصاحب المنزل والمسجد كما قيد بذلك في الذكرى عبارة المبسوط وفي (المسالك والمدارك) عبارة الشرائع وهو الذي فهمه صاحب الذكرى من القاضي وقال انه موافق للشيخ والاكثر لم يذكروا الهاشمي كما في البيان وفي (الروض) ان اكثر المتقدمين لم يذكروه وفي (الذخيرة) لم يذكره كثير وقال في (الذكرى) ونحن لم نره يعني تقديم الهاشمي مذكوراً في الاخبار الا ما روي مرسلا أو مسنداً بطريق غير معلوم من قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم قدموا قريشاً ولا تقدموها وهو على تقدير تسليمه غير صريح في المدعى نعم هو مشهور في التقديم في صلوة الجنازة كما سبق من غير رواية تدل عليه نعم فيه اكرام لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذ تقديمه لاجله نوع اكرام واكرام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتبجيله مما لا خفاء فيه بأولويته انتهى وقد اقتصر جماعة على نقل هذه العبارة وفي (المنتهى) انه استند الى انه افضل من غيره وتقديم المفضول قبيح ونحوه ما في المختلف وفي (الكفاية ومجمع البرهان) لا أعلم حجة عليه الا أن يكون اجماعا كما في الاخير ولم يرجح شيئا في البيان وفي (الغنية والدروس والموجز الحاوي والهلالية والجعفرية وشرحيها والميسية والمسالك) جعل الهاشمي بعد الافقه وفي (الغنية) الاجماع عليه وفي (الوسيلة والنفلية والفوائد الملية) جعل الاشرف بعد الافقه ولم يذكر فيها الهاشمي وعن التقي انه جعل القرشي بعد الافقه وفي (النهاية) لم يذكر الشرف وانما ذكر الهاشمي وكذا علم الهدا وعلي بن بابويه وابنا سعيد في الجامع والمعتبر وابو علي فيما نقل انهم لم يذكروا الشرف وليس في المقنع والمراسم والاشارة والسرائر واللمعة والمفاتيح ذكر للهاشمي ولا للشرف وفي (الروضة) لم يذكر في اللمعة لعدم دليل صالح لترجيحه هذا والشيخ فى المبسوط بعد أن ذكر ما نقلناه عنه جعل في موضع آخر الاشرف بعد الافقه والظاهر انه الاشرف نسباً فليتأمل والمصنف فى التذكرة ونهاية الاحكام قدم الاورع والاتقى على الاشرف نسباً وقد جعله فيهما بعد الجميع وفي (الذكرى) اذا حكمنا بترجيح الهاشمي لنسبه ففي ترجيح المطلبي على غيره نظر مما روي من قوله صلى الله عليه وآله وسلم نحن وبنو عبد المطلب لم نفترق في جاهلية ولا اسلام نعم الهاشمي أولى منه قطعاً وحينئذ فى ترجيح أفخاذ بني هاشم بسبب شرف الاباء كالطالبي والعباسي والحارثي واللهبي ثم العلوي والحسني والحسيني ثم الصادقي والموسوي والرضوي والهادوي احتمال بين لان الترجيح دائر مع شرف النسب فيوجد حيث يوجد ثم قال هل يرجح العربي على العجمي والقرشي على باقي العرب احتمال ايضاً وكذا ينسحب الاحتمال فى الترجيح بسبب الاباء الراجحين بعلم أو بتقوى أو صلاح ومن عبر من الاصحاب

ومن يقدمه المأمومون مع التشاح والاقرء لو اختلفوا (متن)

بالاشرف يدخل في كلامه جميع هذا ولا بأس به ومن ثم يرجح أولاد المهاجرين على غيرهم لشرف اباءهم انتهى ونحو ذلك قال في الفوائد الملية ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ومن يقدمه المأمومون مع التشاح ﴾ كما في الشرائع والنافع والتحرير ونهاية الاحكام والدروس والبيان والنفلية والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية وشرحيها والفوائد الملية والروض وفي الاخير وان كان مفضولا وهو قضية اطلاق الباقين وفي (الذكرى والبيان والهلالية وكشف الالتباس والغرية وارشاد الجعفرية والروض والمدارك) تفصيل وهو ان المأمومين اما أن يكرهوا امامة واحد باسرهم وأما أن يختاروا امامة واحد بأسرهم أو يختلفوا في الاجتهاد فان كرهه جميعهم لم يؤم بهم وان اختار الجميع واحدا فهو أولى وان اختلفوا طلب الترجيح بالقراءة والفقه وغيرهما وفي (الكفاية) نسبة هذا التفصيل الى الاصحاب وستعرف الحال وقال في (الذكرى) بعد هذا التفصيل انهم ان اختلفوا فقد اطلق الاصحاب انه يطلب الترجيح وفيه تصريح بأنه ليس لهم أن يقتسموا الائمة لما فيه من الاختلاف المثير للاحن وفي (الروض والمدارك وارشاد الجعفرية) هو كذلك ونسبة ذلك الى اطلاق الاصحاب وفي (البيان وكشف الالتباس) لم يصل كل مختار خلف مختاره بل يتفقون على واحد وفي (الذخيرة) ذكر ذلك غير واحد من الاصحاب وفي (الهلالية) بعد أن نسب طلب الترجيح مع الاختلاف الى الاصحاب ما عدا المصنف في التذكرة قال وتحته دقيقة وفسرها في الحاشية بأن مختار الاقل ربما كان أرضى عند الله عز وجل فيلزم أن تكون صلوة الاقل مكروهة فلهذا يطرح عند الاختلاف مختار الجميع ويرجع الى اختيار الشارع وفي (التذكرة ونهاية الاحكام وكشف الالتباس) انهم ان اختلفوا يقدم اختيار الاكثر فان تساووا طلب الترجيح واعتذر لهما صاحب ارشاد الجعفرية بأنه لعله لان خلاف الاقل بمنزلة العدم هذا واستند القائلون بترجيح من يقدمه المأمومون وان كان مفضولا بأن في ذلك اجتماع القلوب وحصول الاقبال المطلوب ومن عدا هؤلاء وقد عرفتهم لم يذكروا ذلك ولعله لاطلاق النص بالرجوع الى المرجحات الآتية من غير ذكر لذلك فيه ولا اشارة اليه مع قصور التعليل عن افادة التقييد وانه لا يخلو من اشكال كما نبه عليه في الذخيرة وغيرها ومنه يظهر وجه النظر في ترجيح اكثر المأمومين مع اختلافهم مع انه ذكر في التذكرة بانه ان كرهه المأمومون وكان ذا دين لم تكره امامته والاثم على من كرهه بل ليس في كلام القدماء كما ستعرف ذكر لاختلاف الائمة ولا لاختلاف المأمومين والمراد بالتشاح في الكتاب وما وافقه التشاح بين الائمة كأن يريد كل تقديم الآخر أو يتقدم بنفسه على وجه لا ينافي العدالة وفسره الشيخ ابراهيم القطيفي في شرحه على النافع بما اذا كان للامام وقف أو وصية تكفيه عن طلب الدنيا بالتجارة ونحوها فان ذلك مطلوب وكما اذا أراد محض الاخلاص في القربة بكونه اماما لكونه أكثر ثوابا بل التشاح عند التأمل قد يحقق الاخلاص من التقي اذ تركه مع كونه أرجح لا يكون الا لعلة انتهى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والاقرء لو اختلفوا ﴾ تقديم الاقرء على الافقه وغيره خيرة علي بن بابويه وأبي علي والمفيد والسيد والقاضي والتقي والواسطة على مانقل عنهم والمقنع والفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والامالي على ماظهر لي منه والمبسوط والنهاية والجمل والعقود والمراسم والوسيلة والغنية والاشارة والسرائر والشرائع والنافع والمعتبر على مانقل عنه والتذكرة والمنتهى ونهاية الاحكام والتحرير والارشاد

والتلخيص والتبصرة والمختلف والذكرى والبيان والدروس والنفلية والالمعة والهلالية والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية والميسية والروض والروضة والمسالك والفوائد الملية وغيرها وهو ظاهر جملة من الشارحين والمحشين حيث لم يناقشوا أصحاب المتون فى ذلك وفي (الغنية) الاجماع عليه وقد تظهر دعوى الاجماع من المنتهى حيث قال فان تساووا في الفقه فأقدمهم هجرة ذهب اليه علماؤنا فانه يمكن سحب ذلك الى مانحن فيه وصاحب الرياض ادعى الاجماع فيما نحن فيه ونقله عن ظاهر المنتهى فيما نحن أيضا وفي (الروض والحدائق) انه المشهور وفى (كشف الالتباس ومجمع البرهان) انه الاشهر وفى (المنتهى والغرية والكفاية والذخيرة) انه مذهب الاكثر فكانت المسئلة اجماعية مضافا الى خبر أبي عبيدة الذي رواه ثقة الاسلام وخبر دعائم الاسلام والفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام فانه يؤخذ مؤيدا ولا حاجة بنا الى حملها على التقية كما ظنه بعض المتأخرين أو ان ذلك كان مختصا بزمن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كما ظنه الاستاذ قدس سره الشريف والمخالف انما هو من لا نعرفه من علمائنا وانما حكاه عنه المصنف في التذكرة ونهاية الاحكام ويكفيك ان الشهيد لم يعرفه حيث قال ونقل عن بعض الاصحاب وما نسبه بعض المتأخرين الى المختلف من المخالفة فغير صحيح البته وانما عرف الخلاف من بعض متأخري المتأخرين كصاحب الذخيرة والمفاتيح والحر العاملي والمحدث البحراني فقالوا بتقديم الافقه عليه وقال في (المدارك) لايخلو عن قوة لضعف الخبر وهو منه مبني على أصله من أن الضعف لايجبر بالشهرة ومال اليه فى مجمع البرهان وما في الذخيرة من نسبته الى غير واحد من المتأخرين فلعله أراد غير المصنفين وكذا مافيها من نسبة القوم بالتخيير الى جماعة ولعله أراد الشيخ فى المبسوط فان له فيه عبارة يظهر منها القول بالتخيير ولعله عناه المصنف في التذكرة ونهاية الاحكام ببعض أصحابنا والعبارة هذه وهي قوله لو اجتمع من يقرء (لوكان أحدهما يقرء خل) ما يكفي في الصلوة لكنه أفقه والآخر كامل القراءة غير كامل الفقه لكن معه من الفقه ما يعرف معه أحكام الصلوة جاز تقديم أيهما كان انتهى فان كلامه هذا يرجع الى انه اذا اجتمع الاقرء والافقه تخير وقال في (التذكرة) لو اجتمع فقيهان قارئان وأحدهما أقرء والآخر أفقه قدم الاقرء على الاول يعني القول بتقديم الاقرء والافقه على الثاني لتميزه بما لايستغنى عنه فى الصلوة وهذا تصريح بمخالفة المبسوط فينبغي الرجوع الى كلام المبسوط برمته قال شرائط امام الصلوة خمسة القراءة والفقه والشرف والهجرة والسن فالقراءة والفقه مقدمان والقراءة مقدمة على الفقه اذا تساويا في الفقه ونعني بالقراءة القدر الذي يحتاج اليه في الصلوة فان تساويا في القراءة قدم الافقه فان كان أحدهما فقيها لايقرء والآخر قارئا لايفقه فالقارئ أولى لان القراءة شرط في صحة الصلوة والفقه ليس بشرط ثم ذكر ما نقلناه عنه أولا والمراد بقوله لايفقه نفي الفقه في غير الصلوة اذ معرفة شرائط الصلوة وأفعالها لاتصح بدونه فليلحظ كلامه ويجمع بين أطرافه ان أمكن الجمع وان بعد فان كلامه الذي نقلناه أخيراً ظاهره ان الاقرأ أولى والذي نقلناه أولا ماعرفته والوسط صريح في انهما ان تساويا في الفقه فالاقرء مقدم ولقد وجدت الشهيد في الذكرى قد تنبه لذلك ونقل ما نقلناه عنه أولا ثم قال وتبعه ابن حمزة في الواسطة مع قولهما بتقديم الاقرء على الافقه ولكنهما أرادا ترجيح الاقرء على الفقيه مع تساويهما في الفقه صرح بذلك فى المبسوط فلتلحظ عبارة الذكرى (وقد يقال) ان كلام الصدوق قد يعطي ان الافقه مقدم على الجميع كصاحب المسجد حيث ذكره بعده قال أولى الناس بالتقدم في الجماعة أقرءهم للقرآن فان كانوا فيه

فالافقه فالاقدم هجره فالاسن فالاصبح أولى من غيرهم (متن)

سواء فأقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فأسنهم فان كانوا فيه سواء فأصبحهم وجهاً وصاحب المسجد أولى بمسجده ومن صلى بقوم وفيهم من هو أعلم منه لم يزل أمرهم في سفال الى يوم القيامة انتهى قلت ليس بتلك المكانه من الدلالة ويحتمل قوياً ان يكون سقط من قلم الناسخ ذكر الافقه بعد الاقرء لان هذه العبارة عبارة الفقه الرضوي وعبارة أبيه نقلها عنه في الفقيه وعبارته هو في المقنع وقد ذكر في الجميع الافقه بعد الاقرء فراجع وليس نظره فيما ذكره في الامالي الى ماروي عن الصادق عليه السلام لانه ذكر فيه الافقه بعد الأسن ولم يذكر الاصبح فليتأمل هذا وظاهر كلام المبسوط الوجوب وبه صرح في المراسم وهو الذي فهمه في المختلف منهما ونقل عن العماني وليعلم ان القدماء حكموا بتقديم الاقرء من غير تعرض لاختلاف المأمومين كالخبر وأول من تعرض له المحقق فيما أذكره الآن فليتأمل جيداً وليحاول الجمع وانه لممكن وفي (الذكرى) لو تساويا في القراءة والفقه في الصلوة وزاد أحدهما تفقهه في غير الصلوة فالظاهر انه لا يترجح به وفيها وفي (التذكرة) انه لو كان أحدهما أعرف بأحكام الصلوة والآخر أعرف بما سواها فالاول أولى وفي (المنتهى) لو كان أحدهما أفقه والآخر أكثر قرآناً واستويا في قراءة الواجب قدم الافقه ولو اجتمع فقيهان قارئان وأحدهما أكثر فقها والآخر أكثر قراءة قدم الاقرء والمراد بالاقرء الاجود قراءة كما في التذكرة ونهاية الاحكام وكشف الالتباس والمدارك وغيرها وفي (التحرير والهلالية) الا بلغ في الترتيل ومعرفة المخارج والاعراب فيما يحتاج اليه في الصلوة وزاد في البيان وجوه التجويد وهو مراد من زاد الاعرف بالاصول والقواعد المقررة بين القراء وفي (الروض والروضة والفوائد الملية) الاجود أداء واتقاناً للقراءة ومعرفة أحكامها ومحاسنها وقريب منه مافي فوائد الشرائع والميسية والمسالك فانه لم يذكر فيهما معرفة الاحكام والمحاسن بل في الاول بدل ذلك وما يتبع ذلك وقيل المراد الاكثر قرآناً ونسبه في البيان الى الرواية ولعله أراد ماروي من ان الاعمى يؤم القوم اذا رضوا به وكان أكثرهم قرآناً ثم انه على تقدير هذا المعنى فهل المراد أكثرهم قراءة للقرآن أو أكثرهم حفظاً للقرآن وللاول مؤيد من طرقنا وللثاني من طريق العامة وفي (الذكرى) فان تساووا في الاداء فأكثرهم قرآناً وقد سمعت مافي المنتهى وقال بعضهم لو تساووا في جودة القراءة قدم اكثرهم حفظاً للقرآن ونقله عن غير واحد في الذخيرة وقال فيها يجوز ان يكون المراد الاجود بحسب طلاقة اللسان وحسن الصوت وجودة النطق لكن هذا الوجه غير مذكور في كلامهم وقال أيضاً ويفسر أيضا بالاعرف بمرجحات القراءة لفظا ومعنى وكثير من هذه الوجوه متقارب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿فالافقه فالاقدم هجره فالاسن فالاصبح أولى من غيرهم﴾ هذا الترتيب هو المشهور كما في الروض وبه صرح في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام ورسالة علي بن بابويه كما نقل عنه فى الفقيه والمقنع والنهاية والجمل والعقود والمراسم والشرائع والنافع والارشاد والتبصرة والمختلف واللمعة والروض والروضة والمسالك على الظاهر منه ومن الميسية والقطيفية والهلالية وغيرها هذا بالنسبة الى هذا الترتيب جميعه وأما حال كل واحد منه بالنسبة الى سابقه ولاحقه فكون الافقه بعد الاقرء هو مذهب الاكثر كما في المنتهى والتذكرة والمشهور كما في الذخيرة وهو خيرة الفقه المنسوب الي مولانا الرضا عليه السلام وجميع مابعده مما ذكرآنفا والمفيد والسيد والتقي والواسطة فيما

نقل عنهم والمبسوط والوسيلة والغنية والاشارة والمنتهى ونهاية الاحكام والتحرير والتذكرة والذكرى والدروس والبيان والنفلية والجعفرية والموجز الحاوي وكشف الالتباس وشرحيها والفوائد الملية وغيرها وجعل في الامالي الاقدم هجرة بعد الاقرء وبعده الاسن وبعده الاصبح وجها وفي (البيان) عن بعض الاصحاب انه ذهب الى تقديم الاقدم هجرة فالاس فالافقه وعن السيد انه قدم الاسن بعد الاقرء ثم بعده الافقه وكذا نقل عن أبي علي ولم يذكرا الهجرة وفي (السرائر) الاقرء ثم الاكبر سنا في الاسلام ثم الاعلم بالسنة ثم الاقدم هجرة فان تساووا فيه فقد روي أصبحهم وجهاً وعن القاضي انه لم يذكر الافقه في المراتب كلها بل جعل الاقرء ثم الاكبر سنا ثم الاصبح وجها وفي (المفاتيح) الاعلم ثم الاقرء ثم الاقدم هجرة ثم الاكبر سنا هذا والمراد بالافقه الافقه في أحكام الصلوة فان تساووا فيها ففي (المسالك والميسية والروض والروضة والرياض) انه يقدم الافقه في غيرها وفي (فوائد الشرائع) ظاهرهم ان العلم بجميع الفقه من المرجحات وأسقط في الذكرى اعتبار الزائد لخروجه عن كمال الصلوة (وفيه) ان المرجح لا ينحصر فيها بل كثير منها كمال في نفسه وهذا منها مع شمول النص له باطلاقه وفي (الذخيرة) ان ما في الروض أولى وأما كون الاقدم هجرة بعد الافقه ففي (المنتهى) انه مذهب علمائنا وفي (الذكرى) انه مشهور وفي (الذخيرة) كذلك لكن بين المتأخرين وبه صرح في الكتب السابقة ماعدا ما سمعته وما عدا المبسوط والوسيلة والتحرير فقد جعل فيها بعد الافقه الاشرف وماعدا التقي فانه جعل القرشي بعد الافقه وما عدا الغنية ففيها الاقرء ثم الافقه ثم الهاشمي ثم الاكبر سنا ودعوى الاجماع على ذلك ولم يذكر الهجرة وماعدا الاشارة فانه ذكر فيها بعد الافقه رب المكان فان تساووا فيه فالقرعة وماعدا الدروس والنفلية والموجز الحاوي والجعفرية والغرية والفوائد الملية فانه جعل فيها بعد الافقه الهاشمي ثم وافقوا في الترتيب المذكور في الكتاب وقد سمعت ما نقلنا حكايته عن أبي علي وعلم الهدى والقاضي وغيرهم وما في السرائر وما في الامالي والمراد به الاقدم هجرة من دار الحرب الى دار الاسلام كما في المنتهى وغيره وهو المفهوم من النص كما في المدارك والذخيرة وغيرهما وعن الشيخ يحيى بن سعيد انه في زماننا السبق الى العلم واختاره الشيخ ابراهيم القطيفي في شرحه على النافع وقيل الى سكنى الامصار وهو خيرة المحقق الكركي نقله عنه تلميذه واحتمله في الذكرى وفي (الغرية) انه وجد بخط الشهيد عن الصادق عليه السلام ان فضل أهل المدن على القرى كفضل أهل السماء على الارض وفي (التذكرة) المراد سبق الاسلام أو أولاد من تقدمت هجرته على غيره (قلت) روى الصدوق عن مولانا الصادق عليه السلام في كتاب معاني الاخبار مرسلا انه قال من ولد في الاسلام فهو عربي ومن دخل فيه بعد ما كبر فهو مهاجر ومن سبي وعتق فهو مولى وهذا فيه أشعار بالمعنى الاول الذي ذكره في التذكرة وفي (المسالك) هذا الحكم باق الى الآن اذ لم تنقطع الهجرة بعد الفتح عندنا وفي (الحدائق) ان الاظهر انه لا يمكن الترجيح بهذه المرتبة فيما عدا زمانه صلى الله عليه وآله وسلم بل يجب اطراحها من البين واما كون الاسن بعد الاقدم هجرة فعليه اكثر العلماء كما في التذكرة وهو خيرة الامالي والمبسوط والوسيلة والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والتحرير والذكرى والدروس واللمعة والنفلية والموجز الحاوي والجعفرية والميسية وشرحي الجعفرية والفوائد الملية والمفاتيح والمدارك والذخيرة وغيرها مضافا الى الكتب الذي ذكر فيها الترتيب المذكور في الكتاب وقد عرفتها وقد سمعت عبارات المخالفين والمراد الاسن في الاسلام لا مطلقا كما المبسوط والسرائر والتحرير والذكرى والنفلية والدروس والموجز الحاوي

والجعفرية وفوائد الشرائع والميسية والعزية وارشاد الجعفرية والفوائد الملية فابن خمسين في الاسلام اسن عن ابن سبعين وله فيه أر بعون ولم يرجح في نهاية الاحكام وفي (المدارك) هو حسن الا أن النص لا يدل عليه (واما الاصبح وجها) فقد ذكره الاكثر كما في الروض وهو خيرة الصدوقين كما عرفت والشيخين والقاضي كما نقل والمراسم والوسيلة والشرائع والنافع والارشاد والمختلف ونهاية الاحكام والتبصرة والتحرير والدروس واللمعة والنفلية والموجز الحاوي والهلالية والفوائد الملية مضافا الى الكتب التي ذكر فيها الترتيب المذكور جميعه ولم يجعله أبو علي ولا التقي ولا أبو المكارم ولا أبو المجد الحلبي ولا الكاشاني مرتبة من المراتب وتأمل فيه جماعة كالمصنف في التذكرة والمنتهى فان ظاهره التوقف فيهما حيث اقتصر على نسبته الى الشيخين في الاول والى الشيخ في الثاني وفي (المصباح) للسيد على ما نقل والسرائر انه قد روي أنهم اذا تساووا فاصبحهم وجها وقال في (المعتبر) لا أرى لهذا أثرا في الاولوية ولا وجها في الشرف وفي (القطيفية) كلام المعتبر حق ان فسر بحسن الصورة وان فسر بالاحسن ذكرا بين الناس فلا بأس به ونحوه الروضة ومجمع البرهان لما روي عن أمير المؤمنين في عهد الاشتر من انه يستدل على الصالحين بما يجري الله تعالى لهم على السنة عباده وفي (مجمع البرهان) ان هذا لا ينافي الخمول وفي (النهاية) الاحسن وجها وفي (الموجز الحاوي والنفلية والفوائد الملية الاصبح وجهاً أو ذكرا وفي (فوائد الشرائع) المشهور انه الاصبح وجها ذكره عامة الاصحاب وبعض المتأخرين جعله الاصبح وجها أو ذكرا مجازا وكأنه رأى مدخلية المعنى المجازي أشد في الترجيح فجعله مكافئاً للحقيقي أو أرجح (قلت) وقال الصدوق في كتاب العلل بعد نقل خبر ابي عبيدة المتضمن لما اذا كانوا في السن سواء فليؤمهم اعلمهم وفي حديث آخر اذا كانوا في السن سواء فاصبحهم وجها فبعد نقل هؤلاء الاعاظم اعني الصدوق والسيد والحلي لذلك وفتوى اكثر القدماء به لا وجه لرده وهذه المراسيل لا تقصر عن مراسيل الكتب الاربعة وخلوها عنها لا يقدح فيها فانها لم توضع على الاستقصاء التام والا لتكاذبت فيما انفردت به والحجة فيما أوردوه في أي موضع ذكروه ويشهد لذلك حديث ابراهيم أبي اسحق الليثي الوارد في طينة المؤمن وطينة الناصب المروي في العلل حيث قال عليه السلام بعد ذكر الطينتين ثم عمد الى بقية ذلك الطين فمزجه بطينتكم ولو ترك طينتهم على حالها لم تمزج بطينتكم ما عملوا ابدا عملا صالحاً ولا أدوا أمانة الى أحد ولا شهدوا الشهادتين ولا صاموا ولا صلوا ولا زكوا ولا حجوا ولا شبهوكم بالصور أيضا يا ابراهيم ليس شيء أعظم على المؤمن من ان يرى صورة حسنة في عدو من أعداء الله عزوجل والمؤمن لا يعلم ان تلك الصور من طين المؤمن ومزاجه ويشير الى ذلك ماورد من ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم طلب من الله سبحانه ان ينزل عليه جبرائيل حتى أرسله في صورة دحية الكلبي كان من أجمل الناس صورة (ثم أعلم) ان التقديم في هذه المراتب تقديم فضل واستحباب لا اشتراط وايجاب فلو قدم المفضول على الفاضل جاز لا نعلم فيه خلافا كما في المنتهى والتذكرة وارشاد الجعفرية وبذلك صرح غير واحد ونقل في (الخلاف) في ذلك عن التذكرة جماعة ساكتين عليه وفي (الدروس والنفلية والهلالية والموجز الحاوي والجعفرية وشرحيها والفوائد الملية) جعل القرعة بعد الاصبح وجها وزاد بعضهم في المرجحات بعد ذلك الاتقى والاورع ثم القرعة واحتمل الشهيد تقديم الاورع على المراتب بعد القراءة والفقه ونفى عنه البعد في الذخيرة وفي (التذكرة) فان استووا في ذلك كله قدم أشرفهم نسباً وأعلاهم قدراً فان استووا في هذه الخصال قدم أتقاهم وأورعهم لانه أشرف في الدين وأفضل

ويستنيب الامام مع الضرورة وغيرها فلو مات اواغمي عليه استناب المأمومون ولو علموا الفسق او الكفر او الحدث بعد الصلوة فلا اعادة وفي الاثناء ينفردون ولا يجوز المفارقة لغير عذر او مع نية الانفراد وله ان يسلم قبل الامام وينصرف اختيارا (متن)

وأقرب الى الاجابة ثم قوى تقديم هذا على الاشرف ثم قال فان استووا في ذلك كله فالاقرب القرعة لانهم أقرعوا في الاذان في عهد الصحابة فالامام أولى وقال في (الذكرى) لو علله بالاخبار العامة في القرعة لكان حسنا (قلت) قد أشار الى ذلك في نهاية الاحكام والمراد بالورع العفة وحسن السيرة وهو مرتبة وراء العدالة تبعث على ترك المكروهات والتجنب عن الشبهات والرخص كذا ذكر في الذكرى ثم قال فلو تساويا في القراءة والفقه وزاد أحدهما في الورع الذي هو العفة وحسن السيرة ففي تقديمه عندي نظر لعدم ذكر الاخبار والاصحاب له ومن اعتبار العدالة في الامام تستتبع روادفها اذ الامامة سفارة بين الله تعالى وبين الخلق وأولاهم بها أكرمهم على الله تعالى وكلما كان الورع أتم كان تحقق العدالة أشد فحينئذ يقدم هذا على المراتب السابقة انتهى وقيل ان التقوى هو التجنب عن الشبهات لئلا يقع في المحرمات والورع هو التجنب عن المباحات لئلا يقع في الشبهات وقال المقدس الاردبيلي ليس من ترك كثيراً من الامور التي هي عمدة في التقرب مثل تحصيل العلوم والعبادات الشاقة الكثيرة وقضاء حوائج المؤمنين مع انه يجتنب الشبهات ويتورع عن المباحات يكون أتقى وأكرم على الله تعالى بل الامر بالعكس لان الظاهر ان الاكرمية باعتبار الاتصاف بالاوصاف المقربة فمن اتصف بالاكثر والاعلى فهو الاكرم عند الله تعالى ففي التعريفين تأمل وتزلزل فحينئذ ينبغي تقديم من فيه الوصف المذكور واني أظن انه مقدم في جميع المراتب وعدم ذكره لظهوره الى آخر ما قال رضي الله تعالى عنه ووافقه على ذلك صاحب الذخيرة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويستنيب الامام لضرورة ﴾ الى آخره قد تقدم الامام فيه في مبحث الجمعة وغيره كما تقدم الكلام في قوله ولا يجوز المفارقة لغير عذر الى آخره ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو علموا الفسق أو الكفر أو الحدث بعد الصلوة فلا اعادة وفي الاثناء ينفردون ﴾ أما عدم الاعادة لو علموا بذلك بعد الصلوة فهو الاشهر كما في الهلالية والمدارك والحدائق وعليه عامة أصحابنا ماعدا السيد والاسكافي كما في الرياض والمشهور كما في الروض والذخيرة ومذهب الاكثر كما في المفاتيح وكذا التذكرة في خصوص الكفر والمشهور كما في المختلف في الكفر والفسق وكما في الذكرى في خصوص الحدث وفي (الخلاف) الاجماع على عدم الاعادة اذا علم كفره بعد الصلوة وكذا لو تبين كونه على غير القبلة أو اخلاله بالنية عند الاكثر كما في المفاتيح وفي (الرياض) الصحاح مستفيضة في جميع ما ذكر عدا الفسق فانه ملحق بالكفر اجماعا وبالطريق الاولى وقال أيضاً اجماع الخلاف حجة فيما اذا تبين الكفر ويستدل على عدم الاعادة في البواقي يعني الاربعة الباقية بالفحوى (قلت) ظاهر الاكثر ان المسائل الخمس من سنخ واحد وقد اضطرب النقل عن السيد قال في (الدروس) ولا تصح امامة فاقد شرائط صحة الصلوة اذا علم المأموم فلو ظهر المانع من الاقتداء بعد الصلوة فلا اعادة وان كان الوقت باقيا خلافا للمرتضى ولو كان في الاثناء انفرد ولا يستأنف خلافا له انتهى وظاهره ان السيد مخالف في الجميع وهو ظاهر المفاتيح أيضا وظاهر المدارك والذخيرة ان علم الهدا وأبا علي مخالفان في كل من المسائل الثلاث المذكورة في

الكتاب وظاهر المختلف ان خلاف السيد انما هو في مسئلتي الكفر والفسق وظاهر التذكرة ونهاية الاحكام ان الخلاف انما هو في مسئلة الكفر وصريح المنتهى ان السيد موافق في مسئلة الجنب والمحدث قال لو صلى خلف جنب أو محدث عالما أعاد بغير خلاف ولو كان جاهلا لم يعد قال السيد المرتضى يلزم الامام الاعادة دون المأموم قال وقد روي ان المأمومين ان علموا في الوقت لزمهم الاعادة ولو صلى بهم بعض الصلوة ثم علموا حدثه أتم القوم في رواية جميل وفي رواية حماد عن الحلبي يستقبلون صلوتهم انتهى ما في المنتهى هذا ونقل في الروضة ان القائل بالاعادة قائل بها في الوقت وهو كاد يكون ظاهر الدروس والا كثر لم يقيدوا بالوقت وفي (الرياض) ان أبا علي أوجب الاعادة مطلقا في أوليها يعني الفسق والكفر وقيدها بالوقت في أخيرها يعني الحدث ووافقه المرتضى في الجميع غير انه لم يقيد الاخير بالوقت انتهى ولم أدر من اين ظفر بهذا التفصيل لابي علي ولم ينسب اليه في المختلف الا وجوب الاعادة في مسئلتي الكفر والفسق ونقل في الذكرى عبارة له ثم قال واذا أم الكافر قوما فعلموا بذلك كان عليهم الاعادة وأما مذهب السيد المرتضى فلم يعرف الا من ابن ادريس والمنتهى وقد سمعت ما في المنتهى وتأتيك عبارة السرائر وقد حكى قوله في المختلف والذكرى نقلا عن ابن ادريس فتأمل على انه لم يتعرض في المختلف لمسئلة المحدث (وفي الذكرى) بعد نقل حكاية ذلك عن المرتضى قال ومن هذا الباب لو تبين حدث الامام بعد الصلوة فالمشهور عدم الاعادة وقال المرتضى يعيدون انتهى والموجود في السرائر من صلى بقوم وهو على غير وضوء من غير علم منهم بحاله فاعلمهم بذلك لزمه الاعادة ولم تلزم القوم وقد روي انه ان أعلمهم في الوقت لزمهم أيضاً الاعادة وانما سقطت عنهم الاعادة بخروج الوقت فان نقضت طهارة الامام بعد ان صلى بعض الصلوة أدخل من يقوم مقامه وعاد هو الصلوة وتمم القوم صلوتهم ومن صلى بقوم ركعتين ثم اخبرهم انه لم يكن على طهارة أتم القوم الصلوة ولم يعيدوها هكذا روى جميل بن دراج عن زرارة وهو الصحيح وفي رواية حماد عن الحلبي انهم يستقبلون صلوتهم ومن صلى بقوم الى غير القبلة ثم اعلمهم بذلك كانت عليه الاعادة دونهم وقال بعض اصحابنا ان الاعادة تجب على الجميع مالم يخرج الوقت وهذا هو الصحيح و به أقول وافتي والاول مذهب السيد المرتضى والثاني مذهب شيخنا أبي جعفر رحمه الله تعالى وهو الذي يقتضيه أصول مذهبنا واذا أم الكافر قوما ثم علموا بذلك من حال كان القول فيه كالقول فيمن علموا انه على غير طهارة انتهى كلامه في السرائر التي عندي ولعل فيها سقطا فاني لم أجد ما نقله عنه في المختلف والذكرى عن السيد ويأتي كلام المبسوط والنهاية وفي (الحدائق) نقل ما في الذكرى من رواية حماد عن الحلبي انه يستقبلون صلوتهم قال لم اقف على هذه الرواية فيما حضرني من كتب الاخبار ولا سيما ما جمع الكتب الاربعة وغيرها من الوسائل والبحار انتهى وقد علمت انه موجود في السرائر ومنقول في المنتهى عن علم الهدى وفي (الفقيه) بعد أن روى ما في كتاب زياد بن مروان القندي وفي نوادر ابن ابي عمير من أن الصادق عليه السلام قال في رجل صلى بقوم من حين خرجوا من خراسان الحديث قال وقد سمعت جماعة من مشائخنا يقولون انه ليس عليهم اعادة مما جهر فيه وعليهم اعادة ما صلى بهم مما لم يجهر فيه والحديث المفسر يحمل على المجمل انتهى وقد أفتى بما رواه عن زياد وابن أبي عمير في المقنع وفي (الحدائق) ان ما رواه الصدوق عن بعض مشائخه فلم يصل الينا مايدل على ما ذكروه من التفصيل والظاهر انه لم يصل اليه ايضا والا لافتى بما قالوه ولم يكتف بمجرد نقل ذلك عنهم (قلت) ولما أفتى بخلافه في المقنع كما سمعت على انه لا وجه له من جهة الاعتبار اذ لا فائدة في قراءة الكافر

﴿فروع الاول﴾ لو اقتدى بخنثى مشكل أعاد وان ظهر بعد ذلك انه رجل (متن)

والفاسق والمحدث الذين صلوتهم باطلة وانما تقوم قراءتهم مقام قراءة المأموم اذا صحت صلوتهم فلو منع عدم صحة صلوتهم صحة صلوة المأموم لمنع مطلقا والا فلا ومن هنا يعلم حال احتمال المصنف في نهاية الاحكام من الفرق بين الكفر الخفي وغيره وأما انهم ينفردون لو ظهر ذلك في الاثناء فهو خيرة المبسوط حيث قال في الجنب والمحدث ولا يلزم المأمومين استئناف الصلوة بل صلوتهم تامة وخيرة السرائر وقد سمعت عبارتها ومثلها عبارة الذكرى من دون تفاوت وخيرة الشرائع والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والارشاد والدروس والبيان واللمعة والموجز الحاوى والهلالية والروض والروضة ومجمع البرهان وغيرها وقال جماعة منهم وأما اقول بوجوب الاعادة فقيل انه يستأنف قيل و يحتمل الاستئناف على القولين ان قلنا بتحريم المفارقة في اثناء الصلوة وهو ضعيف جدا وقد تقدم بيان حالهم حينئذ في القراءة وغيرها (وليعلم) ان كلامهم وكذا الاخبار في هذا المقام كالصريح في الاكتفاء بالظن في العدالة وانها حسن الظاهر الا أن تقول ان هذا مبني على انه قد اجتهد في معرفة عدالته قبل الصلوة وحصلها على الوجه المعتبر وهي المعاشرة الباطنة أو شهادة عدلين أو الشياع ونحو ذلك ثم تبين الخلاف اما اذا قصر فان صلوته باطلة وقال في (مجمع البرهان) اعلم ان احكام الله عز وجل مبنية على الظن خصوصا بالنسبة الى حقوق الله تعالى لتعذر العلم أو تعسره فلو ظن عدالة امامه على الوجه المعتبر وكذا طهارته ولو بمجرد أنه يصلي والظاهر من حال المؤمن العدل انه لا يصلي الا مع الطهارة والاصل عدم النسيان والظاهر انه لا خلاف في ذلك كله صلى (١) خلفه فلو ظهر له خلاف ذلك فلا اعادة للامر ولانه لم يترك ركناً ولا واجبا انتهى هذا وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) ان الكافر يعزر واما اذا ظهر انه صلى الى غير القبلة ففي (المبسوط) من صلى بقوم الى غير القبلة متعمدا كانت عليه اعادة الصلوة ولم يكن عليهم ذلك اذا لم يكونوا عالمين فان علموا ذلك كان عليهم ايضا الاعادة ومتى لم يعلم الامام والمأموم ذلك اعادوا ان بقي الوقت فان فات الوقت وكانوا صلوا مستدبرين للقبلة (مستدبري القبلة خل) اعادوا أيضاً فان كانت يميناً وشمالا لم يكن عليهم شيء وقال عين ذلك في النهاية الى أن قال ومتى لم يكن الامام ولا المأمومون عالمين كان حكمهم ما قدمنا في باب القبلة واختار في باب القبلة ما في المبسوط هنا وفي باب القبلة وقد سمعت ما في السرائر وما نقله عن السيد والشيخ وقال في (المختلف) الاقرب ان كان الوقت باقيا أعادوا اجمع الا مع الانحراف اليسير وان كان قد خرج أعادوا مع الاستدبار وفي (التلخيص) لو صلى بهم الى غير القبلة ثم اعلمهم أعاد الجميع ما لم يخرج الوقت على رأي وقد اسبغنا الكلام في المسئلة في باب القبلة والتروك بما لا مزيد عليه فليرجع الى ذلك من أراد الوقوف عليه ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿فروع لو اقتدى بخنثى أعاد وان ظهر بعد ذلك انه رجل﴾ كما في التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وهذا اذا علم في حال الاقتداء بأنها خنثى اما اذا كان قد اجتهد فظن انه رجل فلا اعادة كما صرح به في اكثر هذه وفي (نهاية الاحكام) قال يحتمل ضعيفا الصحة يعني في الفرض الاول قلت وهو المنقول عن الشافعي في أحد قوليه هذا ولو علم في الاثناء انفرد وفي (المنتهى) لو صلى خلف من يشك في كونه خنثى فالوجه الصحة لان الظاهر السلامة

---

(١) جواب لو (كذا بخطه قدس سره)

(الثاني) الاقرب عدم جواز تجدد الائتمام للمنفرد ومنع امامة الاخس في حالات القيام للاعلى كالمضطجع للقاعد ومنع امامة العاجز عن ركن للقادر عليه (الثالث) لو كانا أميين لكن أحدهما يعرف سبع آيات دون الآخر جاز ائتمام الجاهل بالعارف دون العكس والاقرب وجوب الائتمام على الامي بالعارف وعدم الاكتفاء بالائتمام مع امكان التعلم (متن)

من كونه خنثى خصوصا لمن يؤم الرجال فتأمل ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿الاقرب عدم جواز الائتمام للمنفرد﴾ قد تقدم الكلام فيه بما لا مزيد عليه عند شرح قوله ولو صلى منفردا ثم نوى الائتمام ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ومنع امامة الاخس في حالات القيام للاعلى كالمضطجع للقاعد ومنع امامة العاجز عن ركن للقادر عليه﴾ كما في التذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والبيان ونسب الخلاف في التذكرة في الموضعين للشافعي وجوز في الخلاف ائتمام القاعد بالمومىء واللابس بالعاري ورده في نهاية الاحكام والذكرى وغيرها وقد تقدمت الاشارة اليه فيما سلف وفي (نهاية الاحكام والبيان) لو قدر كل منهما على ركن معجوز للآخر لم يأتم أحدهما بالآخر ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿لو كان أميين وكان أحدهما يعرف سبع آيات دون الآخر جاز ائتمام الجاهل بالعارف دون العكس﴾ كما في المنتهى والتحرير ففي الاخيران في الاخير أعني العكس أشكالا وقيد فيه السبع آيات بكونها من غير الفاتحة ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿والاقرب وجوب الائتمام على الامي بالعارف وعدم الاكتفاء بالائتمام مع امكان التعلم﴾ كما في التحرير والتذكرة والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد (وفي حواشي الشهيد) على الكتاب ان العبارة ذات وجهين (الاول) انه لا يصلي في الوقت مؤتما بل يجب التعلم الى آخر الوقت ثم يجب الائتمام إما لان اصحاب الاعذار يؤخرون كما هو مذهب المرتضى ومن تبعه وأما لان تعلم القراءة واجب مضيق (الثاني) انه لا يستمر على الائتمام في دوام الصلوة بمعنى انه يستغني عن التعلم وان جاز في هذه الصلوة وفي كل صلوة يحضر وقتها ان يأتم ووجب بمعنى ان الائتمام وان وجب فان التعلم أيضاً واجب فلا يكون فيه دلالة على وجوب التأخير الى آخر الوقت (ووجهه) ان الواجب القراءة المعهودة عن ظهر القلب فلا تسقط بهذا العارض ولانه لا وثوق بوجود الامام في كل وقت ويحتمل الاكتفاء أما على التفسير الاول فلانه مخاطب بالصلوة في أول الوقت وهي ممكنة هنا تامة لسقوط القراءة حينئذ فلا يجب تعلمها وضعفه ظاهر انتهى وفي العبارة سقط وفي (الذكرى) قال في المبسوط لو صلى أمي بقاري بطلت صلوة القاري وحده وصحت صلوة الامي ولو صلى بقاري وأمي بطلت صلوة القاري وحده واستدرك الفاضل بأنه ينبغي التقييد بكون القاري غير صالح للامامة اذ لو كان صالحا لوجب على الامي الاقتداء به فاذا أخل بطلت صلوته وصلوة من خلفه وهذا بناء على وجوب الاقتداء لانه يسقط وجوب القراءة لقيام قراءة الامام مقامها وينبغي تقييده بأمرين (أحدهما) سعة الوقت فلو كان ضيقا لم يمكن فيه التعلم فصلوته بالنسبة اليه صحية فهي كسائر الصلوات التي لا يجب فيها الاقتداء مع امكان الوجوب كما قاله رحمه الله تعالى للعدول الى البدل عند تعذر المبدل (الثاني) علم الامي بالحكم فلو جهله فالظاهر انه معذور لان ذلك من دقائق الفقه الذي لا يكاد يدركه الا من مارسه ثم مع سعة الوقت وامكان التعلم ينبغي

(الرابع) لو جهلت الامة عتقها فصلت بغير خمار جاز للعالمة به الائتمام بها وفي انسحابه على العالم بنجاسة ثوب الامام نظر اقربه ذلك ان لم نوجب الاعادة مع تجدد العلم في الوقت (الخامس) الصلوة لاتوجب الحكم بالاسلام ﴿الفصل الخامس﴾ في صلاة السفر وفيه مطالب (الاول) محل القصر وهو من الفرائض الرباعية اليومية خاصة ونوافل النهار والوتيرة مع الاداء في السفر فلا قصر في فوائت الحضر ويثبت في فوائت السفر ولو سافر في اثناء الوقت اتم على رأي (متن)

بطلان صلوة الامي على كل حال لاخلاله بالواجب من التعلم واشتغاله بمنافيه و يتفرع على ذلك لو كان يعجز عن حرف أو اعراب فهل يجب عليه الائتمام فيه الكلام بعينه اذ حكم الابعاض حكم الجملة ﴿قوله﴾ قدس سره ﴿لو جهلت الامة عتقها الى آخره﴾ قد تقدم الكلام في المسئلتين عند شرح قوله وصحيح بابرص مطلقا أو أجذم أو محدود تائب فليرجع اليه ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿لاتوجب الحكم بالاسلام﴾ كما في المبسوط والخلاف والمنتهى والتحرير ونهاية الاحكام والتذكرة والروض وغيرها وفي (التذكرة) سواء كان في دار الحرب أو دار الاسلام وسواء صلى جماعة وفرادى وسواء صلى في المسجد أولا ووافقنا على ذلك الشافعي وخالفنا الباقون فذهب الى كل شق فريق وفي (الخلاف والمنتهى ونهاية الاحكام) لو سمعت منه الشهادتان حكم باسلامه وفي الاخير وكذا الاذان وفي (روض الجنان) في الحكم بذلك بسماع الشهادتان وجهان (١)

﴿الفصل الخامس في صلوة السفر﴾

﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو سافر في أثناء الوقت أتم على رأي﴾ هذا هو المشهور بين المتأخرين كما في الروض وهو المنقول عن الحسن وخيرة المقنع والمنتهى والمختلف والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والارشاد والايضاح والدروس والبيان واللمعة والموجز والمقتصر والجعفرية وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع وارشاد الجعفرية والميسية والعزية والروضة والمسالك والقول بوجوب التقصير اعتباراً بحال الاداء هو المنقول عن علي بن الحسين الصدوق في الرسالة والسيد في المصباح والمفيد وخيرة الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والمبسوط في موضع منه والسرائر والشرائع والنافع والتبصرة ومجمع البرهان والمدارك والروضة في باب الصوم ورسالة صاحب المعالم والنجيبية والمفاتيح والرياض والمصابيح وحاشية المدارك وفي (الحدائق) انه أقوى ونسبه في كشف الرموز والمنتهى الى التهذيب وستسمع مافيه وفي (النافع وحاشية المدارك والرياض) انه أشهر وفي (المعتبر) ان روايته أشهر وأظهر وفي (الكفاية) انه مذهب الاكثر وقال في (السرائر) أولا انه الاظهر بين محصلي أصحابنا وقال أيضا ان ما ذكره في النهاية لايجوز القول به ولا العمل عليه لانه مخالف لاصول المذهب (ثم قال) وماذهبنا اليه هو الموافق للادلة وأصول المذهب وعليه الاجماع وهو مذهب السيد المرتضى في مصباحه والشيخ المفيد وغيره من أصحابنا وشيخنا أبي جعفر في تهذيب الاحكام في باب أحكام

(١) ليعلم انه قد فات من قلمه الشريف صلوة الخوف فلم يكتب فيها شيئاً كما وجدناه كذلك في نسخة الاصل بخطه قدس سره ومحل صلوة الخوف بعد صلوة الجماعة وقبل صلوة السفر

[illegible] ما في السرائر وعبارة المبسوط التي أشرنا اليها هي قوله لو كان قريبا من البلد بحيث يسمع [illegible] الاذان فنوى بنية القصر فرعف بعد أداء ركعة فانصرف الى بنيان البلد ليغسله فدخل البنيان أو شاهده بطلت صلوته لكثرة الفعل فان صلى في موضعه الآن تم فان لم يصل وخرج الى السفر والوقت باق قصر فان فاتت قضاها تماماً لانه فرط في الصلوة في وطنه انتهى وظاهر الذكرى والتنقيح وكشف الالتباس والتخليص والهلالية والروض والذخيرة التوقف وفي (الفقيه والنهاية وكتابي الاخبار وموضع من المبسوط والكامل) على ما نقل انه ان وسع الوقت التمام وجب والا صلى قصراً لكنه في الفقيه روى خبر اسماعيل بن جابر ثم روى خبر محمد ثم قال يعني ان كان لا يخاف فوت الوقت أتم وان خاف خروج الوقت قصر وتصديق ذلك في كتاب الحكم بن مسكين قال أبو عبدالله عليه السلام في الرجل يقدم من سفره في وقت صلوة فقال ان كان لا يخاف خروج الوقت فليتم وان كان يخاف فليقصر وهذا موافق لحديث ابن جابر انتهى فيحتمل ان يكون مراده ان الذي يقدم من سفره متى لم يخف خروج وقت الصلوة يؤخر حتى يدخل وطنه فيتم ولا يصلي في الطريق قصراً الا ان يخاف خروج وقت فحينئذ يصلي في الطريق قصرا كما يظهر من قوله وهذا موافق لحديث اسماعيل بن جابر اذ لو لم يكن مراده ما ذكرنا لم يتكن لما ذكره وجه ولم يكن لرواية اسماعيل على رواية محمد مزية فتأمل وفي (الخلاف) انه يتخير وقد احتمله في كتابي الاخبار ووافقه صاحب المنتقى واحتمل في الذخيرة انه اذا خرج بعد دخول وقت الفضيلة يتم وان كان بعد دخول وقت الاجزاء يقصر ثم قال لكني لا أعرف أحدا ذكر هذا التفصيل ومحل الخلاف في المسئلة مقصور على ما اذا مضى وقت الصلوة كاملة الشرائط كما هو مفروض في عبارات جماعة وبذلك صرح الشهيدان في الذكرى والدروس والبيان والمسالك والمحقق الثاني وفي (الروض) هو شرط لازم إتفاقاً وفي (الذكرى) واذا لم يسع ذلك تعيين بحال الأداء قطعاً ويعتبر الوقت من حين دخوله الى ان يصل المسافر الى محل الخفاء كما نص على ذلك جماعة وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) لو سافر وقد بقي من الوقت أقل من ركعة قضاها تماما اجماعا هذا والمختار وجوب التقصير اعتبارا بحال الاداء والحجة عليه بعد الاجماع المنقول وعمومات الكتاب والسنة صحيح اسماعيل بن جابر الذي قال فيه للصادق عليه السلام يدخل علي وقت الصلوة وأنا في السفر فلا أصلي حتى أدخل أهلي قال صل وأتم الصلوة قلت فدخل علي وقت الصلوة وأنا في أهلي أريد السفر فلا أصلي حتى أخرج فقال صل وقصر فان لم تفعل فقد خالفت والله (فقد والله خالفت خ ل) رسول الله صلى الله عليه وسلم وقريب منه آخر مؤيدا بما سمعته عن المعتبر والفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام مضافاً الى الاخبار الدالة على تعيين موضع القصر بأنك اذا تجاوزت محل سماع الاذان فقصر مع قطع النظر عن التأكيد من قوله فصل وقصر ومن قوله فان لم تفعل والحلف وان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم هكذا فعل مع وضوح الدلالة ومن البعيد غاية البعد صرف الامر فيه بالتقصير الى صورة الخروج من البلد بعد دخول الوقت من دون مضي مقدار الصلوة بالشرائط اذ الخروج الى محل الترخص بعد دخول الوقت وهو في المنزل كما هو نص المورد يستلزم مضي وقت الصلوتين غالبا ولا أقل من أحدهما قطعا مع انه عليه السلام لم يستفصل على ان قوله فلا أصلي حتى أخرج كالصريح في تمكنه من الصلوة قبل الخروج مضافا الى ان تأكيد الحكم بالقسم على هذا التقدير يخلو عن الفائدة الظاهرة وهي دفع ما يتوهم من وجوب التمام أو جوازه اذ ليس

هو محل توهم لاحد على ذلك التقدير وأما صحيح محمد بن مسلم الذي هو دليل القول بالتمام حيث انه سأل الصادق عليه السلام عن الرجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو في الطريق فقال يصلي ركعتين وان خرج الى سفره وقد دخل وقت الصلوة قال فليصل أربعا فمع ضعفه عن مقاومة ماذكرناه من وجوه متعددة ووجود حريز في السند وفيه شيء يقال فى مقام التعارض ومواقفته للعامة كما نص عليه جماعة من المتأخرين انه قابل للتأويل بأن يكون المراد الاتيان بالركعتين في السفر قبل الدخول و بالاربع قبل الخروج والوصول الى محل الترخص ولا ريب ان هذا أقرب من حمل خبر اسماعيل على ذلك المحمل البعيد كما اعترف بذلك جماعة وكأن بالاتيان بصيغة المضارع اعانة على هذا المعنى على ان محمد الراوي لروايتكم روى عن أحدهما عليه السلام أخرى بضدها(ومماذكر) يظهر الجواب عن رواية النبال والوشا مضافا الى مادل على اعتبار وقت الاداء في العكس كما ستسمع والمصنف في في المختلف اعترف بأن مادل على اعتبار وقت الاداء في الثانية يشمل الاولى من دون تفاوت الا انه استدل على الاتمام في الاولى بأدلة عشرة وقال ان هذه الادلة منعت عن اعتباره في الاولى ونحن نذكر أدلته العشرة على التمام ونبين مايتوجه عليه من النقض والايراد بحيث يتضح الحال ولا يبقى في المسئلة اشكال لان القول بالاتمام أقوى الاقوال بعد المختار قال فى (المختلف) لنا وجوه (الاول) قوله تعالى أقم الصلوة لدلوك الشمس أوجب عليه الصلوة عند الدلوك فاما ان يكون مخاطبا عند الدلوك بعدد معين أولا الثاني باطل والاول اما ان يكون مخاطبا بأربع أو باثنتين والثاني باطل لانه حاضر في البلد فلا يقصر صلوته فتعين الاول وهو الاربع فلا تسقط بالعذر المتجدد كالحيض والموت (والجواب) انه مخاطب بعدد معين وهو الاربع ولما سافر انتقل فرضه وقياسه على الحائض والميت قياس مع الفارق اذ بالحيض والموت وأمثالهما تفوت الصلوة فيجب القضاء لعموم قولهم عليهم السلام من فاتته صلوة فليقضها كما فاتته ولولا هذا العموم لم يجب القضاء الا بنص خاص لانه فرض جديد والمسافر لم تفت صلوته بل انتقل فرضه الى فرض المسافر الا ان يدل دليل على عدم الانتقال بل قد ثبت الانتقال من الادلة الخاصة (الدليل الثاني) صحيح محمد ورواية النبال وخبر الوشا (وجوابه) مامر من انها لاتعارض مادل على كون العبرة بوقت الاداء (الدليل الثالث) الاحتياط لان القصر غير مبرئ بخلاف التمام لاشتماله على القصر وزيادة (والجواب) ان كون القصر غير مبرئ للذمة أول الكلام بل ثبت عندنا ان ابرءه خاصة وأما كون الاتمام شاملا له وللزيادة فهو كما ترى اذ بعد احتمال كون الذمة مشغولة بالقصر كيف ينفع الاتمام وما استندت اليه من العلة عليل اذ القصر هيئة غير هيئة التمام والهيئة جزء الصلوة قطعا على ان هذا الاحتياط يتمشى في الصورة الثانية فيصير الاتمام فيها من جهة الاحتياط المذكور فتكون العبرة فيها أيضا بوقت الوجوب مع انه صرح فيها بأن العبرة فيها بوقت الاداء فتأمل (الدليل الرابع) الاستصحاب والجواب انه دليل ناطق بأن الاعتبار بوقت الوجوب في الصورتين فان غلب على الادلة الدالة على ان العبرة بوقت الاداء تعين القول به في المسئلتين والا تعين القول باعتبار وقت الاداء فيهما وأما التفصيل فلا(فلم خل) يدل عليه دليل على انا قد نقول ان الموضوع قد تغير لانه كان حاضرا فصار مسافرا وهما غيران (الدليل الخامس) ان القول بالقصر والقول بالقضاء على الحائض اذا فرطت في الاداء مما لايجتمعان والثاني ثابت بالاجماع فينتفي الاول وجه التنافي ان العذر المتجدد اما ان يسقط الفعل بعد امكانه ومضي وقت فعله أولا وعلى كل واحد من التقديرين يثبت التنافي أما على التقدير الاول فلسقوط الفعل عن

الحائض حينئذ عملا بالمقتضى وهو البراءة وكون العذر مسقطا وأما التقدير الثاني فلعدم سقوط الركعتين الزائدتين على صلوة السفر وهو المطلوب وجوابه يعلم من جواب الدليل الاول (الدليل السادس) لو وجب القصر لوجب قصر القضاء لو أخل بهذه الفريضة والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان القضاء تابع للاداء فاذا كان الاداء قصرا فالقضاء كذلك وأما بطلان التالي فلان ابن ادريس المخالف والشيخ مما سلما وجوب الاتمام في القضاء (والجواب) أن الخلاف في كون القضاء تابعا لوقت الوجوب أو لوقت الاداء انما جاء من جهة أخرى فمن قال بأن الاعتبار في القضاء بحال وقت الوجوب استند الى رواية زرارة عن الباقر عليه السلام عن رجل دخل وقت الصلوة وهو في السفر فأخر الصلوة حتى قدم فنسي حين قدم ان يصليها حتى ذهب وقتها قال يصليها ركعتين صلوة المسافر لان الوقت دخل وهو مسافر كان ينبغي ان يصليها عند ذلك فمن اعتمد على هذه الرواية فلا نقض عليه لان الاحاديث يخصص بعضها بعضا اذا حصل التقاوم ومن لم يعتمد عليها أصلا لعدم مقاومتها فهو في سعة وممن قال بمضمونها وهو انها تقضى بحسب حاله عند دخول أول وقتها ابن ادريس ونقله عن الشيخ في التهذيب وعن المفيد وابن بابويه في رسالته والسيد في مصباحه ثم ادعى عليه الاجماع (قلت) وهو خيرة المبسوط حيث قال يقضي من خرج من وطنه وفاتته في سفره تماما ولو صلاها أداء كانت قصراً ومن لم يعتمد على الرواية ولم يعول على هذا الاجماع يقول بأن الاعتبار بوقت الاداء وان القضاء تابع له وفي (المصابيح) نسبته الى المشهور وفي (الذخيرة) من قال بالتقصير بالاداء يلزمه ذلك في القضاء وفي (نهاية الاحكام) ان من اختار وجوب الاتمام في الموضعين قضاها تماما ومن اعتبر حال الوجوب أوجب الاتمام في الاول والقصر في الثانية (١) ومن اعتبر في القضاء حال الفوات عكس وممن اعتبر حال الفوات في القضاء المحقق وتلميذه الآبي والمولى الاردبيلي وقد حكاه في كشف الرموز عن صاحب البشرى وعن بعض المتقدمين وتوقف جماعة من متأخري المتأخرين (وأجاب) في المعتبر عن الرواية باحتمال ان يكون دخل مع ضيق الوقت عن أداء الصلوة أربعاً فتقضى على وقت امكان الاداء فتأمل والانصاف ان هذه الرواية ظاهرة في كون الاعتبار في الاداء أيضا بوقت الوجوب بملاحظة العلة المذكورة لكنها لا تقوى على مقاومة أدلة المختار (ومما ذكر) ظهر مذهب آخر وهو كون العبرة بوقت الاداء في الاداء دون القضاء وكيف كان فالدليل السادس مبني على مقدمة غير مسلمة ولا مبنية اذ غاية ذلك انه جدل بالنسبة الى ابن ادريس ومن وافقه فليتأمل على انه يلزمه القول بكون العبرة بوقت الوجوب في الصورة الثانية فيطالب بوجه التفرقة (الدليل السابع) ان القول بالقصر مع بقاء الوقت ومضى الوقت المساوي للفعل في الحضر مع القول بوجوب الصوم مع الخروج بعد الزوال اذا لم يبيت النية مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول ووجه التنافي بأن القصر انما هو للسفر وهو المقتضي ومضى بعض الوقت لا يصلح للمانعية على هذا التقدير وهذا المقتضي ثابت في فعل الصوم (والجواب) انه قياس مع الفارق لمكان الدليل على ان معظم هذا اليوم وغالبه كان المكلف فيه حاضرا والحاضر يجب عليه الصوم والغلبة مرجحة على انه يرد عليه مثل ذلك في الصورة الثانية اذ ربما كان المكلف مفطرا فيها مع انه يجب عليه اتمام الصلوة لان المصنف ممن يقول ان العبرة فيها بحال الاداء اذا قدم بعد الزوال ولم يصل الا في المنزل ومع ذلك يقول بوجوب الافطار وعدم وجوب صوم ذلك اليوم والجواب الجواب

---

(١) كذا في نسخة الاصل وقد كان فيها الثاني فضرب عليها بخطه وأثبت مكانها الثانية

وكذا لو حضر من السفر في الاثناء والقضاء تابع ولا قصر في غير العدد وهو واجب الا في مسجد مكة والمدينة وجامع الكوفة والحائر فان الاتمام فيها أفضل (متن)

(ومما ذكر) يعلم الحال في الدليل الثامن والتاسع وهما ان الافطار لازم للقصر وان من صلى في السفينة قبل مفارقة المنزل يجب عليه الاتمام لان الصلوة على ما افتتحت عليه فوجب الاتمام مطلقا لعدم القائل بالفرق والدليل العاشر لو وجب القصر لوجب اما لثبوت المقتضي للقصر أو لانتفاء المقتضي للتمام والقسمان باطلان أما بطلان الاول فلأنه لو ثبت لزم تقدم الحكم على العلة والتالي باطل فكذا المقدم وأما بطلان الثاني فلوجهين الاول انه لا يلزم من عدم دليل الثبوت تحقق الضد الثاني ان المقتضي للاتمام موجود وهو الحضر حالة الوجوب فلا يمكن القول بنفيه والا لزم اجتماع النقيضين والجواب ان السفر مقتض لخصوص هيئة القصر لا لنفس وجوب الصلوة المتقدم فهو متقدم على معلوله كما ان الحضر مقتض لخصوص هيئة التمام في الصورة الثانية عنده أيضاً لا لنفس وجوب الصلوة المتقدم ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وكذا لو حضر من السفر في أثناء الوقت أتم على رأي ﴾ هذا خيرة المفيد وعلي بن الحسين على ما نقل عنهما والفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والسرائر والشرائع والنافع وكشف الرموز والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والمنتهى والارشاد والتبصرة والايضاح والدروس والبيان والموجز الحاوي وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع والجعفرية والغرية والميسية وارشاد الجعفرية والروضة والروض والمسالك والمدارك ورسالة صاحب المعالم والنجيبية والكفاية والمفاتيح والمصابيح والرياض والحدائق وهو المشهور بين المتأخرين كما في الروض والرياض والذخيرة والحدائق ومذهب الاكثر كما في الكفاية وقال في (السرائر) في مقام الرد على الشيخ في النهاية فيما ذهب اليه في المسئلة السابقة مما نصه وايضاً يلزم عليه أن يقصر الانسان في منزله اذا دخل من سفره على ما قاله رحمه الله تعالى وهذا مما لا يذهب اليه أحد ولم يقل به فقيه ولا مصنف ذكره في كتابه لا منا ولا من مخالفينا انتهى فتأمل والتفصيل فيما نحن فيه بالسعة والضيق خيرة النهاية واحد محتملي كتابي الاخبار ونقل عن ابي علي والشيخ القول بالتخيير وهو الاحتمال الآخر في كتابي الاخبار وقد يلوح من التنقيح وكشف الالتباس والتلخيص التوقف وحكى في الذكرى والروض القول بالتقصير وقد تظهر هذه الحكاية من نهاية الاحكام والمنتهى واعترف جماعة بعدم معرفة قائله وقد نسبه في الذكرى الى الصدوق في الرسالة والمفيد وابن ادريس قال لأنهم يعتبرون حال الاداء انتهى فليتأمل فيه جيداً وقد سمعت كلام ابن ادريس ويكفي هنا ادراك قدر الشرائط وركعة كما ذكره الشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والقضاء تابع ﴾ كما في التذكرة ونهاية الاحكام والدروس والمسالك وغيرها وقد تقدم الكلام فيه في مطاوي المسئلة الاولى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وهو واجب الا في مسجد مكة والمدينة وجامع الكوفة والحائر فان الاتمام فيها أفضل ﴾ التخيير مع الافضلية هو المشهور كما في المختلف وكشف الالتباس ومجمع البرهان ورسالة صاحب المعالم والمصابيح والحدائق ومذهب الاكثر كما في التذكرة وتخليص التلخيص والعزية والمدارك والذخيرة ومذهب الثلاثة واتباعهم كما في المعتبر والمنتهى ومذهب الاصحاب وتفردوا به كما في الكركية والدرة وتفرد الاصحاب كما في الذكرى والروض ومذهب الامامية الا الصدوق كما في الوسائل ولا خلاف فيه الا من الصدوق كما في الرياض وعليه الاجماع

كما في الخلاف والسرائر وفي موضع آخر من السرائر انه الاظهر بين الطائفة وعليه عملهم وفتواهم وفي فهرست الوسائل ان فيه أربعة وثلاثين حديثا (قلت) لا بد من القول بالتخيير في هذه المواضع اذ لا يمكن الاعراض عن تلك الاخبار الكثيرة المشهورة في المذهب المعمول بها عند الاصحاب المتعضدة بالاجماعات فضلا عن الشهرات والا لم يبق اعتماد على خبر أصلا اذ ما من خبر الا ويمكن فيه التأويل الا ما شذ وما اختاره المصنف في الكتاب من قصر الحكم على المساجد الثلاثة والحائر هو خيرة السرائر والتذكرة ونهاية الاحكام والمختلف والذكرى والدروس والبيان واللمعة والموجز الحاوي وكشف الالتباس والهلالية والكركية وفوائد الشرائع والجعفريه والعزية وارشاد الجعفرية وجامع المقاصد والميسية والمسالك والروض والروضة والمقاصد العلية والنجيبية وفي (تخليص التلخيص) ان الاكثر على اختصاصه بنفس المساجد وفي (الذكرى) بعد ذلك ان ظاهر الشيخ الاتمام في البلدان الثلاثة وهو الظاهر في الروايات وما ذكر فيه المسجد فلشرفه لا لتخصيصه انتهى وقد عبر بالحرمين في مكة والمدينة فى التلخيص والارشاد والتبصرة والمنتقى وفى (الروض) ان المراد بهما مكة والمدينة لا مطلق الحرم وعبر بمكة ومسجد المدينة فى جمل العلم والعمل فعمم فى الاول وقصره على المسجد فى المدينة وعن ابي علي التعبير بالمسجد الحرام وعبر بمكة والمدينة فى الخلاف والنهاية والمبسوط والشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى والتحرير ورسالة صاحب المعالم وهو خيرة مجمع البرهان والمدارك والدرة والكفاية والذخيرة والوسائل والحدائق وفى (المدارك والكفاية) أنه مذهب الاكثر وفى (الذخيرة والحدائق) انه المشهور وفي (الرياض) انه اشهر وهو الظاهر من الشيخ في كتابي الاخبار واستظهر بعضهم من كلام الشيخ في التهذيب انه الحرم فيهما وأنكر بعضهم القائل المصرح بذلك واختلف كلام علمائنا في الكوفة وقد سمعت ما في الكتاب وما وافقه من اختصاص الحكم بالمسجد وفي (المعتبر والمنتهى) تنزيل حرم أمير المؤمنين عليه السلام على مسجد الكوفة أخذاً بالمتيقن وقد عبر بالمسجد في جمل العلم والنهاية والمبسوط في أول كلامه فيهما والخلاف والسرائر والنافع والشرائع والتلخيص والارشاد والتبصرة وجامع المقاصد ورسالة صاحب المعالم والكفاية والرياض والمفاتيح وقد نقلت الشهرة على ذلك في مواضع منها المختلف فانه نقلها فيه في موضعين وفي جملة من الاجماعات السالفة حكايتها على المساجد الثلاثة وفي (مجمع البرهان) عموم الاتمام في الكوفة وفي (الحدائق) نقل جمع عن الشيخ انه قال اذا ثبت في الحرمين من غير اختصاص بالمسجد يكون الحكم كذلك في الكوفة لعدم القائل بالفصل (قلت) هذا الذى نقلوه عنه صرح به في التهذيب في كتاب الحج وظاهر المبسوط والنهاية في آخر كلامه الميل الى تعدية الحكم الى النجف الاشرف حيث قال فيهما وقد رويت رواية اخرى وهو ان يتم الصلوة في حرم الله سبحانه وحرم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وحرم أمير المؤمنين عليه السلام وفي حرم الحسين عليه السلام قال فعلى هذه الرواية جاز التمام خارج المسجد بالكوفة و بالنجف الاشرف وعلى الرواية الاخرى لم يجز الا فى المسجد وقال مولانا المجلسي بعد نقل كلام المبسوط كأنه نظر الى ان حرم أمير المؤمنين عليه السلام ماصار محترما بسببه واحترام الغري به أكثر من غيره ولا يخلو من وجه ويومئ اليه بعض الاخبار ثم قال والاحوط في غير المسجد القصر ونقل جماعة منهم صاحب المدارك عن المحقق انه في كتاب له في السفر حكم بالتخيير في البلدان الاربعة (الاربع خ ل) حتى الحائر وبعضهم ذكر ان الشهيد حكاه عنه في الدروس وكل ذلك لم يكن وانما حكى في الذكرى وحواشيه على القواعد عن نجيب الدين يحيي

ابن سعيد انه في كتاب له في السفر حكم بالتخيير في البلدان الاربعة حتى الحائر المقدس لورود الحديث بحرم الحسين عليه السلام قال وقدر بخمسة فراسخ و بأربعة و بفرسخ والكل حرم وان تفاوتت في الفضيلة انتهى وقد سمعت مافي الذكرى من استظهاره من الروايات ما هو ظاهر الشيخ من الاتمام في البلدان الثلاثة فلا تغفل وتأمل ولم يتعرض لمسجد الكوفة والحائر الشريف في المنتقى ولعله لعدم صحة أخبارهما عنده فليتأمل فيه وفي (مجمع البرهان) لما ثبت التخيير في الحرمين لزم ذلك في مسجد الكوفة وحرم الحسين عليه أفضل التحية والسلام ايضاً لعدم القول بالفصل انتهى وقد سمعت ما في التهذيب مضافا الى ما مر في صدر المسئلة وحكى الشهيد في حواشيه على الكتاب عن الشيخ نجيب الدين عن شيخه ابن نما قال انه سافر مع شيخه جدنا ابن ادريس لزيارة مولانا أمير المؤمنين عليه السلام فلما انتهوا الى الشريعة زالت الشمس قال شيخنا نصلي هنا أربع ركعات الظهرين (١) ولا نلوم انفسنا اذا صرنا الى الكوفة ولم نصل نوافلها (٢) فانا نجد بذلك غضاضة انتهى وعلى تقدير اختصاص الحكم بالمسجد فهل يختص بالمسجد الموجود الآن أو المسجد القديم ففي خبر المفضل بن عمر الذي رواه العياشي في تفسيره قال كنت مع أبي عبد الله عليه السلام ايام قدومه على أبي العباس فلما انتهينا الى باب الكناسة نظر عن يساره ثم قال لي يامفضل ههنا صلب عمي زيد رحمه الله تعالى ثم مضى حتى أتى طاق الرواسي وهو آخر السراجين فنزل وقال لي انزل فان هذا الموضع كان مسجد الكوفة الاول الذي خطه آدم وأنا اكره ان ادخله راكبا فقلت له فمن غيره عن خطته فقال أما أول ذلك فالطوفان في زمن نوح ثم غيره بعد أصحاب كسرى والنعمان بن منذر ثم غيره زياد بن أبيه (ابي سفيان خ‌ل) فقلت جعلت فداك وكانت الكوفة في زمن نوح فقال نعم يامفضل الحديث وروي في الكافي عن أمير المؤمنين عليه السلام انه كان يقوم على باب المسجد ثم يرمي بسهمه فيقع في موضع التمارين فيقول ذلك من المسجد وكان يقول قد نقص من أساس المسجد مثل ما نقص في تربيعه وروى في البحار عن كتاب المزار الكبير حديثاً عن امير المؤمنين عليه السلام قال في آخره ولقد نقص منه اثنا عشر الف ذراع وروى في آخر انه نقص من ذرعه من الاساس الاول اثنا عشر الف ذراع وان البركة منه على اثنى عشر ميلا من أي الجوانب جئته وفي (الكافي) عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام ان القائم جعلنا الله فداه اذا قام رد البيت الى أساسه ومسجد الكوفة الى أساسه وقال أبو بصير موضع التمارين ويؤيد اختصاص الحكم بالمسجد الموجود الآن جعل البيوت في زمانه عليه السلام بجنب المسجد الآن والاسواق ونحوها فانها كلها واقعة في تلك الحدود المستلزمة البتة لوقوع البول والنكاح والتغوط وازالة النجاسات ونحو ذلك مما يجب اجتنابه في المساجد وأما الحائر المقدس على مشرفه أفضل التحية والسلام فالمشهور بين أصحابنا اختصاص الحكم بالحائر وهو المذكور في عبارات الاصحاب جميعها وقد سمعت ما نقل عن الشيخ نجيب الدين ابن سعيد وصاحب البحار بعد ان نقل ذلك عنه نفى عنه البعد ثم نقل شطراً من الاخبار الواردة في تقدير حرمه عليه السلام ثم قال الاحوط ايقاع الصلوة في الحائر واذا أوقعها في غيره فالمختار القصر وأما تحديد الحائر الشريف ففي (السرائر) انه ما دار سور المشهد والمسجدية عليه دون مادار سور البلد عليه لان ذلك هو الحائر في لسان العرب الموضع المطمئن الذي يحار فيه الماء

---

(١) كذا وجدنا (٢) كذا وجد (كذا بخطه قدس سره)

قد ذكر ذلك المفيد في الارشاد في مقتل الحسين عليه السلام لما ذكر من قتل معه من أهله فقال الحائر محيط بهم الا العباس رحمه الله تعالى فانه قتل على المسناة فتحقق ماقلناه والاحتياط يقتضي ما بيناه لانه مجمع عليه وماعداه غير مجمع عليه انتهى مافي السرائر ومانقله عن المفيد في ارشاده فهو كما نقل وذكر الشهيد والمصنف في المنتهى والمحقق الثاني وتلميذه بعد نقل كلام السرائر ان في هذا الموضع حار الماء لما أمر المتوكل لعنه الله تعالى باطلاقه على قبر الحسين ليعفيه وقال في (المنتهى) الحائر مادار عليه حائط المشهد الشريف وفي (نهاية الاحكام) مادار عليه سور المشهد وفي (التذكرة وفوائد الشرائع وكشف الالتباس وتعليق النافع والغرية) أنه مادار سور المشهد والمسجد عليه دون مادار عليه سور البلد فذكروا عين ما في السرائر وفي (الدروس والموجز الحاوي والكركية والميسية والمسالك والروضة والروض) أنه مادار عليه سور الحضرة الشريفة وفي (مجمع البرهان) ليس بمعلوم اطلاق حرم الحسين عليه السلام على غير الحائر وهو مادار عليه سور المشهد والحضرة وفي (الدرة) مادار عليه السور ولعل مراده سور الحضرة الشريفة وفي (جمل العلم) عبر بالمشهد كما ستسمع وفي (البحار) بعد نقل مافي السرائر ان بعضهم ذهب الى ان الحائر مجموع الصحن المقدس و بعضهم الى انه القبة السامية و بعضهم الى انه الروضة المقدسة وما أحاط بها من العمارات القديمة من الرواق والمقتل والخزانة وغيرها ثم قال والاظهر عندي انه مجموع الصحن القديم لا ماتجدد في الدولة الصفوية والذي ظهر لي من العراق وسمعته من مشائخ تلك البلاد الشريفة انه لم يتغير الصحن من جهة القبلة ولا من اليمين ولا من الشمال بل انما زيد من خلاف جهة القبلة وكلما انخفض من الصحن وما دخل فيه من العمارات فهو الصحن القديم وما ارتفع منه فهو خارج عنه ولعلهم انما تركوه كذلك ليمتاز القديم عن الجديد والتعليل المنقول عن ابن ادريس رحمه الله تعالى ينطبق على هذا وفى شموله حجرات الصحن من الجهات الثلاث اشكال انتهى ما فى البحار وفي (الحدائق) انه اخبره من يثق به من علماء ذلك البلدان هذا المسجد الجامع الموجود الآن في ظهر القبة السامية لم يكن قبل وانما حدث فيما يقرب من مائتي سنة ولما أحدثوه اخرجوا جدار الصحن من تلك الجهة لتتسع مثل باقي جهاته ثم قال ان ما اختاره شيخنا المجلسي من تحديد الحائر الشريف وانه عبارة عن الصحن لا خصوص القبة السامية أو هي وما اتصل بها من العمارات يدل عليه بعض أخبار الزيارات كما في رواية صفوان الطويلة ونحوها من الاخبار الدالة على سعة ما بين دخول الحائر أو الوصول الى القبر الشريف بحيث يزيد على الروضة والعمارات المتصلة بها هذا وخالف الصدوق في الفقيه والخصال في أصل المسئلة فذهب الى المساواة بين هذه الاماكن و بين غيرها من البلدان الا انه قال ان الافضل له نية المقام والصلوة تماماً ونقل ذلك في التخليص عن ابن البراج ولم ينقله عنه غيره وقواه الاستاذ قدس سره في المصابيح وحاشية المدارك وفي خبر علي بن مهزيار نسبة القصر الى فقهاء اصحابنا وفي (كامل الزيارات) لابن قولويه عن أبيه عن سعد انه سأل أيوب بن نوح عن تقصير الصلوة فى المواضع الاربعة فقال انا اقصر وكان صفوان يقصر وابن ابي عمير وجميع اصحابنا يقصرون وهذا ان سلم انه لا ينافي فى التخيير فانه ينافي الافضلية وقال علم الهدا في جمل العلم والعمل لا يقصر في مكة ومسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومسجد الكوفة ومشاهد الائمة القائمين مقامه عليهم السلام وقال في (المختلف) هذه العبارة تعطي منع التقصير وكذا عبارة ابن الجنيد فانه قال والمسجد الحرام لا تقصير فيه على أحد لان الله تعالى جعله سواء العاكف فيه والبادي فقد تحصل ان القصر أحوط والاتمام افضل

فان فاتت احتمل وجوب قصر القضاء مطلقا وفي غيرها والتخيير مطلقا ولو بقي للغروب مقدار أربع احتمل تحتم القصر فيهما وفي الظهر ويضعف قضاؤه ولو شك بين الاثنتين والاربع لم يجب الاحتياط بخلاف ما لو شك بين الاثنتين والثلاث ويستحب جبر كل مقصورة بقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ثلاثين مرة عقيبها (متن)

وهذا هو الذي كان يعتمده الاستاذ الشريف وان أراد الجمع بين الاحتياط والافضلية فليصل تماماً أولا ويصل بعد ذلك قصرا ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿فان فاتت احتمل وجوب قصر القضاء مطلقا وفي غيرها والتخيير مطلقا﴾ يريد انه اذا فاتته الصلوة في هذه المواضع فهناك احتمالات في قضاءها (الاول) انه يجب قصر القضاء مطلقا أي سواء صلاها فيها أو في غيرها (الثاني) وجوب القصر ان صلاها في غيرها والتخيير ان صلاها فيها (الثالث) التخيير مطلقا أي سواء صلاها في الاربعة أو في غيرها وهذه الاحتمالات الثلاثة ذكرها في التذكرة وفي (نهاية الاحكام) اقتصر على الاولين والاحتمال الثاني خيرة الايضاح والموجز الحاوي وكشف الالتباس والثالث خيرة البيان ومجمع البرهان والذخيرة والبحار وفي (جامع المقاصد) انه ليس بالبعيد قال في (البيان) سواء فاتت عمداً أو سهوا وسواء كان صلاها تماماً فيها ثم تبين الخلل أم لا وفي (مجمع البرهان) انه لا تخيير في القضاء فيها اذا فاتت في غيرها وفي (البيان) اذا نذر التمام لزم ولو نذر القصر احتمل لزومه ليخرج من الخلاف ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو بقي للغروب مقدار أربع احتمل تحتم القصر فيهما وفي الظهر ويضعف قضاؤه﴾ احتمل ثلاث احتمالات الاول وهو تحتم القصر في الظهر والعصر فهو خيرة الايضاح والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والذخيرة والمدارك وأما الاحتمال (الثاني) وهو انه يحتم التقصر في الظهر والتخيير في العصر ففي (جامع المقاصد) انه الاقوى بعد الاحتمال الاول وأما الاحتمال الثالث وهو ان يتم العصر في الوقت فتفوته فيقضيها بعد ذلك فقد ضعفه المصنف وولده في الايضاح والمحقق الثاني ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو شك بين الاثنتين والاربع لم يجب الاحتياط﴾ لانه يبني على الاربع و يسلم فان كان البناء صحيحا فليس عليه شيء وان لم يصح بل كانت اثنتين فليس عليه شيء غاية مافي الباب تكون قصرا وهو مخير بين القصر والاتمام وهذا بناء على عدم اشتراط التعيين في النية في هذه المواضع وقد تقدم نقل كلام علمائنا في ذلك في بحث النية وقد خالفه الشهيد في البيان فقال يتبع مانواه فتبطل بالشك في المنوية قصرا ويحتاط في الاخرى وكذلك لو شك بين الاثنتين والثلاث وكذلك باقي الاقسام انتهى وفي حواشيه على الكتاب قال الاولى اعتبار النية ولزوم الاحتياط وقد وافق المصنف في عدم وجوب الاحتياط أبو العباس والصيمري ووافقه على عدم وجوب نية الاتمام والقصر وانه لا يتعين أحدهما بالنية جماعة منهم المحقق واستظهره صاحب مجمع البرهان أولا ثم قال الاحوط التعيين والبقاء ثم قال في فرع آخر لو نوى القصر ثم تممها نسيانا أو عمدا مع النقل تصح الصلوة و بالعكس وقد اضطرب كلام الشهيد في البيان في هذه الفروع فتارة حكم بالتعيين وتارة بالتخيير وتارة استشكل وقد استوفينا الكلام في ذلك في بحث النية بما لامزيد عليه فلا بد من مراجعته ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿بخلاف مالو شك بين الاثنتين والثلاث﴾ فانه يحتاط وجوبا كما في جامع المقاصد وفي (الموجز الحاوي وكشف الالتباس) انه لو شك

ولو اتم مسافر بحاضر لم يتم معه ولو سافر بعد الزوال قبل التنفل استحب قضاؤه ولو سفراً ﴿ المطلب الثاني ﴾ في الشرائط وهي خمسة (الاول) قصد المسافة وهي ثمانية فراسخ كل فرسخ اثنا عشر الف ذراع كل ذراع أربعة وعشرون أصبعا فلو قصد الاقل لم يجز القصر (متن)

بين الاثنتين والثلاث والاربع يحتاط بركعة خاصة لاحتمال كونها ثلاث فيحتاط بركعة وتصح في الاثنتين والاربع من دون احتياط ﴿ فروع الاول ﴾ قد استظهر كل من تأخر عن الشهيد عدم جواز الصوم صرح بذلك كل من تعرض له وقال بعضهم لا فرق بين ان يكون جالسا في هذه الامكنة في جميع أوقات الصوم وعدمه (الثاني) صرح بعضهم باستحباب نية الاقامة فيها ليتم (الثالث) صرح الشهيد وابو العباس والصيمري والاردبيلي والمجلسي والكاشاني باستحباب فعل النافلة الساقطة فيها قال في الذكرى ونقله محمد بن نما عن شيخه ابن ادريس (قلت) قد سمعت ما ذكره في حواشيه على الكتاب وقال في (الذكرى) ولا فرق في الجواز بين اختيار القصر والاتمام (الرابع) نقل في المنتهى عن والده انه منع من استحباب التمام لمن عليه صلوة وضعفه المقدس الاردبيلي وصاحب المدارك والذخيرة

﴿ المطلب الثاني في الشرائط وهي خمسة الاول قصد المسافة وهي ثمانية فراسخ الى آخره ﴾

نبدء أولا في بيان مبدء المسافة ومنتهاها بالنسبة الى ذي البلد وغيره والقاطن الساكن فيه وغيره كالغريب النائي الناوي عشرا ففي (الذكرى والبيان وحواشي الكتاب والمهذب البارع وغاية المرام والجعفرية وارشادها والغرية والروض والروضة والمقاصد العلية والجواهر المضيئة) بعد ذكر المسافة وتقديرها ان مبدأ التقدير من آخر خطة البلد المعتدل وآخر محلته في المتسع وصرح جماعة منهم بان المرجع في ذلك الى العرف ونسب ذلك في الذخيرة الى غير واحد من الاصحاب وقال فيها وفي الكفاية لا يبعد أن يكون مبدء التقدير مبدء سيره بقصد السفر وفي (مجمع البرهان) مبدء التقدير من آخر خطة البلد ويحتمل المحلة اذا كان البلد كبيراً والا فآخره أو محل الترخص انتهى فليتأمل في آخر كلامه وفي (الرياض) ذكر جماعة ان مبدأ التقدير من آخر خطة البلد في المعتدل وآخر محلته في المتسع ولا ريب في الاول لكونه المتبادر من اطلاق النص والفتوى ولعل الوجه في الثاني عدم تبادره من الاطلاق فيرجع الى المتبادر منه (قلت) ما ظنه الوجه هو الوجه كما يرجع في اطلاق الوجه مثلا في غير مستوي الخلقة الى مستويها لكونه المتبادر دونه وله نظائر أيضاً في الشريعة لكن ينبغي تقييد المحلة بما اذا وافقت آخر البلد المعتدل تقديراً وهذا يستفاد من مطاوي كلامهم ويشهد لذلك كله ما أطبق عليه المتأخرون من قولهم ان الاعتبار في خفاء الاذان وتواري الجدران بآخر البلد ان كان غير مفرط الاتساع فان افرط في ذلك كالكوفة فالاعتبار بآخر محلته وجدرانها وظاهر مجمع البرهان والذخيرة والكفاية والرياض ان ذلك اجماع من الكل حيث قالوا ما نصه قالوا المراد جدران آخر البلد الصغير أو القرية والا فالمحلة والحق ان المصرح بذلك أولا انما هو الشهيد وتبعه من تأخر عنه نعم في التذكرة ونهاية الاحكام في بحث خفاء الجدران لو جمع سور قوي متفاصلة لم يشترط في المسافر من احدهما مجاوزة ذلك السور بل خفاء جدران قريته وفيهما أيضا وفي (المنتهى) ان القرايا المتصلة بالبنيان في حكم القرية الواحدة فلا يقصر حتى يجاوز بناء الاخرى وفي (المنتهى أيضاً والتحرير) ان المحال المتعددة كالقرايا المتعددة ان اتصلت فكالواحدة والا فكالمتعددة والجمع ان كان هناك تناف ممكن فليتأمل وقد صرح بهذه

الفروع جماعة ممن صرح بأن مبدأ المسافة آخر البلد في المعتدل وآخر محلته في المتسع واحتمل في مجمع
البرهان والذخيرة كون الاعتبار في المتسع جداً فى الخفاء بيته أو نهاية البلد وفى الاول ان ظاهر الدليل
خفاء جميع بيوت البلد واذانه ويحتمل جدران البيت والمحلة والتفصيل هو المشهور والاحتياط اعتبار
خفاء الكل الا مع البعد المفرط عن محلته فتعتبر المحلة انتهى هذا وفى (التذكرة ونهاية الاحكام والموجز الحاوي
وكشف الالتباس) عند تقدير المسافة انها تعتبر من حد الجدران دون البساتين والمزارع وزاد فى الاول
ودون غيبوبة الجدران وخفاء الاذان وان شرطا في جواز القصر انتهى وهذا من هؤلاء غير صريح
فى المخالفة اذ لعل الغرض بيان عدم اعتبار البساتين والمزارع ولم يتعرضوا للتفصيل المذكور لندرة ذلك
الاتساع المفرط فجروا على الغالب ولا يخفى مخالفة ما ذكرناه عن مجمع البرهان آنفا لما صرح به في
التذكرة من عدم اعتبار محل الترخص في مبدء المسافة وانه شرط في جواز القصر هذا حال الساكن
في البلد أو القرية وأما الساكن لا في بلد ولا في بنيان فقال المحقق الثاني مبدء المسافة من منتهى
عمارة البلد ان لم يكن كبيراً والا فمن منتهى المحلة أي الحارة التي هو فيها ومنتهاها المقصد فلو كان في
موضع وحده كساكن البر أو موضع لم يكن في البلد أو لا عمارة له أصلا فهو بمنزلة ما اذا كان منزله في
نهاية عمارة البلد وكذا لو كان مطلبه في موضع لم يكن فيه بلد فان منتهاها منتهى مقصده هذا بالنسبة
الى من يخرج من بلده أما بالنسبة الى الغريب المقيم الذى يخرج من بلد الى آخر فكذلك مبدء المسافة
ومنتهاها ظاهراً انتهى والعبارة غير نقية عن الغلط والمقصود واضح وذكر في (التذكرة ونهاية الاحكام
والذكرى والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية وشرحيها) وغيرها في مبحث الخفاء والتواري
ان من سكن واديا اشترط خفاء الاذان وزيد في بعضها تواري الجدران وهذا لا ينافي ما نقلناه عن
المحقق الثاني لان لكل حكماً ومقاما وسيأتي في الامور التي سننبه عليها عن قريب ان خفاء الاذان
وتواري الجدران يصدق بهما السفر والضرب عرفا وان الشرع كاشف وانه ظاهر جماعة وعلى هذا فمن
نوى الاقامة في بلد متسع جداً فلا بد له من اعتبار المحلة المساوية للبلد المعتدل في الابتداء والخروج
وأما اختلافهم في خروجه وتردده الموجب لقطع نيته اقامته فقد بنوه على ان الخفاء والتواري حكم
شرعي لا مدخلية له في العرف أو انهما كاشفان عن العرف كما سنستوفي الكلام في ذلك ان شاء الله
تعالى ونبين ان المستفاد من كلام المحقق والعلامة وغيرهما هو الثاني ولنشر الى ذلك اشارة اجمالية
(فنقول) ان في المسئلة ثلاثة أقوال (أحدها) وهو الذي صرح به الشهيدان في البيان ونفائح الافكار
والظاهر انه المشهور جواز التردد في حدود البلد وأطرافها مالم يصل الى محل الترخص (قلت) المراد البلد
المعتدل والا فهما ممن صرح باعتبار المحلة في المتسع (الثاني) الرجوع في ذلك الى العرف وهو خيرة المولى
الاردبيلي وصاحب المدارك والمجلسي (والثالث) البقاء على التمام ما لم يقصد المسافة وان تردد حيث
شاء كما وجدته منقولا عن فخر المحققين في حاشية البيان ونفائح الافكار وأما مايعزى الى المولى الفتوني
من ان من أقام في بلد أو قرية فلا يجوز له الخروج من سورها المحيط بها أو عن حدود بنيانها ودورها
فساقط عن درجة الاعتبار وتمام الكلام في محله وأما تحديد المسافة ففي (الانتصار) مما انفردت به
الامامية على تحديد السفر الذي يجب فيه التقصير في الصلوة ببريدين والبريد أربعة فراسخ والفرسخ
ثلاثة أميال فكان المسافة أربعة وعشرين ميلا ثم صرح بعد ذلك بالاجماع وفي (الخلاف) الاجماع
على ان حد التقصير الذي يكون فيه السير مرحلة وهي ثمانية فراسخ وفي (السرائر) حد لسفر الذي

يجب معه التقصير بريدان والبريد أربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال والميل أربعة آلاف ذراع ثم قال لاخلاف عندهم في حد المسافة التي يجب القصر على من قصدها وقد أجمعوا على تقصير صلوة القاصد لها وفي (المعتبر والمدارك والذخيرة والرياض وظاهر المنتهى والتذكرة وكشف الالتباس ومجمع البرهان والدرة والكفاية) الاجماع على انه انما يجب التقصير في مسيرة يوم بريدين أربعة وعشرين ميلا وفي (المدارك) اتفق العلماء كافة على ان الفرسخ ثلاثة أميال وفي (المعتبر والتذكرة والعزية والنجيبية والمفاتيح والكفاية) الاجماع عليه وفي (المنتهى) لاخلاف فيه وفي (التنقيح وارشاد الجعفرية) حده أهل اللغة والشرع وفي (الروض) ان ابن طاوس صنف كتاباً مفرداً على تقدير الفراسخ وحاصله لايوافق المشهور وأما الميل فقد قطع الاصحاب بأن قدره أربعة آلاف ذراع كما في المدارك والكفاية وقال في (المفاتيح) قالوه وفي (التنقيح وارشاد الجعفرية) ان عليه العرف وفي (الشرائع والنافع والمنتهى والمهذب البارع والمقاصد العلية والجواهر المضيئة) انه المشهور وفي (الاشارة) ان الميل ثلاثة آلاف ذراع وربما فهم من الشرائع والنافع ونحوهما التردد في كونه أربعة آلاف ذراع حيث نسب الى الشهرة وقال في (الرياض) المراد بالشهرة هنا الشهرة العرفيـة والعادية لا الشهرة في الفتوى حتى يفهم من ذلك التردد في المسئلة وحينئذ فتقديمه على اللغة ذكراً يقتضي ترجيحه عليها كما صرح به في التنقيح قال والمصنف ذكر التقـديرين معاً وقدم العرفي على اللغوي لتقدمه عليـه عند التعارض كما تقرر في الاصول ثم انه في الرياض نقل عن بعض مشائخه انه انما نسب الى الشهرة تنبيها على مأخذ الحكم بناء على ان الرجوع اليها في موضوعات الاحكام والفاظها من المسلمات (ثم قال) وحيث انتفى الخلاف في هذا التقدير وجب الرجوع اليه وان ورد في النصوص ما يخالفه لضعف سندهما ومهجوريتهما انتهى كلامه دام ظله وفي (الحـدائق) ان المشهور في كلامهم ان الميل أربعة آلاف ذراع من غير خلاف يعرف قالوا وفي كلام أهل اللغة دلالة عليه انتهى وفي (المصباح المنير) لاحمد بن محمد الفيومي الميل بالكسر في كلام العرب مقدار مد البصر من الارض قال الازهري (١) والميل عند القدماء من أهل الهيئة ثلاثة آلاف ذراع وعند المحدثين أربعة آلاف ذراع والخلاف لفظي فانهم اتفقوا على ان مقداره ست وتسعون الف أصبع والاصبع سبع شعيرات بطن كل واحدة الى ظهر (٢) الاخرى ولكن القدماء يقولون الذراع اثنان (اثنتان خ ل) وثلاثون أصبعاً والمحدثون أربع وعشرون أصبعاً فاذا قسم الميـل على رأي القدماء كل ذراع اثنان وثلاثون (اثنين وثلاثين خ ل) كان المتحصـل ثلاثة آلاف ذراع وان قسم على رأي المحـدثين أربعاً وعشرين كان المتحصـل أربعـة آلاف ذراع والفرسخ عنـد الكل ثلاثة أميال انتهى قال بعض الاعلام ومن هذا الـكلام يمكن أن يستنبط وجـه جمع بين التقـدير المشهور بالاربعـة آلاف وما رواه الكليني من ثلاثة آلاف وخمس مائة بأن يكون الاختـلاف مبنيا على اختـلاف الاذرع قال ويكون السهو قد تطرق الى رواية الفقيه هذا وفي (المنتهى وغاية المرام وفوائد الشرائع والمقاصد العلية والرياض) ان المشهور ان الذراع أربعة وعشرون أصبعا (قلت) وبه صرح جماعة كثيرون وفي (التنقيح) ان عليه العرف وهو مقدم على اللغة والمشهور أيضاً كما في الاخيرين تقدير الاصبع بسبع شعيرات متلاصقات بالسطح

---

(١) قاله الازهري وعند القدماء الخ كذا في نسختي من المصباح (٢) الى الاخرى كذا في نسختنا من المصباح (مصححه)

الاكبر وقيل بوضع كل واحدة على بطن الاخرى وقيل متلاصقات عرضا وقيل بست ولعل الاختلاف
بسبب اختلافها وقدر جماعة الميل أيضاً بمد البصر من الارض وفي (المعتبر والتذكرة والذكرى والمقتصر
والغرية نسبته الى أهل اللغة ونحوه ما في المهذب البارع والجواهر من انه وضعي وضبط مد البصر في
المهذب وفوائد الشرائع وتعليق النافع والعزية والمسالك وغاية المرام والميسية والمدارك وغيرها بأنه ما
يتميز به الفارس من الراجل في الارض المستوية للمبصر المتوسط وينبغي التنبيه لامور (الاول) هل يشترط
في الفراسخ الثمانية ان تكون ذهابية في غير الاربعة الملفقة على القول بأنها ثمانية أم لا فيقصر في رجوعه
فيما اذا ذهب فرسخين مثلا ورجع ثمانية وهل يشترط ان تكون امتدادية أم لا فلو تجاوز محل الترخص
ناويا ان يسافر مستديرا حول بلده لحاجة عرضت له بحيث لا يصل في استدارته الى محل الترخص قصر
(قلت) أما الحكم الاول فليس له عنوان في كلام الاصحاب لكنهم صرحوا به في مواضع منها مسئلة
البلد ذي الطريقين فانهم قالوا لو رجع قاصد الاقرب بالابعد قصر في رجوعه لا غير صرح بذلك في
نهاية الاحكام والتذكرة والذكرى والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وارشاد الجعفرية والمدارك
والذخيرة والحدائق ومنها مسئلة الهائم وطالب الآبق ومستقبل المسافر والعبد مع السيد والزوجة مع الزوج
والولد مع الوالد فانهم قالوا كل هؤلاء يقصرون في العود اذا بلغ السفر مسافة وفي (المعتبر والتذكرة)
انه فتوى العلماء وفي (المنتهى) عليه عامة أهل العلم ونقل جماعة الاجماع عليه وآخرون نفوا الخلاف
فيه فالحكم مما لا ريب فيه وفي (مصابيح الظلام) للاستاذ قدس الله سبحانه سره عبارة توهم خلاف
ذلك قال أما السفر فلا شك انه لغة وعرفا ان يطوي المسافة بعنوان امتداد ذهابي يذهب و يغيب
عن الوطن فلا بد من قيدين (أحدهما) الابعاد عن الوطن فلو كان المسافر يمشي و يدور في البلد أو يدور
حوله لا يكون مسافرا (والثاني) ان يكون الامتداد الذهابي بعنوان طي مسافة معتد بها فلو كان يبعد عن
الوطن قليلا و يرجع لا يسمى مسافراً انتهى ولكنه قال في موضع آخر منه بعد خمس ورقات انه لو
نقص من المسافة شيء قليل لا تتحقق مسافة القصر الا ان يكون الاياب فقط قدر ثمانية أو ما زاد فيكون
الاياب فقط سفر القصر فكلامه الاول ليس على ما يتوهم منه قطعاً (وأما الحكم الثاني) فظاهر كلامه
السابق قدس سره في الكتاب المذكور اعتبار الامتداد وفي (كشف الالتباس) ان الشرط كون
المقصود ثمانية فراسخ سواء كان الطريق مستقيما أو مستديرا لان الاستقامة والاستدارة لا مدخل لهما
في تحديد المسافة لاطلاق الفتاوى والروايات التحديد بالزرع او مسير اليوم من دون ذكر استقامة واستدارة
فلو اعتبر أحدهما لوجب ذكره والا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ثم انه بنى على ذلك وجوب
التقصير في زيارة مساجد البحرين ثم استنهض على ذلك قول المصنف في النهاية والتذكرة لو أراد السفر
الى بلد ثم الى آخر بعده قصر ان بلغ المجموع مسافة (قلت) قد صرح بذلك الشهيد الثاني في نتائج
الافكار وظاهره انه لا كلام فيه وفي كلام الاصحاب ما هو أصرح مما استنهضه مولانا الصيمري وذلك
ان الشيخ في المبسوط وجميع من تأخر ممن تعرض لمسئلة البلد ذي الطريقين قالوا لو سلك الابعد قصر
وان كان ميلا للرخصة ونقل جماعة عليه الاجماع ونسبوا المخالفة الى القاضي حيث قال انه لا يقصر
لانه كاللاهي ونسبوه الى الشذوذ ومن المعلوم ان ذلك لا يخلوا عن الاستدارة ولا سيما اذا كان
الاقل نصف فرسخ والآخر مسافة فانه يكون هناك استدارة فاحشة على انه لا قائل بالفصل بين أفراد
الاستدارة وأطلق جماعة وصرح آخرون كما يأتي في مسئلة من نوى الاقامة في بلد ثم خرج الى

مقصد في جهة بلده دون المسافة وفوق محل الترخص ناويا الرجوع الى محل اقامته غير ناو اقامة العشر انه يقصر في عوده ومحل اقامته الى ان يصل الى بلده ولم يخالف في ذلك الا الشهيد الثاني مع ان هذه المسافة متعاكسة فضلا عن ان تكون مستديرة ولا فرق في ذلك بين بلد الاقامة والبلد ولا أظن أحداً من الاصحاب حتى القاضي يوجب التمام على من أراد الخروج الى بلد دون مسافة على طريق مستدير مع الخفاء والتواري لعدو أو ماء كثير بحيث يبلغ مسافة أو أزيد وفي قوله عليه السلام في صحيح ابن يقطين وان كان يدور في عمله ماقد يستشهد به على مانحن فيه فليتأمل وأقصى ما يتخيل لاحتمال اشتراط الامتداد ان المستدير فوق محل الترخص لايصدق عليه انه مسافر وضارب في الارض وفيه انه خلاف كلامهم قال في (المعتبر) السفر شرط القصر فلا يتحقق في بلده ولا مع حيطان بلده فلا بد من تباعد يصدق على بالغه السفر وليس هو الاخفاء الاذان والتواري وفي (المنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام وكشف الالتباس والدرة) ان النأي والتباعد الذي يصدق معه اسم الضرب والسفر لاحد له الاخفاء الاذان وتواري الجدران وفي (ارشاد الجعفرية) الضرب المبيح للقصر محفوف بأمرين التواري والخفاء وفي (مجمع البرهان) يصدق الضرب في الارض والسفر والخروج من بيته بخفاء أحدهما فيدخل تحت أدلة القصر وفي (مصابيح الظلام) القصر لايجب الا على المسافر وهو في مقابلة الحاضر والمعتبر حضور بيته ومنزله على مانبه عليه قوله عليه السلام الاعراب يتمون لان بيوتهم معهم والتواري هو الغيبة والغائب في مقابلة الحاضر ولذا اعتبر الشارع ذلك انتهى وقد صرحوا ان الذي اهله معه وسفينته منزله لايقصر لانه لم يفارق أهله ووطنه وقالوا ان الهائم وطالب الآبق اذا تجدد له قصد المسافة لايشترط في تقصيره الخفاء والتواري فقد ظهر من كلام هؤلاء وكذا من كلام الشهيدين وغيرهما ممن منع على المقيم عشرا ان يتجاوز محل الترخص ان خفاء الاذان وتواري الجدران حكمان شرعيان كاشفان عن العرف لكن الاستاذ قدس سره قال في (مصابيح الظلام) في بيان جواز الخروج الى فوق محل الترخص في ناوي العشر أنهما حكمان شرعيان لامدخلية للعرف فيهما واعتباره في الدخول والخروج لا يستلزم اعتباره حال قصد الاقامة مع انك سمعت كلامه السابق وقد لايكون مخالفًا فيما نحن فيه لان الظاهر ان ضمير اعتباره عائد الى العرف فيكون المعنى ان العرف حاكم بالنأي والبعد بالنسبة الى الخروج الى فوق محل الترخص في البلد المعتدل وليس بحاكم به في المتسع لناوي الاقامة المتردد الى ذلك الحد على انه قدس سره قد اعتبر المحلة في المتسع كما سيأتي نقله عنه فاذا صدق الضرب والسفر والنأي والبعد والغربة بالخفا والتواري فلا فرق بين ان يسافر مستديرا أو مستقيما ثم ماظنك فيما اذا سافر أربعة فراسخ واستدار بعدها بحيث بلغ الثمانية فما زاد من دون قصد رجوع ليومه (ومما ذكر) يعلم الحال فيما اذا خرج من بلده قاصدا ستة فراسخ والرجوع ليومه على طريق آخر ناويا للاقامة على رأس أربعة الرجوع بحيث يكون بينه وبين البلد فرسخان فانه يقصر لانه قصد مسافة مستديرة ولا ضم هنا لاختلاف الطريق وان أبيت الا الضم كما لو آب كذلك على نفس ذلك الطريق قلنا يقصر أيضا لان هذا الضم هو الذي انعقد الاجماع على استثنائه لان المدار انما هو على قطع الاربعة ذهابا ومثلها ايابا سواء كانت وحدها أو مع غيرها رجع الى المنزل أو بات دونه أو نوى الاقامة كذلك وذلك قضية كلام الاصحاب كما سيأتي بيانه بلطف الله سبحانه وحسن توفيقه (الامر الثاني) المستفاد من الاخبار وصريح كلام الاصحاب ان المسافة تعلم بأمرين أحدهما مسير يوم وثانيهما

الاذرع وقد سمعت فيما مضى اجماعاتهم وقال الاستاذ الشريف دام ظله العالي في رسالته وفي معنى الثمانية مسير اليوم المعتدل بالسير المعتدل كما نص عليه الا كثر ودل عليه النص انتهى وسيأتي عن جماعة انه لا نص صريح على الاول فتأمل وفي (الحدائق) ان المراد باليوم يوم الصوم عند الاصحاب (قلت) المصرح بذلك قليل جدا فيما أجد واثما ذكر ذلك الصيمري والمولى الاردبيلي وصاحب المدارك وتأمل فيه صاحب الذخيرة وقد اعتبر في الذكرى اعتدال الارض والسير وفي (الميسية وشرح الالفية للكركي والروض والمقاصد العلية والنجيبية والرياض) اعتدال الوقت والسير والمكان وفي (المدارك) هو جيد بالنسبة الى الوقت والسير أما المكان فيحتمل قوياً عدم اعتبار ذلك فيه لاطلاق النص وان اختلفت كمية المسافة في السهولة والحزونة واحتمل في الذخيرة عدم اعتبار الوقت وفي (الحدائق) ان ما ذكره في المدارك فى المكان جار في الوقت لان النصوص مطلقة شاملة باطلاقها لجميع الاوقات قصير النهار وطويله مما تختلف به الكمية أيضاً فلا وجه لتسليمه ذلك في الوقت ومناقشته في المكان وبالجملة فان غاية ما يستفاد من النصوص اعتدال السير وما عداه فلا فان حمل اطلاق النصوص على الحد الاوسط بين طرفي الزيادة والنقيصة ففي الجميع والا فلا معنى لتسليمه ذلك في فرد ومناقشته في الآخر والى ما ذكرنا يشير كلام جده في الروض حيث قال ولما كان ذلك يختلف باختلاف الارض والازمنة والمسير حمل على الوسط في الكمية انتهى وفي (الدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس وغاية المرام والهلالية والجعفرية وشرحيها) الاقتصار على ذكر اعتدال الوقت والسير (الثالث) قالوا لا اشكال فيما لو اعتبر التقدير فوافق السير انما الاشكال لو اختلفا والظاهر من الذكرى تقديم التقدير وكذا الموجز الحاوي وكشف الالتباس وفي (المدارك والذخيرة) ان الظاهر التخيير وفي (المصابيح) ان تمكن من أحدهما تعين وان تمكن منهما تخير ثم رجح عند التمكن تعين اعتبار الثمانية ثم قال ولو اتفق انه اعتبرهما فان اتفقا كما هو الاظهر والظاهر من بعض فلا اشكال وان اختلفا فاحتمالان أقواهما اعتبار الثمانية انتهى واحتمل في الروض تقديم المسير قال لان دلالة النص عليه أقوى اذ ليس لاعتبارها بالاذرع على الوجه المذكور نص صريح بل ربما اختلفت فيه الاخبار وكلام الاصحاب وقد صنف السيد السعيد جمال الدين احمد بن طاوس كتابا مفرداً في تقدير الفراسخ وحاصله لا يوافق المشهور ولان الاصل الذي اعتمد عليه المصنف وجماعة في تقدير الفراسخ يرجع الى اليوم لانه استدل عليه في التذكرة بأن المسافة تعتبر بمسير اليوم للابل السير العام وهو يناسب ذلك انتهى وفى (مجمع البرهان) ان التفاضل بين الثمانية وبياض اليوم غير ظاهر الا أن اليوم أقرب الى فهم الاكثر وأسهل بخلاف الفراسخ والظاهر ان أحدهما كاف وان لم يصل الى الآخر على تقدير التفاضل ويكون حينئذ الحد حقيقة هو الاقل وفى (المصابيح) فى موضع آخر منه ان المسافة المعتبرة هى ثمانية فراسخ أو بياض يوم بالاجماع والاخبار ومسافتهما واحدة كما يظهر من بعض القدماء على ما هو ببالي انتهى وفي موضع آخر من الذخيرة ان العمل بالسير أولى بناء على وجوده صريحاً فى الاخبار وعدم تفسير الفراسخ فى خبر معتمد (الرابع) قالوا ليس الوصول الى ثمانية مشروطاً بأن يكون بيوم أو اكثر ففي (التذكرة) لو قطعها بأيام قصر وفي (الهلالية) مع أن علم المسافة لا اعتبار بقدر الزمان مطلقا وقال فى (الذكرى) لو قصد مسافة فى زمان يخرج به عن اسم المسافر كالسنة فالاقرب عدم القصر لزوال التسمية ووافقه على ذلك جماعة لكن بعضهم قدره بالشهرين وقال في (الذكرى) ومن هذا الباب لو قارب المسافر بلده فتعمد ترك الدخول اليه للترخص ولبث في قرى

ولو قصد مضي أربعة والرجوع ليومه وجب القصر ولو قصد التردد ثلاثا في ثلاثة فراسخ لم يجز القصر ولو سلك أبعد الطريقين وهو مسافة قصر وان قصر الآخر وان كان ميلا الى الترخص ويقصر في البلد والرجوع وان كان بالاقرب ولو سلك الاقصر أتم وان قصد الرجوع بالابعد في الرجوع ولو انتفى القصد فلا قصر فالهائم لا يترخص وكذا طالب الآبق وشبهه وقاصد الاقل اذا قصد مساويه وهكذا ولو زاد المجموع على المسافة الا في الرجوع ولو قصد ثانيا مسافة ترخص حينئذ لا قبله (متن)

متقاربة مدة مديدة يخرج بها عن اسم المسافر ولم أقف في هذين الموضعين على كلام للاصحاب وظاهر النظر يقتضي عدم الترخص انتهى وناقشه صاحب المدارك في عدم الترخص في الصورة الثانية وصاحب الحدائق ناقش صاحب المدارك في ذلك (الخامس) البر كالبحر (البحر كالبر خ ل) وان قطع المسافة في ساعة واحدة لا نعرف فيه خلافا قاله في المنتهى ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو قصد مضي أربعة والرجوع ليومه وجب القصر﴾ وهل يجب لو أراد الرجوع فيما دون العشرة أقوال وهذا هو الفرع الشهير بالاشكال وقد صنف الاستاذ الشريف أدام الله سبحانه حراسته في ذلك رسالة سماها مبلغ النظر في حكم قاصد الاربعة من مسائل السفر قد بلغ فيها أبعد الغايات نثر فيها من الفرائد مارصع به تيجان الفوائد فكانت بالنسبة الى كتب القوم آية من الآيات وقد انبأت عن بحر علم مواج لا ينتهي ولكل بحر ساحل وسراج فضل وهاج أضاءت به علوم الاواخر والاوائل وها انا اذ اتلوها عليك وأهدي نور حدائق تلك التحقيقات اليك فسرح الطرف في رياضها وأورد قلبك الصادي من حياضها (قال دام ظله العالي) بعد الخطبة أجمع عامة الفقهاء عدا من شذ من فقهاء العامة على ان الترخص في السفر بالقصر والافطار مشروط بمسافة محدودة يحصل معها النائي عن الوطن ومافي حكمه مما يجب فيه الاتمام والصيام فلا رخصة في القليل كالميل والميلين وان بلغ بكثرة التردد مبلغ السفر واكتفى داود بمسمى السفر والضرب في الارض وسوى بين القليل والكثير في ثبوت التقصير واختلف سائر الجمهور في تحديد المسافة فذهب أبو حنيفة وأصحابه والثوري والنخعي وابن حي وسعيد بن جبير وسويد ابن غفلة وابن مسعود الى انه (انها خ ل) أربعة وعشرون فرسخا هي اثنان وسبعون ميلا مسيرة ثلاثة أيام بسير الابل ومشي الاقدام لما رووه (١) من أن المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام بلياليها (٢) وهو مع بطلانه خلاف المطلوب والمنقول عن أكثرهم دخول الليالي كما في الخبر والمراد مايشمل الحل والارتحال لا اتصال السير ليلا ونهارا والا اضوعفت المسافة بالفراسخ والاميال ولابي حنيفة قول آخر انه يومان وأكثر (الثالث) حكاه السمرقندي في تحفته وقال الشافعي ومالك واحمد واسحاق والليث ابن سعد وأبو ثور مسير يومين ستة عشر فرسخا هي ثمانية وأربعون ميلا وهي احدى الروايتين عن ابن عباس وابن عمر لما روي انه صلى الله عليه وآله وسلم قال ياأهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برد من مكة الى عسفان رفعه ابن خزيمة وصححه والمعروف عندهم انه أثر موقوف على الصحابيين المذكورين لا خبر مرفوع وللشافعي قول ثان هو ستة وأربعون ميلا وثالث وهو ما تجاوز الاربعين ورابع

---

(١) كذا وجد (٢) ان هنا سقطا (كذا بخط الشارح قدس سره)

وهو مسيرة يوم وليلة و به اجتزى مالك عند عدم ضبط الاميال لقوله عليه الصلوة والسلام لايحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر يوما وليلة ليس معها محرم وقال الاوزاعي انه مسيرة يوم تام وحكاه عن عامة العلماء وهو احدى الروايتين عن أنس والرواية الاخرى عن ابن عباس وابن عمر و به قول الزهري الا انه حد مسير اليوم التام بثلاثين ميلا واحتج بما روي عنهما انهما كانا يقصران في ثلاثين ميلا عشرة فراسخ وفي(شرح الجمل) للقاضي ابن البراج عن الاوزاعي عن أنس انه كان يقصر فيما بينه و بين خمسة فراسخ وهذه هي الروايه الاخرى عنه وفي شرح السنة للحسين بن مسعود عن عمرو بن دينار عن جابر بن زيد التقصير بمثل عرفه عن مكة وفي معناه التحديد بالروحة كما ذهب اليه بعضهم وحكي عن دحية الكلبي القول بفرسخ واليه يرجع قول داود ورووا عن أمير المؤمنين عليه السلام انه خرج الى النخيلة فصلى بهم الظهر ركعتين ثم رجع من يومه وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه خرج ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ وصلى ركعتين هذه جملة أقوال القوم ورواياتهم وأما أصحابنا رضوان الله عليهم فقد أطبقوا على ايجاب القصر في بريدين ثمانيه فراسخ هي أربعة وعشرون ميلا وحكى اجماعهم على ذلك الشيخ والقاضي والسيدان والحليون الثلاثة في الانتصار والخلاف وشرح الجمل والغنية والسرائر والمعتبر والتذكرة وظاهر المنتهى وقد تواتر النقل به عن أهل البيت عليهم السلام وفي معنى الثمانية مسير اليوم المعتدل بالسير المعتدل كسير الاثقال والابل القطار كما نص عليه الاكثر ودلت عليه النصوص وماورد بخلاف ذلك من التحديد بمادون الاربعة كالفرسخ أو بما فوق الثمانية كالبرد واليوم والليلة واليومين فمأول أو متروك بالشذوذ أو محمول على التقية لموافقته لاقوال العامة وللعلامة قدس سره في التحرير قول بالقصر المتردد ثلاثا في ثلاثة فراسخ اذا لم يبلغ في رجوعه الاول سماع الاذان أو مشاهدة الجدران أخذاً من التلفيق الوارد في الاربعة وهو شاذ ضعيف منقوض بما دون الثلاثة كالفرسخ والميل فما دونه ومع ذلك فهو خلاف مانص عليه في القواعد والمنتهى والتذكرة من وجوب الاتمام في الفرض المذكور و به صرح جماعة من الاصحاب منهم المحققان الحلي والكركي والشهيدان وأبو العباس والصيمري وهو قضية فتوى الباقين وفي(التعليقات الكركية) على الشرائع نفي الخلاف في ذلك ظاهراً وفي(التذكرة) وانما يجب التقصير في ثمانية فراسخ فلو قصد الاقل لم يجز التقصير اجماعا الا في رواية لنا انه يثبت في أربعة فراسخ وكأنه أراد الاجماع على نفي التقصير فيما دون الثمانية من غير رجوع بقرينة أسناد الاربعة الى الرواية مع تصريحه فيها بالقصر اذا رجع فلا ينافي ماصار اليه في التحرير وأما الاربعة المقصودة بالبحث في هذا المقام وهي معترك الافهام ومحط انظار علمائنا الاعلام ففي وجوب القصر فيها مطلقا تعيينا أو تخييرا أو لمريد الرجوع مطلقا على التعيين مع تعيين الاتمام لغيره أو التخيير بينه و بين القصر أو لمريد الرجوع ليومه على التخيير فيتعين الاتمام لغيره أو التعيين فيتم غيره أو يتخير أو المنع من القصر مطلقا خلاف منشأه اختلاف الاخبار عن الأئمة الاطهار صلوات الله عليهم آناء الليل واطراف النهار هذا كلامه في الرسالة وقد أمرنا يوم كتب ذلك ان نكتب أقوال الاصحاب مفصلة فتبعت أقوال الاصحاب في ذلك وعرضتها عليه دام ظله في ورقة صغيرة فنحن نفرغ ذلك الآن في هذا المقام خوفا من الضياع واذا انتهى نعود الى كلامه الشريف في الرسالة من دون زيادة ونقصان واذا كتب دام ظله في آخر الرسالة الاقوال على التفصيل نقابل بين النقلين ونكتب ماكان من زيادة ونقصان وبالله التوفيق (قلت) أما وجوب القصر في الاربعة مطلقا تعيينا فقد نسبه جماعة من متأخري المتأخرين الى الكليني

لان كان قد اقتصر على اخبار الاربعة ونسبه في الحدائق الى بعض المتأخرين وأما وجوبه فيها تخييرا مطلقا فقد نسب الى الكليني وهو الظاهر من التهذيب بل كاد يكون صريحا فيه وخيرة المدارك والمنتقى وفي (الروض) انه أوجه ونقل في المدارك عن جده القول به وأما وجوبه على مريد الرجوع ليومه تخييراً فقد نقل في الذكرى والروض والرياض وغيرها انه خيرة الشيخ في التهذيب ونقله في الذكرى عن المبسوط والصدوق في كتابه الكبير وعبارة المبسوط صريحة في المشهور كما يأتي وقد عرفت حال ما في التهذيب ويأتي ما في الفقيه ان أراده بالكتاب الكبير وقد قوى هذا القول في الذكرى ونسبه في الروض والروضة الى الشهيد فيها ونقله في الحدائق عن المفيد والصدوقين (وأما وجوبه) على مريد الرجوع ليومه على التعيين فهو مذهب الاكثر كما في المعتبر والمنتهى والتنقيح والروضة والدرة وتعليق النافع ومجمع البرهان والمشهور كما في الحدائق وبين المتأخرين كما في الروض والمصابيح والاشهر كما في الرياض وهو خيرة الهداية والامالي والفقيه والمقنع وجمل العلم والعمل والنهاية والمبسوط في كتاب الصلوة فيهما والمراسم والوسيلة والسرائر واشارة السبق والشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى والتذكرة والتبصرة ونهاية الاحكام والتحرير والارشاد والمختلف والقواعد والدروس والبيان والتنقيح والهلالية والمقتصر والمهذب والموجز وغاية المرام والكركية في شرح الالفية وتعليق الارشاد وفوائد الشرائع وجامع المقاصد والجعفرية والغرية وارشاد الجعفرية وتعليق النافع والميسية والمسالك والمقاصد العلية والجواهر المضيئة والدرة السنية والمصابيح والرياض ومال اليه أو قال به في مجمع البرهان وقواه في المدارك ونقله جماعة عن المفيد والسيد ونقل عن ظاهر القاضي وفي (المصابيح) انه مذهب الشيخ في كتابي الاخبار ومذهب الكليني واستنهض على ذلك شواهد من الاعتبار وهو الموجود في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام هذا وفي (الذكرى) وكذا اذا أراد الرجوع لليلته أو يومه وليلته مع اتصال السير ووافقه على ذلك المحقق الثاني في خمسة من كتبه وتلميذاه والشهيد الثاني والصيمري والمقداد ونسبه الى المشهور في الروضة والى الاكثر في التنقيح وفي (الرياض) لا خلاف فيه عند من تأخر وفي (تعليق الشرائع) يشكل اذا كان أول سيره ليلا وقال في غيره وتبعه صاحب الغرية وغيره لليلته أو يومه اذا كان ابتداء السير أول الليل وفي (البيان والهلالية) الاقتصار على ليلته وفي (المسالك)لو كان الخروج أول النهار وأراد انهاؤه في اليوم الثاني بحيث يجتمع من الجميع يوم وليلة فظاهر الاصحاب عدم الترخص انتهى وأما اذا لم يرد الرجوع ليومه فالاصحاب مطبقون الا من شذ على عدم وجوب التقصير لكنهم اختلفوا فالشيخان وسلار واتباعهم على انه يتخير كما في كشف الرموز وفي (الرياض)انه المشهور بين المتقدمين وظاهر الامالي انه من دين الامامية ونسبه في المنتهى الى التهذيب وفي (الذكرى) الى المفيد وابن بابويه (قلت) هو خيرة الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والامالي والفقيه والهداية والنهاية والمبسوط في كتاب الصلوة فيهما قالوا جميعا ان شاء أتم وان شاء قصر وقد يظهر من هذه العبارة قصر الصلوة خاصة لكن الاكثر كما في المنتهى والدرة على التخيير في الصلوة والصوم وتمام الكلام في ذلك مذكور في المطلب الثالث في الاحكام فانا قد اسبغناه واستوفيناه وقال في الوسيلة اذا أراد الرجوع ليومه قصر وان أراد من غده كان مخيراً بين القصر والاتمام في الصلوة دون الصوم وان لم يرد الرجوع أتم انتهى فليلحظ ذلك وفي (المراسم) ان كان يرجع من غده فهو مخير بين القصر والاتمام هذا والمشهور بين المتأخرين انه يتم وهو المنقول عن السيد ولم أجده فيما حضرني من كتبه وعن ظاهر القاضي ونسبه في الذكرى الى الاكثرين وفي (الميسية) انه أشهر وفي

(الرياض) انه المشهور بين المتأخرين وهو خيرة السرائر وكشف الرموز والنافع والمنتهى والتذكرة والمختلف والبيان والمهذب البارع والمقتصر والموجز الحاوي وغاية المرام والتنقيح والدرة والغرية والجواهر المضيئة وظاهر الشرائع والمعتبر والدروس التوقف وقد يقال انه ظاهر النافع وفي (السرائر) الاجماع على جواز التمام وحصول البراءة به بلا خلاف وفي (المختلف) وغيره ان الاتمام أحوط ولا يتم الاحتياط الا بالاجماع على جواز التمام لانه الاخذ بالاوثق ولا يكون الاحيث لايكون خلاف وأظهر من ذلك مافي نتائج الافكار للشهيد الثاني حيث قال في أثناء كلام له لزم كون قاصد نصف مسافة مع نية العود على غير الطريق الاول يخرج مقصرا مع عدم العود ليومه وهو باطل اجماعا وفي (مجمع البرهان) العلم بعدم القول بالوجوب الحتمي فأين يقع قول العماني وهو لشذوذه وعدم الاحتفال به لم ينقل الجم الغفير من الاساطين خلافه هذا كله مضافا الى مافي الامالي من ظهور دعوى الاجماع ولم يعلم موافقة صاحب البشرى للعماني والذي نقل عنه ان غير مريد الرجوع يقصر على انه قد يظهر من كلام الناقل عنه انه كالمتوقف في التخيير أو متوقف والموافق له صاحب الماحوز به والوسائل والحدائق والمفاتيح على ان صاحب الحدائق احتمل ان يكون قوله قولا آخر وظاهر المفاتيح والماحوز به المخالفة للمنقول من عبارته على ان أقصى ذلك النقل عنه وعن البشرى وليس النقل كالعيان وفي (الذخيرة والكفاية) الميل اليه على انه مخالف فيما مال اليه للمفاتيح والحدائق وأما المنع مطلقا فلم أجد مصرحا به ومن الغريب ان صاحب الماحوز به نسبه الى الاكثر هذا تمام ما كتبناه ذلك اليوم ولم نعاوده بالنظرة مرة أخرى ولنرجع الى الرسالة فقد قال أدام الله تعالى حراسته بعد قوله اختلاف الاخبار عن الائمة الاطهار صلوات الله عليهم مانصه وهي أقسام (أولها) النصوص المستفيضة الدالة على تحديد مسافة القصر بثمانية فراسخ ومافي معناها من الاميال والبريدين ومسير اليوم نحو مارواه الصدوق طاب ثراه في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وصحته بطريقه الى الاول عن أبي جعفر عليه السلام قال سافر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى ذي خشب وهي مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان أربعة وعشرون ميلا فقصر وأفطر فصار سنة ومارواه الشيخ في الصحيح عن أبي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام في كم يقصر الرجل قال في بياض يوم أو بريدين قال خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى ذي خشب فقصر فقلت وكم ذي خشب فقال بريدان قوله وكم ذي خشب هكذا فيما وجدناه وهو على الحكاية وخشب بجنب واد بالمدينة قاله في القاموس وفي (النهاية) انه بضمتين واد على مسيرة ليلة من المدينة له ذكر في الحديث والمغازي قال ويقال له ذي خشب وفي الطراز نحو ذلك وفي (الصحيح) عن أبي ولاد الحزاز عن أبي عبدالله عليه السلام قال سألته عن التقصير قال في بريدين أو بياض يوم وفي (الصحيح) عن علي بن يقطين قال سألت أبا الحسن الاول عليه السلام عن الرجل يخرج في سفره وهو مسيرة يوم قال يجب عليه التقصير اذا كان مسيرة يوم وان كان يدور في عمله وفي الحديث وجوه أوجهها ان مسير اليوم يوجب التقصير وان قطعه المسافر في أكثر من يوم ومعنى يدور في عمله يسعى في مشاغله وقيل المراد الحركة الدورية حول البلد والملفقة من الذهاب والاياب أو السير في عرض المسافة أو خصوص الاشتغال بالضياع والاعمال وفي الجميع بعد وفي (الموثق) عن عيص بن القاسم عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن التقصير في الصلوة فقلت له ان لي ضيعة قريبة من الكوفة وهي بمنزلة القادسية من الكوفة فربما عرضت لي الحاجة انتفع بها أو يضربي

القعود عنها في رمضان فأكره الخروج اليها لاني لا أدري أصوم أو أفطر فقال فاخرج وأتم الصلوة وصم فاني قد رأيت القادسية فقلت فكم أدنى مايقصرفيه الصلوة قال جرت السنة ببياض يوم فقلت ان بياض اليوم مختلف فيسير الرجل خمسة عشر فرسخاً في يوم و يسير الآخر أربعة فراسخ وخمسة فراسخ في يوم فقال انه ليس الى ذلك ينظر أما رأيت سير هذه الاثقال بين مكة والمدينة ثم أومىء بيده أربعة وعشرين ميلا يكون ثمانية فراسخ والقادسية في العراق موضعان أحدهما قرية كبيرة في نواحي دجيل قرب سامرا والاخرى ضيعة قريبة من الكوفة آخر أرض العرب وأول حد العراق من جهة الجنوب وبها كانت الواقعة المشهورة بين المسلمين والفرس قيل ان ابراهيم الخليل عليه السلام مر بها فوجد فيها عجوزاً فغسلت رأسه فقال قدست من ارض ودعى أن تكون محلة للحجاج فصارت منزلا وسميت القادسية ولها آثار باقية الى الآن و بينها و بين أرض الغري نحو من أربعة فراسخ فيكون بينها و بين الكوفة خمسة فراسخ خمسة عشر ميلا كما نص عليه فى المغرب وهى المرادة في الحديث وهو صريح في أنها دون الثمانية من الكوفة (وفي الطراز والمصباح المنير وتقويم البلدان) بينها و بين الكوفة خمسة عشر فرسخا وهو غريب وفى (الموثق) عن سماعة قال سألته عن المسافر فى كم يقصر الصلوة فقال فى مسيرة يوم وذلك بريدان وهما ثمانية فراسخ قال قال ومن سافر قصر الصلوة وأفطر الا أن يكون رجلا مشيعاً لسلطان جائر أو خرج الى صيد أو الى قرية له يكون مسيره يوم يبيت الى أهله لا يقصر ولا يفطر وفى (الموثق) عن عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يخرج فى حاجة فيسير في خمسة فراسخ أو ستة فراسخ فيأتي قرية فينزل فيها ثم يخرج منها فيسير خمسة فراسخ أخرى أو ستة لا يجوز ذلك ثم ينزل في ذلك الموضع قال لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله أو قريته ثمانية فراسخ فليتم الصلوة وعن عبد الله بن يحيى الكاهلي فى الحسن به قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول فى التقصير في الصلوة قال بريد في بريد أربعة وعشرون ميلا ثم قال ان أبي عليه السلام كان يقول ان التقصير لم يوضع على البغلة السفواء والدابة الناجية وانما وضع على سير القطار والسفواء بالسين المهملة بعدها الفاء السريعة وكذا الناجية وربما خصت بالناقة ليس بين القولين كمال التناسب وكانه سقط من البين حديث مسير اليوم وما رواه الصدوق في الفقيه والعيون والعلل فى الحسن عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال وانما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا أقل من ذلك ولا أكثر لان ثمانية فراسخ مسير يوم للعامة والقوافل والاثقال فوجب التقصير في مسيرة يوم ولو لم يجب في مسيرة يوم لما وجب في مسيرة ألف سنة وذلك لان كل يوم يكون بعد هذا اليوم فهو نظير هذا اليوم فلو لم يجب في هذا اليوم لما وجب في نظيره اذ (اذا خ ل) كان نظيره مثله لا فرق بينهما وفي (العيون) فى الحسن عن الفضل عن الرضا عليه السلام في كتابه الى المأمون والتقصير في ثمانية فراسخ وما زادوا واذا قصرت افطرت وفى (الخصال) عن سليمان بن مهران عن الاعمش عن ابي عبد الله عليه السلام قال التقصير فى ثمانية فراسخ وهو بريدان واذا قصرت أفطرت ومن لم يقصر في السفر لم تجز صلوته لانه قد زاد فى فرض الله عز وجل وروى الكشي فى كتاب الرجال عن محمد بن مسلم قال قال النبي صلى الله عليه وآله التقصير يجب فى بريدين الحديث ومقتضى هذه النصوص انتفاء التقصير في الاربعة مطلقاً لمريد الرجوع وغيره فان الثمانية فيها هي الثمانية الواقعة في الذهاب وصحيحة زرارة صريحة في ذلك وكذا صحيحة أبي بصير وموثقة عمار ويقرب منها سائر الاخبار فان المتبادر منها خصوص الثمانية الذهابية ومع ظهوره

بالوجدان والعرض على الاذهان قد يعلل بان المعقول من تحديد المسافة بها وقوعها بين البلد والمقصد فلا تكون الا ذهابية وان المعروف من السفر هو الابعاد عن الوطن ونحوه فتكون الفراسخ المأخوذة في تحديده موضوعة على التباعد لا التقارب وان حقيقة المعدد يقتضي تغاير المعدودات بالذات دون الاعتبار والتغاير مع التلفيق اعتباري محض اذا كان العود على طريق الذهاب كما هو الغالب ومطلقاً بناء على ان الفراسخ الواقعة في عرض المسافة المنتهية الى البلد متحدة عرفاً والمراد بالذهاب مطلق الحركة الامتدادية سواء كانت من البلد او غيره ولا يختص الذهاب بالمسافرة من البلد كما لا يختص الاياب بالعود اليه فان الذهاب والاياب أمران اضافيان يختلفان باختلاف ما أضيف اليه ويصدق كل منهما بالقياس الى البلد والمقصد ومنه يظهر عموم التحديد الواقع في هذه النصوص وغيرها للمسافة المبتدأة من البلد وغيره مع وجود القاطع من دون استعانة بالاجماع على عدم الفرق (وثانيهما) الروايات الواردة بتحديد المسافة بالاربعة والبريد ومافي معناهما نحو مارواه الشيخ في الصحيح الواضح وثقة الاسلام الكليني في الصحيح على الاصح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال التقصير في بريد والبريد أربعة فراسخ وما رواه الشيخان في الصحيح على الاصح عن أبي ايوب الخزاز قال قلت لابي عبد الله عليه السلام أدنى ما يقصر فيه المسافر فقال بريد وما رواه الشيخ في الصحيح عن اسماعيل بن الفضل الهاشمي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التقصير فقال في أربعة فراسخ وفي الطريق محمد بن النعمان وهو محمد بن علي النعمان الاحول مؤمن الطاق فانه يضاف الى أبيه والى جده كما يظهر من رجال الشيخ وغيره فيكون الحديث صحيحاً كما وصفناه وفي (المنتقى) انه صحيح على المشهور ولعله باعتبار اسماعيل بن الفضل راوي الحديث فان الاصل في توثيقه الشيخ وتبعه العلامة في ذلك وكلام النجاشي في الحسين بن محمد بن الفضل ليس صريحاً في توثيقه وقد حكى الكشي توثيقه عن علي بن الحسين بن فضال لكنه فطحي المذهب فلم تثبت تزكيته بشهادة عدلين وأما باقي السند فمن رجال الصحيح عند الكل وفي الصحيح عن أبي اسامه زيد الشحام قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول يقصر الرجل في مسيرة اثني عشر ميلا وعن عبد الله بن بكير في الموثق قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القادسية أخرج اليها أتم أم اقصر قال وكم هي قلت هي التي رأيت قال قصر وعن أبي الجارود قال قلت لابي جعفر عليه السلام في كم التقصير فقال في بريد وما رواه الكليني عن محمد ابن يحيى الخزاز عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال بينا نحن جلوس وأبي عند وال لبني أمية على المدينة اذ جاء أبي فجلس فقال كنت عند هذا قبيل فسألهم عن التقصير فقال قائل منهم ثلاث وقال قائل منهم يوما وليلة وقال قائل منهم ردحه فسألني فقلت ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما نزل عليه جبرائيل بالتقصير قال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم في كم ذاك فقال في بريد قال وأي شيء البريد قال ما بين ظل عير الى فيء وعير ثم عبرنا زماناً ثم رأي بنو أمية يعملون أعلاما على الطريق وانهم ذكروا ما تكلم به أبو جعفر عليه السلام فذرعوا ما بين ظل عير الى فيء وعير ثم جزؤه الى اثني عشر ميلا فكان ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع كل ميل فوضعوا الاعلام فلما ظهر بنو هاشم غيروا أمر بني أمية غيرة لان الحديث هاشمي فوضعوا الى جنب كل علم علما وروى ذلك الصدوق في الفقيه باختصار وفي آخره ثم جزؤه على اثني عشر ميلا فكان كل ميل ألفا وخمسمائة ذراع وهو أربعة فراسخ وفيه اسقاط وتصحيف واسقاط للقطع بزيادة الميل على هذا المقدار وأما التحديد بثلاثة

آلاف وخمسمائة فقد قال به جماعة وصححه ابن عبد البر وذكر غيره انه المطابق لتحديد ما بين مكة ومنى والمزدلفة وعرفة وما بين مكة والتنعيم والمدينة وقبا والمعروف بين الفقهاء والمحدثين وأهل اللغة ان الميل أربعة آلاف ذراع وقيل ثلاثة آلاف ذراع وهوقول قدماء اهل الهيئة قال في (المصباح المنير) والخلاف بينهما لفظي فانهم ان اتفقوا على ان مقداره ست وتسعون الف أصبع والاصبع ست شعيرات بطن كل واحدة الى ظهر الاخرى ولكن القدماء يقولون ان الذراع اثنان وثلاثون اصبعا والمحدثون أربعة وعشرون أصبعاً فاذا قسم الذراع على رأي القدماء كان كل ذراع اثنين وثلاثين كان المتحصل ثلاثة آلاف ذراع واذا قسم على رأي المحدثين أربعاً وعشرين اصبعاً كان أربعة آلاف ذراع هذا كلامه و بمثله يمكن رفع الخلاف بينهما و بين التحديد بثلاثة آلاف وخمسمائة فيكون المرجع في الجميع الى شيء واحد هو ست وتسعون الف اصبع وعير كطير ووعير كزبير جبلان بالمدينة واقعان في جهتي المشرق والمغرب وعير و يقال عاير هو الشرقي منهما والغربي وعير وكذا قال عليه السلام ما بين ظل عير الى فيء وعير فان الفيء هو الظل الحادث من فاء اذا رجع وفي مرسلة ابن ابي عمير فاذا طلعت الشمس وقع ظل عير الى ظل وعير والمراد بما بين الظلين ما بين الجبلين وانما عبر بالظل للتنبيه على ان الحد هو ما بين الطرفين الداخلين اللذين هما مبدء الظل فهو تأكيد لمقتضى البينية الظاهرة في ذلك وأما منتهى الظل فهو غير منضبط بل غير متناه في بعض الاوقات فلا يصح التحديد به وظاهر هذه الروايات ثبوت التقصير في الاربعة مطلقاً لمريد الرجوع وغيره فهي مع النصوص المتقدمة على طرفي نقيض وغلبة رجوع المسافر لا تقتضي اناطة الحكم به حتى يكون التحديد بالاربعة تحديدا بالثمانية الملفقة ولولا ما يأتي من أخبار الرجوع لما فهمت الثمانية من الاربعة قطعا كما لا تفهم الستة عشر من الثمانية وروى الشيخ في الصحيح عن عمران بن محمد قال قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام جعلت فداك أن لي ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ ربما خرجت اليها فاقيم فيها ثلاثة أيام أو خمسة أيام أو سبعة أيام فاتم الصلوة أم اقصر فقال قصر في الطريق واتم في الضيعة وهذا صريح في الاكتفاء بخمسة فراسخ مع انقطاع السفر بالضيعة و يعارضه بالخصوص مارواه في الموثق عن عبدالله ابن بكير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج من منزله يريد منزلا له آخر اوضيعة له اخرى قال ان كان بينه و بين منزله أو ضيعته التي يؤم بريدان قصر وان كان دون ذلك أتم (وثالثها) الاخبار الدالة على وجوب التقصير لمريد الاربعة أو البريد بشرط الرجوع مطلقا سواء كان الرجوع ليومه أو بعد ذلك مثل ما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن التقصير قال بريد ذاهب و بريد جائي وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا أتى ذبابا قصر وذباب على بريد وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ وقد يناقش في صحة الحديث بأن الصدوق ذكر في مشيخة الفقيه ان كل مارواه عن محمد بن حمران أوجميل بن دراج فقد رواه عن أبيه عن سعد عن(١) عبدالله عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابي عمير عن محمد بن حمران وجميل بن دراج وهذا انما يقتضي صحة طريقه اليهما مجتمعين لا منفردين وقد افرد لمحمد بن حمران بخصوصه سندا فيكون طريقه الى جميل وحده مجهولا (وفيه) ان الظاهر كون السند المذكور طريقا الى كل منهما اجتمعا أو افترقا فيكون

---

(١) كذا وجد والظاهر ان الصواب ابن (مصححه)

للجميع دون المجموع ولذا اتفق الكل على عد طريقه الى جميل صحيحا ومحمد ابن حمران المقرون بجميل
هو محمد بن حمران النهدي كما يدل عليه التصريح في بعض المواضع ولعل الذي أفرد له السند هو غير
النهدي فلا يلزم التكرار ولا اعتبار الاجماع وفي قوله عليه السلام بريد ذاهب وبريد جائي مجازفي الاسناد
أو الكلمة أو الحذف وجائي باثبات الياء فيما وجدناه من النسخ ومقتضى الرسم حذفها وكأنه عليه
السلام وقف عليها باشباع الكسرة فجعلت الياء علامة لذلك وذباب بالذال المعجمة المضمومة على اسم
الحيوان المعروف جبل بالمدينة كما في القاموس والطراز والمجمع وغيرها وهو بالكسر والاهمال موضع
بالحجاز قاله في القاموس وعليه ضبط الحديث في المنتقى وهو بعيد والحديث دليل اشتراط الرجوع وعدم
الرجوع ليومه والتقريب في الاول من وجهين (أحدهما) قوله عليه السلام بريد ذاهب وبريد جائي في
جواب السؤال عن التقصير والمراد الاستفهام عن مسافة القصر فان الظاهر منه تحديد المسافة بمجموع
البريدين من باب تحديد المركب باجزائه كما يقال السكنجبين خل وعسل والبيت سقف وجدران
والكر الف ومائتا رطل والوضوء غسلتان ومسحتان الى غير ذلك من الامثلة الكثيرة الشائعة في اللغة
والعرف والشرع وليس المراد ان المسافة كل من بريدين الذهاب والاياب على ان يكون تحديداً
للماهية بأقسامها كما في قولهم الكلمة اسم وفعل وحرف والطهارة وضوء وغسل وتيمم اذا قصد بهما
الرسم دون التقسيم فانه مع كونه قليلا محتاجا الى التأويل انما يحسن في التعريف بالأنواع المعروفة
المتميزة كما في المثالين المذكورين وأفراد المسافة باعتبار الذهاب والاياب ليست كذلك فانها غير
معروفة ولا متميزة بنفسها وانما هي أفراد اعتبارية فالترديد يغني عنها لانسحابه في جميع أفراده وليس
للتعرض لها بالخصوص فائدة يعتد بها فتعين ان يراد بالكلام معناه الظاهر المتبادر وهو التلفيق الملزوم
لاشتراط الرجوع (وثانيهما) قوله عليه السلام وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية
فراسخ فان هذا التعليل قاض بأن المسافة الموجبة للقصر هي البريدان ثمانية فراسخ وان التقصير في الاربعة
انما وجب لصيرورتها بالرجوع ثمانية أو في قوتها في ايجاب القصر فالعلة مناط الحكم على ما هو الاصل
في العلل وليست بمجرد التقريب كتعليل القصر بالمشقة كما قد يتوهم حتى يجوز تخلف الحكم عنها بأن
يثبت القصر في الاربعة وان لم يقصد الرجوع لان الاربعة لو كانت مسافة بنفسها لا باعتبار الرجوع
لكان التحديد بالثمانية ساقطا (ظ) من أصله فلا يصح التعليل بها لاتحقيقاً ولا تقريبا فان التقريب
لا يكون الا بأمر ثابت (وأما الثاني) فالوجه فيه اطلاق المجيء والرجوع المتناول للقسمين مع شيوع
الرجوع لغير اليوم فلا يختص باليوم وان الرجوع الواقع في التعليل لو قيد بخصوص اليوم لكان المعنى
لانه لو رجع ليومه كان سفره بريدين ثمانية فراسخ ومعاده انه لو رجع لغيره لم يكن كذلك وهو فاسد
فان الثمانية حاصلة على التقديرين فيمتنع تخصيصها بالاول وأيضاً فالظاهر من قوله عليه السلام وكان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أتى ذبابا قصر ان ذلك كان يقع منه ويتكرر ومن المستبعد
ان يكون رجوعه منه ليوم الذهاب دائماً بحيث لم يتفق له غير ذلك أصلا مضافا الى بعد الرجوع
لليوم من اصله خصوصا من مثله صلى الله عليه وآله وسلم وقد اتضح بما قررناه دلالة
الحديث على المطلبين معا بل كاد يكون نصا فيهما صريحا (ومارواه) الشيخ في الصحيح عن معاوية بن
وهب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام أدنى مايقصر فيه المسافر الصلوة فقال بريد ذاهبا وبريد جائيا
والتقريب فيه من تبادر التلفيق واطلاق المجيء كما ظهر مما سبق وانما كان ذلك أدنى ما يقصر فيه

الصلوة لان حد التقصير بريدان أو بريد ذاهبا و بريد جائيا والثاني أقل الحدين لان التلفيق لا يخرج البريد عن كونه بريداً ولان حد القصر وهو ما يتحقق فيه ذلك ثمانية فراسخ والثمانية الملفقة داخلة في مطلق الثمانية فيكون من جملة الاول وانما اقتصر عليها لان ثبوت التقصير فيها يستلزم ثبوته في الثمانيـة الامتدادية بخلاف العكس (واحتج الشيخ) و جماعة بهذا الحديث على اشتراط الرجوع ليومه وهو غير ظاهر الا ان يدعى تبادر الاسراع في الرجوع من اسلوب الكلام فيتم بضميمة الاجماع وتوجه المنع اليه ظاهر (وما رواه) الصدوق في العيون والعلل في الحسن عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال فان قال فلم وجبت الجمعة على من يكون على فرسخين لا اكثر من ذلك قيل لان ما يقصر فيـه الصلوة بريدان ذاهبا أو بريد ذاهبا و بريد جائيا والبريد أربعة فراسخ فوجبت الجمعة على من هو على نصف البريد الذي يجب فيـه التقصير وذلك لانه يجيء فرسخين و يذهب فرسخين وهو نصف طريق المسافر وهـذا نص صريح في اشتراط الرجوع وارادة التلفيق فان المعادل لبريدي الذهاب هو مجموع بريدي الذهاب والاياب لا كل منهما اذ لو حصلت المسافة باحدهما لم يكن للزائد تأثير في وجوب التقصير وهو خلاف ما دل عليه النص وأما دلالته على عدم اشتراط الرجوع ليومه فلاطلاق المجيء وغلبة الرجوع لغير اليوم واقتران المسافة الملفقة في الحديث بالمسافة الامتدادية التي لا يشترط قطعها في يوم واحـد اجماعا ولدلالة ظاهر التعليل فان الاربعة الملفقة التي قد جعلت نصف طريق المسافر لا يجب قطعها في يوم فكذا الثمانيـة الملفقة التي هي مسافة القصر لان اطلاق المعلول يستلزم اطلاق علته والا لكان تعليلا بالاخص (وما رواه) الشيخ عن سليمان بن حفص المروزي في الحسن قال قال الفقيه عليه السـلام التقصير في الصلوة بريدان أو بريد ذاهباً و بريد جائياً والبريد ستة أميال وهو فرسخان فالتقصير في أربعة فراسخ فاذا خرج الرجل من منزله يريد اثني عشر ميلا وذلك أربعة فراسخ ثم بلغ فرسخين و نيته الرجوع أو فرسخين آخرين قصر وان رجع عمـا نوى عند بلوغ فرسخين وأراد المقام فعليه التمام وان كان قصر ثم رجع عن نيتـه أعاد الصلوة والفراسخ والاميال في هذا الحديث محمولة على الخراسانية بقرينة الراوي وامتناع الحمل على المعروف منهما فالفرسخان أربعة فراسخ والاربعة ثمانية وكذا الاميال على التضعيف والوجه فيه نحو ما مر في حسنة الفضل وقوله عليه السلام أو فرسخين آخرين منصوب بفعل محذوف مسبوك بان بمعنى المصدر أو مجرور بمضاف مقدر على خلاف القياس والمحـذوف فعلا أو اسما معطوف على الرجوع والمعنى ونيـة الرجوع أو ذهاب فرسخين على أن يكون عدولا من الذهاب الى الاياب أو من الذهاب المقصود أولا الى ذهاب آخر أو عدولا من العزم على المضي الى التردد بينـه و بين الرجوع ولا يلائمه التنكير في فرسخين الظاهر في مغايرتهما للفرسخين المقصودين في ضمن الاربعـة المتقدمة وقد يحمـل على التردد بين الرجوع وقطع فرسخين آخرين في جهـة الذهاب فتدفع الحزازة المذكورة وعلى التقادير فالحكم بالتقصـير لتحقق المسافة التي هي بريدان أو بريد ذاهبا و بريد جائيا كما دل عليه تفريع قوله فاذا خرج الرجل من منزله على ماسبق من التحديد و بذلك تتأكد الدلالة في الحديث على كلا المطلبين كما هو ظاهر وأما ما تضمنه من الحديث باعادة الصـلوة اذا نوى فهو محمول على الندب جمعا بين الاخبار كما هو المشهور وفي المرسل عن صفوان قال سألت الرضا عليه السلام عن رجل خرج من بغداد يريد ان يلحق رجلا على رأس ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان وهي أربعة فراسخ من بغـداد

أيفطر اذا أراد الرجوع أو يقصر قال لا يقصر ولا يفطر لانه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية
فراسخ وانما خرج يريد ان يلحق صاحبه في بعض الطريق فتمادى به السير الى الموضع الذي بلغه
ولو انه خرج من منزله يريد النهروان ذاهباً وجائيا لكان عليه ان ينوي من الليل سفراً
والافطار فان هو أصبح ولم ينو السفر فبدا له من بعد ان أصبح في السفر قصر ولم يفطر يومه ذلك وهذا
الخبر كسابقيه صريح في عدم حصول المسافة بالاربعة وحدها فانه عليه السلام منع من القصر والافطار
في الرجوع مع بلوغه أربعة فراسخ بالفرض وقد علله بانتفاء القصد الى السفر الذي هو ثمانية فراسخ
وهذا يقضي أن يكون أمره بهما اذا قصد الاربعة ذاهبا وجائيا لدخولها حينئذ في الثمانية أو مساواتها
لها في الحكم فلا يشترط وقوعها في يوم واحد كالا يشترط ذلك في الثمانية وبهذا الاعتبار يقوى دلالة
اطلاق المجيء على عدم اشتراط الرجوع ليومه بل كان يلحق بالنص وما دل عليه الحديث من
اشتراط تبيت النية في جواز الافطار هو أحد الاقوال في المسئلة لكنه خلاف المختار والاظهر التفصيل
بالخروج قبل الزوال وبعد الزوال ولا يمنع ذلك من الاستدلال به على المدعي لانفكاك الحكمين في
الخبر وعدم توقف أحدهما على الآخر كما يظهر بالتدبر (وما رواه) الحسن بن علي بن سبعة في تحف
العقول عن الرضا عليه السلام في كتاب الى المأمون قال والتقصير في أربعة فراسخ بريد ذاهبا وبريد
جائيا اثني عشر ميلا واذا قصرت أفطرت والوجه فيه معلوم مما تقدم ولا ينافيه الحكم بالتقصير في
أربعة فراسخ ولا تعقيبه بكونه اثني عشر ميلا فان الرجوع لايخرج الاربعة عن حقيقتها كما عرفت
بل هي أربعة قد صارت ثمانية بنوع من الاعتبار (وما رواه) صاحب دعائم الاسلام وهو القاضي نعمان
المصري من أصحابنا الامامية في كتابه المذكور عن أبي جعفر محمد بن علي عليهما السلام قال يقصر
الصلوة في بريدين ذاهبا وراجعا قال القاضي يعني اذا كان خارجا الى سفر مسيرة بريد وهو يريد
الرجوع قصر وان كان يريد الاقامة لم يقصر حتى تكون المسافة بريدين (وما رواه) البرقي في المحاسن
والصدوق في العلل باسناده عنه عن اسحق بن عمار قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن قوم خرجوا
الى سفر فلما انتهوا الى الموضع الذي يجب فيه التقصير قصروا من الصلوة فلما صاروا على فرسخين أو
ثلاثة فراسخ أو أربعة فراسخ تخلف عنهم رجل لايستقيم لهم سفرهم الابه فأقاموا ينتظرون مجيئه اليهم
وهم لايستقيم لهم السفر الا بمجيئه اليهم وأقاموا على ذلك أياما لاهل يمضون في سفرهم أو ينصرفون
هل ينبغي لهم أن يتموا الصلاة أو يقيموا على تقصيرهم قال ان كان بلغوا مسيرة أربعة فراسخ فليقيموا على
تقصيرهم أقاموا أو انصرفوا وان كانوا ساروا أقل من أربعة فراسخ فليتم الصلوة أقاموا أو انصرفوا
فاذا مضوا فليقصروا ثم قال هل تدري كيف صار هكذا قلت لاقال لان التقصير في بريدين ولايكون
التقصير في أقل من ذلك وان كانوا ساروا بريداً وأرادوا ان ينصرفوا كانوا قد ساروا سفر التقصير وان كانوا قد
ساروا أقل من ذلك لم يكن لهم الا اتمام الصلوة قلت اليس قد بلغوا الموضع الذي لايسمعون فيه آذان مصرهم
الذي خرجوا منه قال بلى انما قصروا في ذلك الموضع لانهم لم يشكوا في مسيرهم وان السير سيجدبهم من السفر
فلما جاءت العلة في مقامهم دون البريد صار هكذا وروى ذلك الكليني في الكافي باسناده الى البرقي الى
قوله فاذا مضوا فليقصروا وأسقط تمام الحديث وهو موضع الدلالة على اشتراط الرجوع حيث صرح فيه بأن
التقصير انما هو في البريدين وأنه لايكون في أقل من ذلك فاذا ساروا بريدا وأرادوا ان ينصرفوا وجب
عليهم القصر لحصول المسافة لهم بالتلفيق والحديث نص صريح في اشتراط الرجوع وعدم وقوعه وفي

يوم الذهاب أما الثاني فظاهر لان السائل قد أخذ في سؤاله انهم أقاموا ينتظرون الرجل الذي لا يستقيم سفرهم الا به أياما لا يدرون هل يمضون في سفرهم أو ينصرفون وقد أجاب عليه السلام بأنهم ان كانوا قد بلغوا مسيرة أربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم أقاموا أو انصرفوا ولو كان الرجوع ليوم شرطاً لامرهم بالاتمام للقطع بانتفاء الشرط في ذلك الفرض وأما الاول فلان تتمة الحديث الموجودة في المحاسن والعلل دالة على ان التقصير انما يكون في بريدين لا في أقل من ذلك فان القصر انما وجب عليهم اذا ساروا بريدا وأرادوا ان ينصرفون لحصول الثمانية التي هي شرط فيه وما ذلك هنا الا بالتلفيق بين الذهاب والرجوع فكان الرجوع شرطا وبيان ذلك انهم اذا قطعوا أربعة فراسخ ثم ترددوا في المضي والانصراف كانوا على يقين من حصول المسافة وهي الثمانية فانهم اذا مضوا فقد حصلت لهم بالذهاب واذا انصرفوا فبمجموع الذهاب والاياب فهي حاصلة لهم على كل حال بخلاف ما اذا ساروا أقل من أربعة فانها انما تحقق على تقدير المضي وهو غير معلوم فلا يحصل لهم العلم بالشرط وانما اكتفى عليه السلام بتعليل القصر اذا ساروا أربعة وأرادوا الانصراف لان هذا هو المحتاج الى البيان لخفائه وأما القصر على تقدير المضي فهو معلوم من وجوبه في ثمانية الذهاب فالحديث بتتمته المذكورة صريح الدلالة في اشتراط الرجوع وأما بدونها فهو محتمل له ولكون الاربعة مسافة بنفسها كما ذهب اليه الكليني رحمه الله ومن ثم اقتصر في الكافي على صدر الحديث وهو القدر الذي لا ينافي مذهبه وقد توجه دلالة الصدر بمعونة الادلة الدالة على اشتراط الثمانية فان الجمع بينها يقتضي اعتبار التلفيق في الاربعة كما هو المطلوب وكيف كان فالتلفيق معتبر في هذا الحكم ولا ينافيه انتفاء العزم على الرجوع من أول الامر لان شرط الترخص هو العزم على مطلق المسافة والاستمرار على ذلك العزم وهما حاصلان هنا على تقديري الذهاب والرجوع في ضمن الثمانية الذهابية أو الملفقة ولا يقدح العدول من أحدهما الى الاخرى كما لا يقدح العدول من مسافة ذهابية الى الاخرى مثلها وما ذهب اليه بعضهم من اشتراط العزم على مسافة مشخصة بناء على ان ذلك هو المعهود من أرباب القصور مردود بأن الثابت بالنصوص وكلام الاصحاب هو اشتراط العزم على المسافة الكلية لا الشخصية والتردد بين الطرق والعدول من طريق الى طريق أمر معهود كثير الوقوع من أرباب القصود ومتى تحققت المسافة بالثمانية الملفقة كما هو رأي المعظم جاز التردد بين مسافتين ملفقتين والعدول من أحدهما الى الاخرى ومن الملفقة الى الذهابية وبالعكس كما دل عليه النص والحكم جار فيه على قواعد الاصحاب وقد صرح الشيخ في النهاية على هذا الفرع ودل حديث المروزي المتقدم على ان المتردد أو ناوي الرجوع يقصر اذا رجع (١) ذهب في سيره بريدا وروى الشيخ في الصحيح عن أبي ولاد ما يدل على ذلك في ناوي الرجوع ومعلوم ان الحكم في ناوي الرجوع وينتظر الرفقة من باب واحد وأما ماقاله الاكثر من أن منتظر الرفقة انما يقصر اذا قطع تمام المسافة ثمانية فراسخ فالظاهر انه مبني على ماذهبوا اليه من اشتراط الرجوع في يوم الذهاب لعدم حصول هذا الشرط مع فرض الانتظار في الغالب ولو فرض الانتظار وقتاً يحقق معه ذلك أو فرض العزم على الرجوع من غير انتظار وجب القصر لوجوب المقتضي وانتفاء المانع على هذا التقدير فالحديث لا يخالف المشهور الا في عدم اعتبار الرجوع ليومه وسائر الاحكام المستفادة منه موافقة لمذهب الاصحاب وقواعدهم

---

(١) كذا وجدنا العبارة فلتراجع (مصححه)

المقررة في هذا الباب لكن يجب ارتكاب التقييد في موضعين منه (أحدهما) قوله ان كانوا بلغوا مسيرة أربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم أقاموا أو انصرفوا فانه محمول على ماإذا لم يتحقق منهم العزم على عشرة أيام ولا التردد في المحل ثلاثين يوما فانه اذا حصل أحدهما انقطع السفر به فوجب الاتمام في المحل وفي العود لعدم بلوغه وحده حد المسافة (وثانيهما) قوله عليه السلام في الصورة الثانية فاذا مضوا فليقصروا فانه يحمل على ماإذا كان الباقي مسافة والا لوجب الاتمام لانقطاع حكم السفر بالتردد فيحتاج عود القصر الى مسافة متجددة لان الباقي لايضم الى الماضي مع وجود القاطع وقد ظهر بما ذكرناه في بيان هذه الاخبار دلالة الجميع نصاً أوظاهراً على اختلافها في مراتب الظهور على اشتراط الرجوع لمريد الاربعة وعدم اشتراط وقوعه في يوم الذهاب ومقتضى ذلك وجوب التقصير فيها لمن أراد الرجوع مطلقاً سواء وقع الرجوع ليومه أم لا وهذا اما لان الثمانية الملفقة داخلة في مطلق الثمانية التي جعلت حد التقصير كما هو الظاهر من صحيحة زرارة ومرسلة صفوان ورواية اسحق بن عمار أو لأنها في حكمها في ايجاب القصر وان لم تكن داخلة فيها بناء على ان المراد بها خصوص الذهابية كما سبق بيانه في مدلول القسم الاول وهذا هو المتجه ويدل عليه مضافاً الى ما تقدم انه لو أريد بالثمانية ما يشمل الثمانية الملفقة فأما ان يراد ما يعم جميع أقسام التلفيق وهو باطل أوخصوص التلفيق من بريدي الذهاب والرجوع دون غيره من الصور وهو تكلف شديد فان اطلاق الثمانية على الاعم من الذهابية وخصوص هذا القسم من الملفقة في غاية البعد من اطلاق اللفظ فالوجه حملها على الذهابية كما هو الظاهر وان وجب القصر في هذا النوع لمقتضى الادلة الدالة على مساواته لها في الحكم ويشهد له أيضاً ظاهر قول الرضا عليه السلام في حسنة الفضل بن شاذان لان ما يقصر فيه الصلوة بريدان ذاهبا أو بريد ذاهبا وبريد جائيا وقول الفقيه العسكري عليه السلام في حسنة المروزي التقصير في الصلوة بريدان أو بريد ذاهبا وجائيا وعلى هذا فالموجب للقصر أحد الامرين من بريدي الذهاب وبريد الذهاب مع الاياب على سبيل منع الخلو وليس المراد بالبريد والبريدين خصوص الاربعة والثمانية من دون زيادة بل مطلق العددين بلا اشتراط الزيادة ولاعدمها لان التحديد للاقل وهو ينفي الناقص لا الزائد فالثمانية الملفقة هي مطلق الثمانية الحاصلة من تلفيق أربعة الذهاب فرقها مع أربعة الرجوع كذلك كما ان الثمانية الذهابية هي مطلق الثمانية المتحققة في الثمانية وما فوقها من الاعداد بالغ ما بلغ فالسببان مجتمعان في أقاصد الثمانية فصاعدا مع العود ويفترقان في مريد الثمانية كذلك بدون العود وفي مريد الاربعة مما فوقها ما لم يبلغ الثمانية مع العود ولو خص العود في هذه الاخبار بالعود في يوم الذهاب لاختص التلفيق بما أمكن فيه العود ليومه فلايعم ما فوق الثمانية ولا بعض المراتب النازلة عنها كالسبعة ونحوها الا اذا أريد باليوم مايشمل اليوم والليلة فيتناول التلفيق الذي يسعه مجموعهما ويخرج منه ما عدا ذلك وهذا أيضا من جملة الشواهد على عدم اشتراط الرجوع في اليوم فان ظاهر التحديد كما عرفت حصول المسافة بالاربعة وما فوقها مطلقا مع قصد العود ولا يستقيم ذلك مع الشرط المذكور ولو أريد بالاربعة ما لا يبلغ الثمانية لحصول الاستغناء بها من التلفيق لم يتمش الاشتراط في بعض الاعداد المتوسطة خصوصا ما قارب الثمانية فان الرجوع لليوم فيه بعد الوقوع بل منتف بالعادة على أكثر تفاسير القوم والمراد بالعود المشترط في الاربعة هو العزم على العود من دون ارادة القاطع كالاقامة والمرور بالوطن أما اشتراط العزم فيدل عليه مضافا الى رواية صفوان المتقدمة اجماع الفقهاء

على اشتراط العزم في ثبوت الترخص في السفر وان المسافة شرط فيه بالاجماع والنصوص وليس الشرط قطعها بالفعل والا لتأخر التقصير عنه وهو باطل بالضرورة فيتعين أن يكون الشرط هو العزم واما اشتراط انتفاء ارادة القاطع فلانقطاع السفر به في الاثناء فلا يضم الباقي الى الماضي وهو أيضا موضع وفاق بين الاصحاب ولا يختص بصورة التلفيق بل يعم مطلق السفر و يشهد له هنا ان هذه الاخبار قد دلت على اشتراط الرجوع والمراد به اما مطلق الرجوع أو خصوص الرجوع قبل القاطع والاول أمر ثابت معلوم التحقق من فرض كونه مسافرا خارجا عن وطنه فان مثله لا ينفك عن العود فلا فائدة في اشتراطه فوجب أن يكون المراد به الثاني وهو المطلوب (ورابعها) الاحاديث الدالة على وجوب القصر في الاربعة لمن لا يريد الرجوع ليومه كأهل مكة اذا ذهبوا الي عرفات نحو ما رواه ثقة الاسلام الكليني في الصحيح على الاصح عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال ان أهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا واذا زاروا ورجعوا الى منازلهم أتموا والمعنى ان أهل مكة اذا قصدوا زيارة البيت ورجعوا اليها لاتمام المناسك أتموا الصلوة سواء زروا البيت أم لم يزوروا وسواء دخلوا منازلهم التي هي دورهم ومساكنهم أم لم يدخلوا وليس المراد توقف الاتمام على حصول الزيارة ودخول المسكن للاجماع على انقطاع السفر بدخول المنزل وعدم توقفه على زيارة البيت ولان الاتمام في المسجد جائز للمسافر على الاظهر الاشهر فكيف بالحاضر ولان الظاهر رجوع حكم التمام للمسافر بالوصول الى حد الترخص فضلا عن البلد ولعل المراد بالمنزل هنا ما يشمل البلد وحدوده القريبة منه توسعا لكثرة استعماله في المعنى الاعم عرفا وقصد الزيادة وان لم يكن شرطا في الاتمام كنفس الزيادة الا انه توطئة لقوله ورجعوا الى منازلهم والمراد التنصيص على وجوب الاتمام عليهم اذا رجعوا بهذا القصد وان وجب في غيره أيضا وفي الحديث الآتي ما يشعر بذلك (ومارواه) الشيخ في الصحيح الواضح والكليني في الصحيح على الاصح عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال ان أهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم أتموا واذا لم يدخلوا منازلهم قصروا وتوجيه الحديث معلوم مما سبق (ومارواه) الشيخ والصدوق في الصحيح والكليني مرسلا عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان أهل مكة يتمون الصلوة بعرفات قال ويلهم أو ويحهم أي سفر أشد منه لا تتم وروي لا يتموا والصيغة والمعنى على الثاني نهي أهل مكة عن الاتمام بعرفات وعلى الاول نهي غيرهم عن مثله أو عنه اذا انقطع سفرهم بالاقامة أو نحوها اما بدونه فالتقصير ثابت باستمرار السفر من دون تأثير لهذا المسير وصيغة الافراد تحتمل مع ذلك النهي والنفي والبناء للمعلوم وللمجهول لكن ذلك على تقدير الغيبة والترديد في قوله ويلهم أو ويحهم من الراوي واختلف في معناهما فقال الجوهري وابن الاثير وصاحب القاموس وغيرهم ويل كلمة عذاب وويح كلمة رحمة وعليه ورد الاستعمال الكثير الشائع وربما استعمل كل منهما بمعنى الآخر وقيل هما بمعنى واحد فيكونان للذم والدعاء بالعذاب وعن سيبويه ويح زجر لمن أشرف على الهلكة وويل لمن وقع فيها وقد يجيء ويح للمدح والتعجب ومنه قول أمير المؤمنين عليه السلام ويح ابن عباس كأنه ينظر الى الغيب من وراء ستر خفي ومن الترحم قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم في عمار ويح ابن سمية تقتله الفئة الباغية وروي وليس ابن سمية وهو بمعنى ويح كما ان ويبا بمعنى ويل والاصل في الجميع وي الحق بها اللام والحاء والسين والباء وويح هنا تحتمل الوجوه عدا المدح وعلى الاحتمالات فمقتضاها المنع من الاتمام والردع عنه وقد يظن أنها اذا كانت للترحم دلت على الرخصة وهو وهم فاسد فان المقصود التلهف والتحسر على ما فاتهم من الحق والترحم فيه من رحمة العالم

للجاهل ومعناه التخطئة لا التصويب وقوله عليه السلام أي سفر أشد منه اما أن يراد به انه من أشد الاسفار لاشتماله على التكاليف والمشاق فيدل على اعتبار الرجوع أو انه سفر كسائر الاسفار فان السفر البريد اما مطلقاً أو مع الرجوع والبرد متساوية في الشدة من جهة المسافة ومامن بريد أشد من بريد وهذا الوجه (ومارواه) الشيخ في الصحيح أو الموثق بالحسن بن علي بن فضال والاصح الاول عن معوية ابن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام في كم اقصر الصلوة قال في بريد ألا ترى ان أهل مكة اذا خرجوا الى عرفة كان عليهم التقصير وفي الحديث دلالة واضحة على ان عرفة على بريد من مكة لا أقل ولا أكثر فانها لو كانت أقل لم يجز فيها التقصير ولو كانت اكثر لاحتمل استناد القصر الى الزائد فلا يصح الاستشهاد والاستدلال به على التقصير في بريد ويدل على ظهور الحكم بالتقصير للذاهب الى عرفات في ذلك العصر والظاهر انه لاستشهاد الحكم به عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما يشعر به الحديث الآتي (ومارواه) الشيخ عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام في كم التقصير قال في بريد ويحهم كأنهم لم يحجوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله فقصروا وهذا كسابقه في الدلالة على ان عرفة على بريد من مكة أربعة فراسخ دون زيادة ولا نقصان وقوله عليه السلام ويحهم أي ويح أهل مكة أو ويح المتمين بعرفات كأنهم أي كان (١) أو بقية الصحابة منهم لم يحجوا مع رسول صلى الله عليه وآله فقصروا في عرفات تأسياً به صلى الله عليه وآله حيث قصروا وفيه اشكال فانه عليه السلام كان مسافراً حين خرج من المدينة واستمر سفره حتى ذهب الى عرفات فكان قصره مستنداً الى سفره الطويل الذي هو أضعاف المسافة لا الى انشائه السفر اليها من مكة فلا يتم الاستشهاد بفعله على أهل مكة الخارجين من أوطانهم الا اذا ثبت انقطاع سفره بالعزم على الاقامة في مكة قبل مسيره الى عرفات أو ببقاء ملكه السابق الذي استوطنه وهو فيها وينافي الاول انه قد ثبت بالاخبار ونص أهل السير والآثار ان خروجه من المدينة لحجة الوداع كان يوم السابع والعشرين من ذي القعدة فان هذا يقتضي أن يكون دخوله الى مكة في أثناء العشر من ذي الحجة ولا يتم معه الاقامة وفي صحيحة معوية بن عمار انه خرج في أربع بقين من ذي القعدة و نتهى الى مكة في سلخ أربع من ذي الحجة فيكون مكثه في مكة ثلاثة أيام قبل التروية وينافي الثاني ماروى ان عقيلا عمد الى دور بني هاشم في مكة فباعها بعد ان هاجر النبي صلى الله عليه وآله وسلم الى المدينة وفي السيرة الحلبية وغيرها ان أسامة بن زيد قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم الفتح اتنزل غدا في دارك يارسول الله صلى الله عليك وآلك فقال وهل ترك لنا عقيل من دار مظاهره انه قد اجاز ماصنعه عقيل تكرما ويستفاد منه صحة بيع الفضولي اذا تعقبه الاجازة ولو كان غصبا وقد ظهر من ذلك ان سفره عليه السلام لم ينقطع بشيء من القواطع فلا يكون قصره لوجوب التقصير على ناوي الاقامة ومن في حكمه اذا خرج الى مادون المسافة كما ذهب اليه جماعة من الاصحاب فلا يدل على كون عرفة على حد التقصير والوجه في الحديث حمله على حجتهم مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم حال اقامته بمكة قبل الهجرة دون حجة الوداع فقد جاء في عدة أخبار انه حج بها قبل ان يهاجر عشر حجج أو عشرين حجة وانه حج من المدينة حجة واحدة هي حجة الوداع وفي بعضها ولم يحج حجة الوداع الا وقد حج قبلها أو يحمل على انه عليه السلام أمر أهل مكة في حجة الوداع بالتقصير فكان وجوب التقصير عليهم لاجل أمره لا للتأسي

---

(١) كذا وجد ولعل أصل العبارة اي كأن أهل مكة فلتراجع (مصححه)

ومعنى قوله عليه السلام كأنهم لم يحجوا مع رسول الله عليه السلام فقصروا انهم لم يحجوا معـه فقصروا امتثالا لامره ايام لا اتباعا لما فعله من القصر وفي كلا الوجهين بعد لكن لا مندوحة عنهما في رفع الاشكال ومارواه المفيد فى المقنعة في باب زيادات فقه الحج في جملة أخبار رواها واعتمـدها في الباب قال قال عليه السلام ويل لهؤلاء القوم الذين يتمون الصلوة بعرفات أما يخافون الله فقيل له فهو سفر فقال وأي سفر أشد منه فهذه الاحاديث كما ترى دلت على وجوب التقصير على أهل مكة اذا ذهبوا الى عرفات بطرق متعددة ووجوه معتمدة من الامر بالتقصـير والنهي عن الاتمام والتوبيخ عليـه والدعاء عليهـم بالويل وتخطئتهم بالفعل وقوله عليه السلام أما يخافون الله وكأنهم لم يحجوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأي سفر أشد منه وقد اجتمع في جملة فيها وجهان مما ذكر وأكثر وفي البعض بلاغ في تأدية المطلب وتوفية المقصد وهي مع ذلك صحيحة الاسناد ومعتضدة بقرينة الاعتماد ومعلوم ان المسافة مابين مكة وعرفة لاتبلغ ثمانية فراسخ كما تشهد به المشاهدة والعيان فضلا عن المساحـة والامتحان ولا ينقص عن الاربعة لان النصوص دلت على التقصير في هذا المسير ولو كان دون البريد لما جاز القصر فيه بالاجماع بل الظاهر ان المسافة بينهما بريد أربعة فراسخ من دون زيادة ولا نقصان كما تقتضيه روايتا عمار المتقدمتان وينص عليه مافي القاموس ان عرفات موقف الحاج على اثني عشر ميلا من مكة وصرح الارزقي في تاريخ مكة بتحديد المسافة بالاثني عشر وعين مواضع الاميال وبين أعلامها لكنه جعلها من المسجد الحرام الى موقف الامام بعرفات وقال ان مابينهمـا بريد سواء لايزيد ولا ينقص وهـذا يعطي ان المسافة بين بلدة مكة المشرفة وموقف الحاج دون البريد ولا التفات الى ذلك بعـد ماسمعت من النصوص ولا الى ما يقال ان مابين موقف الحجيج من عرفة الى مكة نحو من تسـعة أميال كما حكاه الفيومي في المصباح المنـير نعم مابين عرفة من جهة بئر المجاز وهي أبعد حدودها عن الموقف المعروف مايقرب من تلك المسافة ولعل المراد بالموقف في كلام هذا القائل مايصح فيه الوقوف لا الموقف المعروف فيرتفع الخلاف والحكم بالقصر في الروايات قاض بارادة الموقف المعهود وانه من مكة على رأس البريد فلا اشكال وايجاب القصر في هذه الروايات على أهل مكة في خروجهم الى عرفات يدل على وجوب التقصير في بريد لمريد الرجوع لا ليوم لان المراد بخروجهم اليها خروجهم حجاجا كما وقع التصريح في بعضها ودل عليه شاهد الحال في سائرها والخروج بهذا القصد لا يتأتى معه الرجوع لليوم اذا كان على الوجه المعهود من خروج الحاج يوم التروية سواء رجعوا يوم العيد أو من غده أو أخروا الرجوع الى النفر الاول أو الثاني اذا كانوا قارنين أو مفردين الحج فرضا أو نفلا فان رجوعهم يكون على الاول لليلتـين أو ثلاث ليال ونحو من يومين أو ثلاثة وعلى الثاني لاربع ليال أو خمس ونحوهن من الايام وكذا لو اتفق لبعضهم تأخير الخروج الى يوم عرفة على خلاف المعهود وترك المبيت بمنى لعدم وجوبه مع قصد الرجوع بعد العيد فان اقل العود معه ليلتان ونحو من يومين اما اذا أخر الخروج الى يوم عرفة وعجل بالرجوع يوم العيـد وهو أدنى الفروض المتصورة فان أريد باليوم بياض النهار أو مقدار اليوم أو الليلة امتنع الرجوع لليوم وكذا لو أريد به مجموع اليوم والليلة وقيل بوجوب استيعاب الوقوف بعرفة من الزوال الى الغروب اذ لابد حينئذ من المباكرة الى عرفات صبيحـة يوم عرفة لادراك الزوال في الموقف وهذا مع ليلة النحر والمقدار المشغول من يومه بالعود الى منى وأعمالها والعود الى مكة يزيد على اليوم والليلة ولو فسرنا اليوم بالمجموع ولم نوجب الاستيعاب كان الرجوع لليوم في حيز الامكان

الا أن ذلك لم يكد يحصل لاحد الا بعسر وكبد (١) ولو أريد بالرجوع ليومه الاخذ في الرجوع قبل انقضائه اذا (٢) أمكن ذلك مالم يقصد باليوم بياض النهار وسهل الامر على بعض الوجوه لكنهم لا يقولون به بل يوجبون الانتهاء الى المحل الذي خرج منه قبل الانقضاء وهذه الفروض مع عدم استحبابها على جميع الوجوه الآتية في معنى الرجوع لليوم نادرة الوقوع مخالفة للمعهود من طريقة الحاج فلا تحمل عليها هذه الاخبار ومن المعلوم ان التكبير الواقع فيها على أهل مكة في اتمامهم الصلوة بعرفات انما وقع على الجم الغفير والسواد الاعظم دون النادر الذي يشك في وجوده بل في امكانه ولا أقل من دخول من لم يرد الرجوع ليومه في هذه الاخبار وتناولها له من باب العموم حيث انه الفرد الغالب للمسير المذكور فلا يختص الحكم بغيره وانما أفردنا هذه الاحاديث من أخبار القسم الثالث الدالة على على اشتراط الرجوع وعن روايات القسم الثاني الظاهرة في عدم اشتراطه لان ما تضمنته هذه الاحاديث من وجوب التقصير على أهل مكة في خروجهم الى عرفة وهو القدر المشترك بينهما غير ظاهر في شيء من الامرين المذكورين بل هو محتمل لهما فان الحكم بالتقصير عليهم يمكن استناده الى الرجوع المتحقق لهم في هذا السفر والى مجرد حصول البريد وان تحقق الرجوع فان حصول الشيء غير اشتراطه ومن الجائز ان يكون وجوب القصر فيه لكونه فردا من أفراد المسافة الموجبة للقصر لا لما اتفق معه من خصوصية الرجوع ولذا اورد الكليني رحمه الله جملة من هذه الاخبار في الكافي مع ذهابه الى الاربعة المطلقة وتجريد كتابه من اخبار الرجوع بالمرة وماذلك الا لانها لا تنافي مذهبه بل لا يبعد استفادة الاكتفاء بالبريد كما ذهب اليه من صحيحة معوية بن عمار الثالثة و رواية اسحق بن عمار اللتين رواهما الشيخ حيث أطلق فيها البريد في جواب السؤال عن مسافة القصر وان جعل التقصير على أهل مكة شاهداً عليه وكذا من سائر الاخبار لخلوها عن الاشعار بمدخلية الرجوع حتى قوله عليه السلام وأي سفر أشد منه اذ لا يتعين ان يكون ذلك لاجل الرجوع المشتمل على التكاليف والمشاق فهذه الاحاديث أقرب الى مدلول القسم الثاني لكنها لا تبلغ حد الظهور فيه بحيث يصلح الاستناد اليها في اثباته فكان افرادها عنه وعن غيره هو الاولى و يتعلق بهذا النوع من الاخبار روايتان (الاولى) ما رواه الشيخ في التهذيب في باب زيادات فقه الحج عن حماد بن حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال من قدم مكة قبل التروية بعشرة أيام وجب عليه اتمام الصلوة وهو بمنزلة أهل مكة فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير فاذا زار البيت أتم الصلوة وعليه اتمام الصلوة اذا رجع الى منى حتى ينفر وحماد هذا هو حماد ابن عيسى الجهني بقرينة روايته عن حريز ولم يذكر الشيخ الطريق اليه في الكتاب وله اليه في الفهرست طرق لا تخلو عن ضعف أو جهالة فالحديث ضعيف الا أن يكون مأخوذا من كتاب حماد و يكون الكتاب متواترا النسبة اليه فلا يتوقف على الاسناد وما دل عليه من وجوب اتمام الصلوة على من قدم قبل التروية بعشرة أيام ظاهر لحصول الاقامة القاطعة للسفر وفي بعض النسخ من قدم بعد الروية بعشرة وهو كذلك لانه بفواته الحج يقيم في مكة حولا ليقضي مافاته من الحج والظاهر من قوله عليه السلام وهو بمنزلة أهل مكة ان المقيم بمكة بمنزلة أهلها في جميع الاحكام لا في خصوص الاتمام حال الاقامة فيدل على اتمام المسافر اذا خرج في محل الاقامة الى مادون المسافة مطلقا كما ذهب اليه بعض المتأخرين استنادا الى هذا ومثله ومن قوله فاذا خرج الى

---

(١) كذا وجد (٢) الظاهر ان في العبارة خللا فلتراجع (مصححه)

آخر الحديث أنه تفريع على عموم المنزلة المذكورة فتكون الاحكام الثلاثة المفصلة فيه مترتبة على ذلك وناشئة منه والترتيب في الحكم الاول وهو وجوب القصر على المقيم اذا خرج الى منى في خروجه الاول واضح فان المراد به خروجه اليها بقصد الحج والمضي الى عرفات واذا وجب القصر بذلك على أهل مكة لكونه سفرا وجب على المقيم أيضاً بل كان المقيم بهذا أولى وأما الحكمان الآخران وهما وجوب الاتمام عليه اذا زار البيت ووجوبه اذا رجع الى منى ففيهما اشكال لان حكم المقيم قد انتقض بسفره الى عرفات كما اقتضاه وجوب القصر عليه في الفرع الاول فلايتعين عليه الاتمام بمكة ولا يجوز له ذلك اذا رجع الى منى بخلاف أهل مكة المتوطنين بها لان سفرهم قد انقطع بالوصول الى مكة التي هي وطنهم فكان الاتمام واجباً عليهم فيها وفي منى لعدم بلوغها مسافة القصر لانها على فرسخ من مكة ومع اختلاف أهل مكة والمقيم بها في وجود القاطع وعدمه فلا تصح التسوية بينهما في الحكم ولا ينزل أحدهما منزلة الآخر والحديث من المشكلات وجملة ما قيل أو يقال فيه وجوه ليس بشيء منها بشيء (الاول) ان وجه الاتمام في حق المقيم بمكة ومنى ان مكة من مواضع التخيير وكذا منى لانها من الحرم والتخيير يعم الحرم كله ولا يختص بالمسجد ولا بالبلد على ما ذهب اليه جماعة من الاصحاب ودلت عليه جملة من الاخبار والحديث وان دل في ظاهره على وجوب الاتمام بها عيناً الا انه محمول على التخيير وافضلية التمام جمعا بينه و بين مادل على وجوب القصر (وفيه) ان الكلام في الحكم المترتب على المنزلة الثانية للمقيم باعتبار الاقامة وهو الوجوب العيني لا التخييري والتخيير بين القصر والاتمام في هذه المواطن تثبت للمسافر مطلقا أقام فيها أم لم يقم فلا تكون الاقامة مؤثرة فيه على ان الاتمام بمنى لو كان لثبوته في مطلق الحرم لثبت قبل النفر و بعده وفى منى ذاهباً وراجعا وفي غيرها من مواضع الحرم كالمشعر وغيره والمستفاد من النص اختصاصه بمنى حال الرجوع كما يدل عليه مفهوم قوله عليه السلام حتى ينفر واطلاق قوله فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير (الثاني) الاتمام بمكة ومنى لاختصاصها بالتخيير من بين مواضع الحرم و يدل عليه (مارواه) الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتبت الى أبي جعفر الثاني عليه السلام ان الرواية قد اختلفت عن آبائك في الاتمام والتقصير في الحرمين (فمنها) بأن يتم الصلوة ولو صلوة واحدة (ومنها) أن يقصر مالم ينو مقام عشرة أيام ولم أزل على الاتمام فيهما الى أن صدرنا في حجنا من عامنا هذا فان فقهاء أصحابنا أشاروا علي بالتقصير اذا كنت لا أنوي مقام عشرة أيام فصرت الى التقصير وقد ضقت بذلك حتى أعرف رأيك فكتب الي بخطه قد علمت يرحمك الله فضل الصلوة في الحرمين على غيرهما فانا أحب لك اذا دخلتهما أن لا تقصر وتكثر فيهما بالصلوة فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة اني كتبت اليك بكذا وأجبتني بكذا فقال نعم فقلت وأي شيء تعني بالحرمين فقال مكة والمدينة ومنى اذا توجهت من منى فقصر الصلوة فاذا انصرفت من عرفات الى منى وزرت البيت ورجعت الى منى فاتم الصلوة تلك الايام الثلاثة وقال بأصبعه ثلاثا وهذا الحديث مع صحته صريح في ان المسافر يتم الصلوة بمنى كما يتمها بمكة وظاهره اختصاص الاتمام بهما من بين مواضع الحرم كما قلناه ومنى في قوله عليه السلام بمكة والمدينة ومنى بالنون للمكان المعروف لا بالتاء للزمان كما يوجد في بعض النسخ والا لتوالي الشرطان ولم يلائم صدر الحديث آخره وعلى الاول فالدلالة في الحديث من وجهين بخلاف الثاني فانها من وجه واحد وهو قوله اذا توجهت من منى الى آخر الحديث ويتوجه عليه ان الكليني رحمه الله روى هذا الحديث الى قوله مكة والمدينة ولم يذكر منى ولا الكلام الذي بعدها وهو المناسب في

تفسير الحرمين وأما منى فان قصد دخولها في الحكم لدخولها في الحرمين عم الحكم جميع مواضع الحرم ولم يناسب تفسيره ببعضها بل رجع هذا الوجه الى الوجه الاول وان أريد تفسير الحرم بمكة ومنى خاصة فهو شيء غريب غير معهود في الاخبار ولا في غيرها فانه أما مطلق الحرم المعروف فيدخل فيه غير هذين الموضعين أو خصوص البلد أو المسجد فتخرج عنه منى وان بني الكلام على دخولها في الحكم وخروجها عن الحرم بهذا التفسير على ان يكون ومنى مثلها أو نحو ذلك فهو مع مافيه من التكلف يقتضي ثبوت التخيير في خمسة مواضع والمعروف نصاً وفتوى ثبوته في أربعة ومع ذلك فالاتمام في مكة ومنى لاجل خصوصية المكان غير الاتمام اللازم من الاقامة وتنزيل المقيم بمنزلة أهل مكة كما دل عليه الحديث فلا يتم التقريب (الثالث) ان يكون الحكم باتمام المقيم بمكة ومنى لخصوصية الاقامة الواقعة بمكة لالاقتضاء مطلق الاقامة له ويشهد لذلك مارواه الشيخ عن محمد بن ابراهيم الحضيني قال استأمرت أبا جعفر عليه السلام في الاتمام والتقصير قال اذا دخلت الحرمين فانو عشرة أيام وأتم الصلوة فقلت اني أقدم مكة قبل التروية بيوم أو يومين أو ثلاثة قال انو مقام عشرة أيام وأتم الصلوة (قال الشيخ) المعتمد عندي هو انه من حصل بالحرمين ينبغي له ان يعزم على مقام عشرة أيام ويتم الصلوة فيهما وان كان يعلم انه لايقيم أو يكون في عزمه الخروج من الغد ويكون هذا مما يختص به هذان الموضعان ويتميزان به من سائر البلاد لان سائر المواضع متى عزم الانسان فيها على المقام عشرة أيام وجب عليه الاتمام ومتى كان دون ذلك وجب عليه التقصير والوجه في الحديث وفي كلام الشيخ حملهما على ان من خصائص الحرمين ان الاقامة فيهما لايشترط فيها التوالي بل يصح وان كانت أياما متفرقة بخلاف سائر البلدان وبهذا يندفع التشنيع على الشيخ في كلامه المنقول ويرتفع الاستبعاد عن النص فان العزم على الاقامة ينافي العلم بعدم حصولها لاالعلم بحصولها متفرقة غير متوالية ومتى جازت الاقامة في مكة مع عدم توالي العشرة كانت الاقامة مؤثرة في الاتمام لمن عاد اليها وان تخلل السفر بينها وبين العود وجاز تأثيرها في الاتمام بمنى فانه من أفراد خروج المقيم من محل اقامته الى مادون المسافة فكان كخروجه قبل تخلل السفر ويبنى الحكم في ذلك على ان الخروج الى مادون المسافة لايقطع الاقامة مطلقاً أو يجعل هذا أيضاً من خصائص المحل ويرد عليه ان اختصاص الحرمين بما ذكر غير معروف ولا ثابت ومقتضى النصوص وفتاوى الاصحاب اشتراط التوالي في الاقامة مطلقا سواء في ذلك الحرمان وغيرها ورواية الحضيني مع شذوذها وعدم وضوح سندها ظاهرة في صحة الاقامة بهما وان علم عدم حصول العشرة متوالية أو غير متوالية فحملها على عدم اشتراط التوالي وبناء هذا الوجه عليه وهن على وهن (الرابع) الحمل على ارادة اقامة مستأنفة بعد الرجوع كما هو الغالب من بقاء الحاج بمكة بعد الحج عشرة أيام وأكثر ولا ينافيه الخروج الى منى لان الخروج اليها دون المسافة لايهدم الاقامة وعلى هذا يجب على المقيم ان يتم الصلوة بمكة بعد رجوعه من عرفات ومنى أيضاً بعد العود وهو بناء على أساس منهدم فان الصحيح عدم صحة الاقامة المصاحبة لنية الخروج الى مادون المسافة لمنافاتها التوالي المعتبر في الاقامة ومع ذلك فالاشكال في الحديث باق لم يندفع فان المقيم انما نزل فيه منزلة المتوطن بالاقامة المفروضة فيه وهي الاقامة المتقدمة على خروجه الى عرفات ولا يرتفع هذا الاشكال بفرض اقامة أخرى بعد الرجوع لعدم ترتب التنزيل عليها في النص فاعتبارها على مافيه من التكلف ضائع لاأثر له (الخامس) بناء الحديث على ان الرجوع ليومه شرط يعين القصر في البريد وان البريد مع فقد شرطه المذكور

ليس سفراً فلا تنتقض الاقامة به كما لا تنتقض بما دونه لاشتراكهما في كونهما خروجا الى ما دون المسافة التي يتعين فيها القصر وان اختلفا في جواز القصر وعدمه فيتعين على المقيم اتمام الصلوة بمكة بعد الرجوع اليها من عرفات وكذا في منى بعد العود اليها من مكة وفيه منع توقف السفر على تحتم القصر فقد يتحقق مع جواز الاتمام كما في مواضع التخيير ومع وجوبه كما في كثير السفر والعاصي بسفره وان الظاهر انتقاض الاقامة بالخروج الى مادون المسافة اما مطلقاً أو حال الرجوع فلا يجوز الاتمام بمكة ومنى للمقيم بعد العود من عرفات الا لكونهما من مواطن التخيير ولو كان حكم الاقامة باقيا في الخروج الى مادون المسافة لوجب الاتمام قبل السفر في منى وظاهر الحديث اختصاصه بما قبل السفر (السادس) ارجاع الضمائر في قوله خرج وزار ورجع الى أهل مكة دون المقيم والاحكام الثلاثة ثابتة لهم بلا اشكال وهو تكلف شديد وتعسف بعيد فان المقصود بيان حكم المقيم كما يدل عليه صدر الحديث وتوحيد الضمائر وقوله حتى يفرغ من عموم المنزلة الذي هو منشأ الاشكال يقتضي ثبوت هذه الاحكام وغيرها المقيم حيث جعل بمنزلتهم فارجاع الضمائر اليهم على ما فيه لايجدي نفعا في دفع المحذور والوجه الحاسم لمادة الاشكال صرف المنزلة عن ظاهرها الذي هو العموم وحملها على ان المراد بيان كون المقيم بمكة بمنزلة اهلها في وجوب الاتمام بها ثم يخرج تأكيداً لما في صدر الحديث و يكون قوله عليه السلام فاذا خرج الى آخره تفصيلا لاحكام المقيم اذا خرج من مكة وعاد اليها من دون قصد التفريع على ما تقدم من المنزلة وعلى هذا فلا دلالة في الحديث على بقاء حكم الاقامة للخارج الى ما دون المسافة كما قيل لابتنائه على عموم المنزلة ولا على ان خروج المقيم الى عرفات موجب للقصر لاحتمال أن يكون الوجه في تقصيره انتقاض حكم الاقامة بالخروج الى ما دون المسافة كما ذهب اليه الشيخ ومن وافقه فانهم فرضوا المسئلة في خروج المقيم بمكة الى عرفات وصرحوا بوجوب القصر عليه ذهابا وايابا وفي المقصد وفرقوا في ذلك بين المقيم والمتوطن لكن ما ذهبوا اليه من اطلاق القصر في حق المقيم خلاف التحقيق فان الاظهر وجوبه في الرجوع خاصة دون الذهاب والمقصد وبه قال الشهيدان وأكثر المتأخرين وعليه يتوجه دلالة الحديث على ان الخروج الى عرفات سفر موجب للقصر حيث لم يفرق فيه بين حالتي الرجوع وغيره ولو كان الوجه فيه خروجه الى ما دون المسافة لوجب التفصيل وقد تبين من هذا وما قبله ان الحديث دليل على ان الخروج من مكة الى عرفات سفر يجب به القصر على المتوطن والمقيم سواء أريد بالمنزلة فيه العموم أو الخصوص وهذا هو محل الحاجة الى الحديث هنا وأما ما تضمنه من اتمام المقيم اذا رجع من عرفة الى مكة فالوجه فيه على تخصيص المنزلة ان مكة من مواضع التخيير والافضل فيها هو الاتمام فيكون الامر به محمولا على الاستحباب أو الوجوب التخييري ولا يتوجه عليه ما سبق من الايراد فانه مبني على عموم المنزلة والمفروض حينئذ خلافه وأما الاتمام بمنى اذا عاد فهو محمول على التقية لانه المعروف من فعل خلفائهم وامرائهم ويدل عليه مارواه الكليني رحمه الله في الصحيح على الاصح عن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال حج النبي صلى الله عليه وآله فاقام بمنى ثلاثا يصلي ركعتين ثم صنع ذلك أبو بكر بمكة ثم صنع ذلك عمر ثم صنع ذلك عثمان ست سنين ثم أكملها عثمان أربعا فصلى الظهر أربعا ثم تمارض ليشد بذلك عنه فقال المؤذن اذهب الى علي فقل له فليصل بالناس العصر فأتى المؤذن عليا عليه السلام فقال ان أمير المؤمنين عثمان يأمرك أن تصلي بالناس العصر فقال اذاً لا اصلي الا ركعتين كما صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذهب المؤذن فاخبر عثمان بما قال علي عليه السلام فقال اذهب اليه وقل له انك لست من هذا في شيء اذهب فصل كما تؤمر فقال علي عليه السلام لا والله لا أفعل

فخرج عثمان فصلى بهم اربعاً فلما كان من خلافة معوية واجتمع الناس عليه وقتل أمير المؤمنين عليه السلام حج معوية فصلى بالناس ركعتين لظهر ثم سلم فنظرت بنو أمية بعضهم الى بعض وثقيف ومن كان من شيعة عثمان ثم قالوا قد قضي على صاحبكم وخالف واشمت به عدوه فقاموا ودخلوا عليه فقالوا أتدري ما صنعت ما زدت على ان قضيت على صاحبنا واشمت به عدوه ورغبت عن صنيعه وسنته فقال ويلكم اما علمتم ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى في هذا المكان ركعتين وابو بكر وعمر وصلى صاحبكم ست سنين كذلك فتأمروني أن أدع سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وما صنع أبو بكر وعمر وعثمان قبل أن يحدث فقالوا لا والله ما يرضى عنك الا بذلك فقال فاني مشفعكم وراجع الى سنة صاحبكم فصلى العصر أربعاً فلم تزل الخلفاء والامراء على ذلك الى اليوم فهذا الحديث ينادي بأن الاتمام بمنى حيث ورد في رواياتنا قد خرج مخرج التقية وفيه مع ذلك دلالة على اختصاص التخيير بمكة وعدم رجحان الاتمام في منى وغيرها من مواضع الحرم والا لفعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأمير المؤمنين عليه السلام ولم يثبت به طعن على عثمان ومن تابعه على ذلك بل الظاهر من الحديث ان منى كغيرها في ان المتعين فيها القصر وان الطعن على عثمان وغيره لمخالفة الواجب في هذا المحل وقد أورد الجمهور في صحاحهم طعن الصحابة على عثمان في اتمام الصلاة به والمستفاد منها ذلك أيضا فروى البخاري ومسلم والنسائي وأبو داود عن ابن مسعود انه قيل له صلى عثمان بمنى أربع ركعات فقال صليت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ركعتين ومع أبي بكر وعمر ركعتين ثم تفرقت بكم الطرق فيليت حظي من أربع ركعات ركعتان متقبلتان وروى البخاري ومسلم وغيرهما عن ابن عمر قال صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمنى ركعتين وأبو بكر وعمر وعثمان صدرا من خلافته ثم انه بعد صلى أربعا فكان ابن عمر اذا صلى مع الامام صلى أربعاً واذا صلى وحده صلى ركعتين وروى ابن حنبل وأبو يعلى عن عبد الرحمن بن ذباب ان عثمان صلى بمنى أربعا فأنكره الناس فقال أيها الناس اني تأهلت بمكة منذ قدمت واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال من تأهل في بلد فليصلي صلاة المقيم فهذا ما اعتذر به لنفسه واعتذر عنه أصحابه تارة أنه اتخذ الاموال بالطائف وأراد ان يقيم بها فصلى بمنى أربعا وأخرى بأنه صلى أربعاً لانه أجمع على الاقامة بعد الحج وقال بعضهم انه انما أتم بها من أجل ان الاعراب أكثروا فصلى أربعا يعلمهم ان الصلاة أربعا فانظر الى هذه المعاذير وما فيها من التدافع والتلاعب وهب انها سوغت له الاتمام لوجود سببه فما الباعث على حمل الناس على ذلك وما الحامل لهم على متابعته مع اختصاص اكثر هذه الاعذار به وما تضمنته هذه الاخبار من الانكار والاعتذار لا يمنع من حمل الامر بالاتمام على التقية فان التقية كما تكون من فتوى أرباب المذاهب المعروفة في زمن الصدور فكذا قد يكون من عمل ذوي الشوكة وان علموا خلافه بل هؤلاء أولى بأن يخشوا ويتقوا والتقية من أصحاب المذاهب راجعة الى التقية منهم حيث انهم يتدينون بها ويرحمون اليها فاذا كان عملهم على خلافها كان ذلك هو موضع التقية دون غيره ويظهر ذلك ماورد في طهارة الخمر ومتعة الحج ونحوها مما خالف فيه المذهب العمل فلا تغفل (الرواية الثانية) ما رواه الشيخ رحمه الله في باب الصلوة في السفينة من أبواب زيادات التهذيب في الصحيح عن أبي ولاد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني كنت خرجت من الكوفة في سفينة الى قصر ابن هبيرة وهو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخاً في الما فسرت يومي ذلك أقصر الصلوة ثم بدا لي في الليل الرجوع الى الكوفة

فلم أدري أصلي في رجوعي بتقصير أم بتمام وكيف كان ينبغي ان أصنع فقال ان كنت سرت في يومك
الذي خرجت فيه بريداً فكان عليك حين رجعت ان تصلي بالتقصير لانك كنت مسافراً الى ان تصير الى
منزلك قال وان كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريداً فان عليك ان تقضي كل صلوة صليتها
في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل ان تقوم من مكانك ذلك لانك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى
رجعت فوجب عليك قضاء ماقصرت وعليك اذا رجعت ان تتم الصلوة حتى تصير الى منزلك وفي الرواية
دلالة على فورية القضاء ووجوب قضاء المسافر ما صلاه قصراً اذا رجع عن نية السفر وان خرج الوقت
واعتبار المنزل في الرجوع دون حد الترخص والكل خلاف المختار ويمكن توجيهها بالحمل على الندب
وارتكاب التوسع في المنزل كما مر نظيره في احاديث هذا النوع وظاهرها عدم اشتراط الرجوع ليومه في
البريد لان الرجوع في قول السائل ثم بدا لي في الليل الرجوع الى الكوفة لاتقييد فيه باليوم بناء على
ما هو الظاهر من تعلق الظرف وهو قوله في الليل بالفعل المتقدم عليه وهو بدا دون الرجوع المتأخر عنه
فانه يقتضي تحقق العدول عن الارادة الاولى في الليل وحصول الارادة الثانية فيه فاما الرجوع فيحتمل
وقوعه فيه وفي غيره وقد ترك الاستفصال عن ذلك في الجواب فيدل على وجوب القصر وان أخر
الرجوع فلا يكون ليومه شرطاً وان فسر اليوم بمجموع اليوم والليلة ولو أريد به بعض اليوم او مقدار
اليوم والليلة دل الحديث على ذلك وان علق الظرف بالرجوع فالحديث من جملة حديث هذا النوع
وان لم يكن بمثابة اخبار عرفات في وضوح الدلالة على عدم اشتراط الرجوع ليومه فان ارادة الرجوع
في الليل تقرب الرجوع ليلا مع احتمال تعلق الظرف بالرجوع المقتضي لذلك فلا ينافي اشتراط الرجوع
ليومه اذا كان المراد به مجموع اليوم والليلة بل قد يستفاد ذلك من الحديث بتدقيق النظر فانه عليه
السلام قد اشترط في التقصير حال الرجوع ان يكون قد سار في يومه الذي قد خرج فيه بريداً وأوجب الاتمام
اذا كان مسيره في يومه ذلك دون البريد واشتراط وقوع الذهاب في اليوم يستلزم اشتراط الرجوع فيه
لان اعتبار اليوم في الذهاب وحده دون الاياب خلاف الاجماع ولولا قول السائل فسرت يومي ذلك
أقصر الصلوة لكان هذا وجهاً حسناً في اشتراط الرجوع ليومه واما مع وجوده فالظاهر ان التقييد باليوم
في الجواب تبع لفرض وقوع السير الذهابي فيه في كلام السائل والفرض ان سيره في ذلك اليوم
المفروض في السؤال ان كان بريداً وجب القصر والا وجب الاتمام فينبغي اعتبار المفهوم فيه ويبقى
التقريب الاول دليلا على عدم الاشتراط عن معارضة الاعتبار المذكور وأما أصل الرجوع فقد ادعى
صاحب الوافي ان الحديث صريح في اعتباره ولا أعرف له وجهاً فانه لا اشعار له بذلك فضلا عن ان
يكون نصا فيه بل أقصى مادل عليه تحقق الرجوع واما انه شرط في القصر فلا واشتراط البريد في
الذهاب لادلالة له على اعتبار التلفيق لاحتمال ان يكون الغرض منه حصول المسافة بالبريد وحده بل
هذا هو الظاهر من الحديث ويدل عليه قوله عليه السلام في التعليل لانك كنت مسافراً الى ان
تصير الى منزلك فان المتبادر تحقق السفر ببريد الذهاب لاحصوله بمجموع البريدين وقوله الى ان تصير
غاية لشيء مقدر والمعنى انك كنت مسافرا بالبريد الذي وقع منك في ذهابك فتبقى على ذلك الى
ان تصير الى منزلك وأيضا فقد علل قضاء الصلوة اذا كان سيره دون البريد بأنه لم يبلغ الموضع الذي
يجب فيه التقصير وليس المراد به حد الترخص فانه لايبلغ البريد قطعا بل المراد عدم بلوغه مسافة القصر
التي هي بريد أربعة فراسخ وقد يحمل ذلك على ان المقصود عدم بلوغ الموضع الذي يجوز فيه القصر

على تقديري الذهاب والرجوع وهو البريد فان مادون البريد انما يجوز معه القصر على تقدير الذهاب خاصة دون الرجوع و بعده ظاهر فالحديث بنفسه ظاهر في الاكتفاء بالبريد وحده بل هو من أظهر الروايات الدالة على ذلك لكنه قابل للتأويل فالتأويل فيه كغيره لازم لقوة المعارض و بعد التأويل فالظاهر منه مطلق الرجوع دون الرجوع ليومه كما بيناه (وخامسها) مايدل على وجوب الاتمام في البريد ولو تخييرا للراجع لغير يومه أو يشعر بذلك وهي عدة أخبار (الاول) مارواه الشيخ في كتاب الصوم من التهذيب عن علي بن الحسن بن فضال عن أحمد بن الحسن عن أبيه عن علي بن الحسن بن رباط عن العلاء عن محمد ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال سألته عن التقصير قال في بريد قال قلت بريد قال انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا شغل يومه وعلي بن الحسن فطحي ثقة وكذا أخوه وأبوه على قول وفي فطحيتهما كلام والطريق الى علي بن الحسن أحمد بن عبدون وعن علي بن محمد بن الزبير وحديثهما يعد صحيحا أو حسنا فالحديث موثق واحتج الشيخ به في ظاهر كلامه على اشتراط الرجوع ليومه وتبعه على ذلك غير واحد من الاصحاب ويظهر منهم ان ذلك هو عمدتهم في الباب وربما ادعى بعضهم انه نص فيه ووجه الدلالة ان الظاهر من قوله عليه السلام شغل يومه تحقق شغل اليوم بالفعل ولا يكون الا بالرجوع ليومه فيكون شرطا وهو المدعى ويتوجه عليه أولا ان الغرض من هذا الكلام رفع استبعاد السائل من الحكم بالتقصير في البريد وازالة تعجبه من ذلك بأن البريد باعتبار الرجوع يرجع الى مسير اليوم الموجب للقصر بما عهده السائل وغيره من الروايات الواردة عنهم عليهم السلام بتحديد المسافة به والمراد به مايشغل اليوم لا الشاغل له بالفعل وبيان ذلك ان قوله عليه السلام اذا ذهب بريدا ورجع بريدا شغل يومه اشارة الى صغرى والكبرى مطوية مقررة في الشرع وصورة القياس المنتظم منهما ان السير الحاصل بالبريد مع العود سير شاغل لليوم وكل سير شاغل لليوم يقصر فيه الصلوة فالمسير المذكور كذلك وليس المراد بالشاغل في الكبرى خصوص الشاغل بالفعل لان التقصير ليس منوطا به شرعا بل بما يشغل اليوم مطلقا وان قطع في عدة أيام كما نص عليه الاصحاب ودلت عليه النصوص واذا كان المراد بالشاغل في الكبرى مطلق الشاغل كان ذلك هو المراد في الصغرى ضرورة وجوب اتحاد الوسط في المقدمتين فيسقط بذلك ما بني عليه الاستدلال من ارادة الشاغل بالفعل ويكون كلامه عليه السلام في هذا الحديث نظير قوله في صحيحة زرارة المتقدمة في القسم الثالث وانما فعل ذلك لأنه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ والمقصود فيهما مجرد اشتراط الرجوع في البريد وانه بالعود يعود الى الحدود المعروفة المقررة في تحديد المسافة من البريدين والثمانية ومسير اليوم مما لايعتبر فيه شغل اليوم بالفعل ووجوب القصر بالشاغل مطلقا وان استلزم وجوبه بالشاغل بالفعل الا ان الشاغل بالفعل من حيث هو كذلك لاحكم له في الشرع ولا تأثير له في القصر وانما وجب معه التقصير لوجود حده الذي هو مطلق الشاغل من دون ان يكون للفعلية دخل في العلية فوجب صرف التعليل اليه لا الى الشاغل بالفعل (والجواب) عن ذلك انه لما كان الظاهر من قوله عليه السلام شغل يومه تحقق الشغل بالفعل لامجرد الامكان كان الشاغل في الصغرى المستفادة منه هو الشاغل بالفعل فوجب ان يكون ذلك هو المراد بالشاغل في الكبرى المطوية لان المقدمة المطوية في القياس انما يقدر على وفق المذكورة فيه فان المذكور أصل في المقدر وطريق اليه والمقدر تابع له ومأخوذ فيه وتقدير المقدمة المطوية هنا على وفق المذكورة ممكن فلا يعدل عنه الى غيره (قولكم) وجوب التقصير منوط بما يشغل اليوم مطلقا لابما يشغله بالفعل (قلنا) هذا مسلم في

المسافة الامتدادية دون الملفقة فان الاصحاب قد اكتفوا بمطلق الشاغل في السير الممتد وأما الملفق فقد اختلفوا فيه أشد الاختلاف والاكثرون اشترطوا فيه الرجوع لليوم وهو ملزوم شغل اليوم بالفعل فيكون هذا هو مناط القصر عندهم في هذا القسم وأما ما يشغل اليوم مطلقا فهو على قولهم حد للمسافة الامتدادية خاصة لا لمطلق المسافة ولا يلزم من الاكتفاء به في الامتداد ان يكتف به في التلفيق لجواز اختلافهما في الحكم و بطلان استبعاد الفرق اذا اقتضته الادلة الشرعية وامكان التفرقة بينهما مضافا الى النص لظهور تحقق السفر في الثمانية الامتدادية بنفسها فلا يحتاج الى اشتراط أمر زائد بخلاف الملفقة فان المسافة فيها حقيقة هي البريد فالمعتبر معه شغل اليوم بالفعل ليتصل المسير و يتبين السفر و يظهر فيه المشقة التي هي علة القصر جبرا لما فيه من الوهن وأما الاخبار فاقربها الى التحديد بالشاغل أحاديث بياض اليوم ومسير اليوم وهي مع عدم صراحتها في العموم مخصوصة المورد بالسير الامتدادي كما علم مما سبق في بيان مدلول القسم الاول من أخبار المسئلة فلا تنافي اشتراط شغل اليوم بالفعل في السير الملفق وأما مادل من الاخبار على عدم اشتراط الرجوع لليوم وفيه صحيحة زرارة المشار اليها في الايراد فذلك لاستلزامه عدم اعتبار الشغل بالفعل معارض لما دل على اعتباره كهذا الحديث ونحن لا ندفع وجود المعارض له وانما ندعي ظهوره في المعنى المذكور والمقام في المعارض وعلاج التعارض محل آخر (والحاصل) ان غرض المعترض أما نفي ظهور الحديث فيما قلناه أو وجوب صرفه عن الظاهر لمكان المعارض فالاول باطل اذ لا ريب في ان الظاهر من قوله شغل يومه انه شغله بالفعل وأما الثاني فمع خروجه عن طريق البحث حيث ان المقصود أصل الظهور لا البناء على الظاهر انما يتم بعد استقصاء الادلة من الطرفين وترجيح ما دل على النفي ولم يتحقق شيء من ذلك (ولعلك تقول) ان الغرض هو الاول لان الظاهر ارادة استبعاد السائل بالامر الثابت المتقرر بغير هذا الحديث وليس الا أخبار مسير اليوم و بياض اليوم وهي ظاهرة في العموم بمقتضى العرف وفهم الاصحاب واقتران الامرين المذكورين في الروايات بنحو الثمانية والبريدين مما لا يراد قطعه في يوم واحد فيكون شغل اليوم هنا أعم من شغله بالفعل بمقتضى الحوالة المقتضية للتوافق والتبعية في المعنى ولا ينافي ذلك اختصاص مورد تلك الاخبار بالسير الممتد لان الاستبعاد يرتفع بالمشاكلة والتنظير ولا يتوقف على الفردية والدخول والمراد انه لا استبعاد في التقصير بالبريد لانه يشغل اليوم بالعود فيكون كسير اليوم الواقع في الذهاب وان لم يكن منه (وفيه) ان رفع الاستبعاد المقصود في الحديث لا يجب أن يكون بالامر المتقرر في غيره بل يكفي فيه حصول شغل اليوم المقتضي تضعيف المسافة وظهور المشقة التي هي علة القصر في السفر هذا معلوم من دون احالة على التحديد ببياض اليوم ونحوه مما ورد في تلك الاخبار ودعوى ظهور الحديث في الحوالة على ذلك في حيز المنع فان الاستبعاد اذا ارتفع بنفس الحديث فأي حاجة الى الاستعانة بالغير في رفعه مع تسليم اختلاف المورد والبناء على التنظير لا يقتضي التوافق من كل وجه حتى يكون الاكتفاء بمطلق الشاغل هناك دليلا على الاكتفاء به هنا ومن الجائز أن يكون المراد انه اذا ثبت وجوب القصر في السير الممتد بالقدر الذي يشغل اليوم وان قطع في أيام فلا استبعاد في وجوبه به في (المط) اذا قطع في يوم واحد فان هذا أبلغ في رفع الاستبعاد مع رعاية النظير وعدم الخروج عن الظاهر والوجه بقاء شغل اليوم على ظاهره من الشغل بالفعل ليكون أصلا مستقلا في التلفيق فكان المدار في غيره على الاعم فان أمكن معه مراعاة التنظير كما صورنا والا منعنا اعتباره في رفع الاستبعاد وقد يوهن اعتباره دخول المقصود

في المعنى المراد باليوم هنا فان المراد به على تقدير الفعلية ما يسع الذهاب اليه والعود فيه والمكث فيه بمقدار الفي. بالغرض الذي سافر لاجله وهو قدر معتد به من الزمان في الغالب وان اختلف طولا وقصراً بحسب اختلاف الاغراض والمطالب بخلاف اليوم المعتبر في المسافة الامتدادية فان المقصود خارج عنه قطعا وقد دلت الاخبار على ان الاعتبار فيه مسير الجمال والابل القطار واستفاد الاصحاب منها اعتدال المسير واعتدال النهار لينطبق على التحديد بالبريدين والفراسخ والاميال أو يقاربها فلو كان اليوم في السير الملفق موكولا الى ذلك لانطبق على أصل المسير وما يتفق معه من نحو الصلوة والاكل والشرب وغيرها من الامور المشتركة بينه و بين المسير الامتدادي وخرج عنه زمان اللبث في المقصود مع القطع بدخوله على هذا التقدير فأحد الامرين لازم اما أن يراد باليوم فيه ما يعم الليل أو يرسق (يهرك « ظ ») الاعتدال المأخوذ هناك وعلى التقديرين فالاختلاف حاصل بين الموضعين فلا يكون أحدهما تابعاً للآخر بل يكون كل منها أصلا برأسه ومستقلا في محله فان اكتفي في التنظير بمجرد اشتراكهما في التحديد باليوم في الجملة وان اختلف اليومان من الزمان أو بقدر المسير فلا حاجة في اعتباره والا فهذا وحده لا يكفي في صرف الحديث عن ظاهره من اعتبار الفعلية (لا يقال) تعليل القصر بشغل اليوم بالفعل يقتضي أن يكون ذلك هو مناط القصر على الاطلاق لدلالته بالمفهوم على ان ماليس شاغلا له بالفعل (١) وأنتم لا تقولون به فتعين أن يكون المراد صلاحيته لشغل اليوم حتى يطرد في الجميع لان فهم ذلك في الحديث يتوقف على المفهوم وقد يمنع العموم فيه بناء على ان مفهوم الموجبة الكلية سالبة جزئية لا كلية فيكون مقتضى المفهوم سلب العموم لا عموم السلب فلا يتوجه ما ذكر من المحذور ولو سلم فالواجب تخصيصه بما دل على الاكتفاء بالشاغل مطلقاً تحكيما للمنطوق على المفهوم وللقاطع على الظاهر فيختص المفهوم بالسير الملفق ولا اشكال (الثاني) ان الرجوع المأخوذ شرطا في قوله عليه السلام ورجع بريداً مطلق غير مقيد باليوم فيكون شغل اليوم المترتب عليه في الجزاء هو مطلق الشاغل سواء كان بالفعل أو بالقوة والمعنى انه اذا ذهب بريداً ورجع ليومه أو بعده بريداً فقد شغل يومه أي وجد منه ما يشغل اليوم وما من شأنه ذلك وان لم يتحقق الشغل بالفعل فان شغل اليوم بالفعل مع تأخر الرجوع عنه مستحيل قطعا وتأويل الشرط بما يطابق الجزاء ليس أولى من العكس فان كلا منهما موافقة للظاهر من وجه ومخالفة من وجه آخر فلا يصلح التمسك به ما لم يعلم رجحان الاول وهو ممنوع (وجوابه) ان الرجوع الواقع في الشرط وان كان مطلقا الا انه يجب تقييده بما كان ليومه بقرينة الجزاء الدال على شغله بالفعل وحمله على وجود ما يشغل اليوم ليطابق اطلاق الشرط وان كان ممكنا الا ان الترجيح للاول لقوة الدلالة في جانب الجزاء فيكون تحكيمه على الشرط أولى من العكس ولان تقييد المطلق كثير شائع فهو كالتخصيص خير من المجاز بل هو في معنى التخصيص المقدم عليه بالاجماع وربما ترجح عليه بعدم وضع المطلق للعموم فيكون تقييده أهون من تخصيص العام مع ما في هذا الاطلاق من الكلام فقد سمعت استدلال الشيخ وغيره بمثل ذلك على اشتراط الرجوع لليوم مع خلوه عن مثل هذه القرينة الموجبة للتقييد فكيف مع وجودها والعمدة تبادر الفعلية من هذه الشرطية من دون تردد فيكون الحمل عليها متعينا لان المعنى المتبادر

---

(١) هنا نقص ولعل الناقص قوله لا يوجب القصر أو نحو ذلك (مصححه)

من اللفظ هو الحجة وان استلزم تأويلا في بعض أجزائه ومن هذا يعلم رجحان البناء على فعلية الشغل ان استلزم ارتكاب التقييد في المنطوق والمفهوم معا على تقدير عموم المفهوم كما تقدم لتبادر الفعلية المقتضي للحمل عليها وان تعدد به التقييد (الثالث) ان أقصر ما دلت عليه الرواية بعد تقييد الرجوع بما كان في اليوم هو وجوب التقصير في البريد لكونه مسافة اذا رجع فيها المسافر ليومه كان شاغلا له وهذا لا يدل على تحقق الرجوع في اليوم ولا على فعلية الشغل له لان صدق الشرطية لا يتوقف على وجود الشرط والجزاء بل على وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط ومقتضى ذلك تحقق شغل اليوم على تقدير تحقق الرجوع وأين هذا من القطع بتحققه في الواقع (والجواب) ان الشرطية من حيث هي شرطية وان كانت كذلك الا أنها تختلف باختلاف أدوات الشرط ووجود القرائن والادلة المقتضية لتعيين الوجود أو العدم وانتفائها فقد صرح علماء البيان وغيرهم بان اذا للجزم بالوقوع ولو للجزم بعدمه وان للشك بينهما ويشهد لذلك سبق المعاني المذكورة عند الاطلاق وكثرة استعمالها كذلك خصوصا في كلام البلغاء وقولهم اذا للجزم بالوقوع يريدون به انها لفرض الامر الواقع لا ان معناها هو الجزم بالوقوع فانها موضوعة للشرط وهو بمعنى الفرض والتقدير المنافيين للقطع والجزم وكذا قولهم لو للجزم بعدم الوقوع فان المراد انها لفرض الامر المجزوم بعدمه فالشرط في الجميع بمعنى واحد هو الفرض والاختلاف في المشروط و المعتبر في اذا ان يكون المشروط بها متحقق الوقوع بمعنى ان ذلك هو الاصل فيها وان جاز التخلف لمانع فينبغي أن يكون استعمالها هنا في كلام الامام عليه السلام جاريا على مقتضى الاصل الشائع في عبارات البلغاء لانتفاء الدليل الصارف فيكون الرجوع المشروط بها متحققا ولذا جيء معها بلفظ الماضي لكونه أدل على الوقوع من غيره بحسب الوضع ويؤيد ذلك ويحققه ان الرجوع في قوله عليه السلام اذا ذهب بريدا ورجع بريدا قد عطف على الذهاب المتحقق قطعا فيكون تابعا له في التحقق كما انه تابع له في الاشتراط واستعمالها في المعنى الاعم أو في المعنيين ان صح خروج عن الاصل والظاهر من غير دليل ويدل على تحقق الرجوع ان هذا الكلام قد سيق لرفع استبعاد السائل حيث استقل البريد واستبعد حصول المسافة به والاستبعاد انما يرتفع اذا تحقق الرجوع وتضاعفت به المسافة وكان الواقع منه بريدين شاغلين لليوم وأما مجرد فرض الرجوع من دون تحقق فلا يرتفع به الاستبعاد ولا يتم به المراد فان الاستبعاد انما هو للقلة والقليل انما يصير كثيرا بانضمام غيره لا بفرض انضمامه وأيضا فقوله عليه السلام شغل يومه ينادي بأن شغل اليوم حد لمسافة القصر وأصل يرجع اليه في الباب ولو كان البريد الواحد كافيا لسقط اعتبار شغل اليوم بالمرة وكان التعليل به تعليلا بما لا أصل له في الشرع ولا تأثير له في القصر فيكون كالوعلل القصر في الثمانية بصيرورتها ستة عشر بالعود أو القصر بسير اليوم يشغله ليومين اذا رجع ونحو ذلك من الامور الباطلة التي لا حقيقة لها اصلا ولا يتفاوت الحال في ذلك بين أن تكون العلة تحقيقية أو تقريبية فان التقريب انما يكون بالامر المتقرر الثابت كالتحقيق (ومنه يعلم) ان ما في المدارك والذخيرة وغيرهما من ان التعليل في الحديث انما وقع على سبيل التقريب على الافهام كما يشعر به اطلاق البريد في أول الكلام ليس بجيد لان الشيء الذي لا حقيقة له يمتنع التعليل به سواء قصد به التحقيق أو التقريب والعلل التقريبية كالتحقيقية في وجوب تحقق العلة في الجملة وانما تفارقها في جواز التخلف كما في تعليل غسل الجمعة بالنظافة والقصر في السفر بالمشقة ونحو ذلك والاصل في العلل أن تكون مناطا للحكم وجوداً وعدما ومن ثم كان منصوص العلة حجة فلا يصار الى التقريب الا لضرورة ولا ضرورة ههنا اذ لا مانع من اناطة القصر بشغل اليوم

كما قال به معظم الاصحاب ويمكن أن يقال ان صدر الحديث قوي الدلالة على الاكتفاء بالبريد فانه قد دل بالاطلاق الواضح على ان البريد هو مسافة القصر رجع أو لم يرجع ولو لم يستبعد السائل ذلك لقطع الامام عليه السلام الكلام على ذلك فكان كسائر الروايات الواردة في تحديد المسافة بالبريد لكن لما جاء الاستبعاد منه تصدى عليه السلام لرفعه بما ذكر من التعليل وهو غير مناف لارادة الاطلاق من الكلام الاول لاحتمال أن يكون شغل اليوم فيه كناية على المشقة الحاصلة معه في الغالب فيصير التعليل به تعليلا بالمشقة التي بها علل القصر في الاخبار ودل عليه ظاهر الاعتبار فلا يكون تعليلا بما لا حقيقة له ولا تعليلا بما لا يرفع الاستبعاد وانما يلزم ذلك لو علل القصر في البريد بنفس شغل اليوم كما مر تقريره اما اذا أريد اللازم فلا اذ حاصل التعليل حينئذ وجوب القصر في البريد لان الغالب فيه الرجوع والغالب مع الرجوع حصول المشقة التي هي علة القصر فعلة القصر فيه هي العلة المتقررة في غيره وهي علة تقريبية يجوز تخلف المعلول عنها ولا يمتنع ذلك من صحة التعليل بها ولعل هذا مراد من حمل التعليل هنا على التقريب وان لم يكشف عن حقيقة المراد فيندفع عنه ما تقدم من الايراد فان التعليل بهذا التقريب صحيح لا غبار عليه وبه يرتفع استبعاد السائل وتظهر النكتة في استعمال اذا وصيغة الماضي وعطف الرجوع على الذهاب المتحقق فان الرجوع أمر متوقع غالب الحصول للمسافر خصوصا في سير البريد ونحوه وقد صرح بعض المحققين بأن المراد بالجزم في اذا ما يعم الظن فيهون الخطب فيها مضافا الى ما هو معلوم من كثرة استعمال كل من أدوات الشرط في معنى غيره بحيث لم يبق معه الوثوق بتعيين ما قالوه وأنت خبير بأن ذلك كله لا يدفع ظهور الحديث فيما قلناه فان ظاهره التعليل بنفس شغل اليوم لا بما يتفق معه من المشقة والكناية على خلاف الاصل وكذا حمل العلة على التقريب فان الاصل فيها كما عرفت أن تكون مناطا للحكم وظاهر الادوات وماضوية الفعل والعطف على المتحقق هو تحقق الرجوع ولا يستقيم ادارته في المعنى الكنائي لحصول التحقق الظاهر وظاهر الاكثر وصريح جملة لحوق الظن بالشك فيستعمل فيه ان دون اذا ويدل عليه أن ان أكثر ادوات الشرط دورانا في الكلام فلو خصت بالشك بمعنى تساوي الطرفين من دون ترجيح اصلا لكان تخصيص للكثير السائر بالقليل النادر وبالجملة فالدلالة على تحقق الرجوع حاصلة من جهات متعددة متأكدة ومجرد اطلاق البريد لا يقوى على معارضتها فضلا عن أن ترجح عليها وليس هذا الاطلاق على ما ظن به من القوة فان الرجوع هو الكثير الغالب فيحسن بترك التقييد به اعتمادا على الظهور ولعل سكوته عليه السلام على البريد أولا لذلك لا لارادة العموم فلا ينافي التعليل الظاهر في الخصوص هذا مع قطع النظر عن الادلة الكثيرة الدالة على اشتراط الرجوع وأما معها فلا ينبغي الشك في تقييد هذا الاطلاق واذا ثبت اشتراط الرجوع في البريد وتحققه كان المتحقق هو الرجوع لليوم لما عرفت من تقييد الرجوع الواقع شرطا بمقتضى الجزاء الظاهر في شغل اليوم بالفعل ومعلوم ان تحقق المقيد يستلزم تحقق القيد والمعترض قد سلم منها بتقييد الرجوع بالواقع في اليوم وانما منع دلالة الحديث على تحقق الرجوع لصدق الشرطية بدونه فبعد ثبوت تحققه لا مجال له في خصوص القيد وجملة القول في الحديث انه يحتمل وجوها ثلاثة مختلفة في القوة والضعف (أحدها) الاكتفاء بالبريد أخذا باطلاقه في صدر الكلام وحملا للتعليل على التقريب الى الافهام بجعل شغل اليوم كناية عن المشقة التي هي علة تقريبية للقصر وهذا أضعف الوجوه (وثانيها) اشتراط الرجوع مطلقا وان لم يكن ليومه تقييدا لاطلاق البريد بالتعليل الظاهر في اشتراط الرجوع وحملا لشغل اليوم فيه على

مطلق الشغل دون الشغل بالفعل لما تقدم من الوجوه ومنها بقاء المفهوم على العموم وهو أقرب من سابقه (وثالثها) اشتراط الرجوع لليوم تقييدا لاطلاق البريد بظاهر التعليل ولاطلاق الرجوع فيه بما دل منه على شغل اليوم بالفعل مع تقييد اطلاق المفهوم بالسير الملفق فهذا الوجه يتقوم بالتقييد من ثلاثة وجوه وهو اقرب الوجوه الثلاثة وانسبها بقواعدهم في حمل المطلق على المقيد وترجيح التقييد على المجاز ونحوه عند التعارض مع ما في تلك الاطلاقات من الضعف كما نبهنا عليه وقد ظهر لك من ذلك دلالة الحديث على اشتراط الرجوع ليومه وان الدلالة فيه دون النص كما ادعاه بعضهم وفوق الاشعار كما ظنه آخرون وان القصد في ذلك هو الامثل (الثاني) من أخبار هذا القسم ما رواه الشيخ في كتابي الاخبار عن زرعة عن سماعة في الموثق بهما قال سألته عن المسافر في كم يوم يقصر الصلوة فقال في مسيرة يوم وذلك بريدان وهما ثمانية فراسخ ومن سافر قصر الصلوة وافطر الا أن يكون رجلا مشيعا لسلطان جائر اوخرج الى صيد أو الى قرية له يكون مسيره يوم يبيت الى اهله لا يقصر ولا يفطر والكلام في هذا الحديث يقع في السند والمتن والدلالة (اما السند) فموثق كما اشرنا اليه فان الشيخ رواه في الاستبصار عن شيخه الحسين ابن عبيد الله عن احمد بن محمد بن يحيى عن أبيه عن محمد بن علي بن محبوب عن احمد بن محمد عن الحسين عن الحسن عن زرعة عن سماعة ورواه في صلوة التهذيب عن محمد بن علي بن محبوب بالاستناد الى سماعة وقد ذكر فيه ان طريقه الى ابن محبوب الحسين بن عبيد الله عن أحمد بن محمد بن يحيى عن أبيه عنه فيتحد بسند الاستبصار وهو الى زرعة من الصحيح وان كان فيه الحسين بن عبيد الله واحمد بن محمد بن يحيى فان الظاهر توثيقهما كما بيناه في محله ولانهما من مشائخ الاجازة فلا تأثير لذكرهما في السند فان الحديث مأخوذ من الكتاب المعلوم النسبة الى صاحبه فلا يفتقر الى الوسط وقد روى الشيخ هذا الحديث في كتاب الصوم في التهذيب عن الحسين بن سعيد بالاسناد الذي سمعنه عن سماعة وله الى الحسين طرق متعددة كلها في الصحيح وان اشتملت على من لم يصرح بتوثيقه في كتب الرجال المعروفة كابن ابي جيد واحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد لما تقدم من الوجهين مع ان أدنى مراتب هولاء المشائخ هو الحسن بل أعلى مراتبه فلا ينافي وجودهم في السند كونه موثقا فان الحسن أعلى من الموثق والسند يتبع الادنى وزرعة وسماعة واقفيان ثقتان بنص علماء الرجال (وقد يناقش) في وقف الثاني وتوثيق الاول للخبرين الواردين فيهما وهما ضعيفان فالحديث موثق والموثق حجة والمقصود الاحتجاج به للمشهور فلا يبالي بالسند لانجباره بالشهرة لو ضعف ومنه يعلم عدم القدح بالاضمار مع ان الظاهر سقوط القدح به مطلقا فان منشأه التقية أو معهودية المضمر وظهوره عند الرواة أو تردده بين امامين أو أكثر وعدم تعينه حال الرواية أو تفريق الاخبار وتقطيعها على الابواب والمسائل وهو عمدة الاسباب فيه كما يشهد به التتبع واما احتمال كون الرواية عن غير الحجة فهو بعيد جدا من أصحاب الائمة الذين علم من مذهبهم عدم الاعتماد في الاحكام على غير الحجج خصوصا الاجلاء والمشاهير منهم ولا سيما من كثر في رواياته ذلك مثل سماعة فقد يقطع بعدم ارادته غير الحجة (وأما المتن) فقد وقع فيه اختلاف في موضع الحاجة وغيره والمنقول هنا مطابق لنسخ الاستبصار ويوجد في بعضها بدل قوله مشيعاً متبعاً وفي (التهذيب) في كتابي الصوم والصلوة الا أن يكون رجلا مشيعاً من دون قوله لسلطان جائر وفي الصوم منه ومن سافر فقصر الصلوة أفطر فجعل الافطار تابعا للقصر وفيه مكان قوله يبيت لا يبيت للزيارة لا وفي بعض النسخ لا يلبث باللام موضع لا يبيت واختار في الوافي النسخة المتقدمة فأوردها في

الاصل واستصوبها في البيان بعد الاشارة الى اختلاف النسخ وقال صاحب الوسائل في حواشي كتابه وفي كتاب الصوم لا يبيت وليس بصحيح ونفي الصحة غير جيد فان له وجه صحة كما ستعرف ان شاء الله تعالى وقوله عليه السلام يبيت من البيتوتة يقال بات يفعل كذا يبيت و يبات بيتا و بياتا ومبيتا ومباتا و بيتوتة اذا فعله ليلا نص عليه أئمة اللغة و بات في اختصاصها بالليل كظل في الاختصاص بالنهار قال في (القاموس) وليس من النوم ومن أدركه الليل فقد بات وفي (النهاية والغريبين) وكل من أدركه الليل فقد بات نام أو لم ينم وعن الليث من قال بات بمعنى نام فقد أخطأ الا ترى انك تقول بات يرعى النجوم أي ينظر اليها وكيف ينام من يراقب النجوم وعن الفراء بات الليل اذا سهر الليل كله في طاعة أو معصية وكان السهر مستفاد من خصوص هذا التركيب لا من خصوص المادة فان السهر خارج عنه كالنوم وعليه استعمال البيتوتة ليالي منى فانه لا يجب فيها السهر وكذا البيتوتة في القسم على الازواج وفي (المجمع) في قوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيتن الا بوتر أى لا ينام من ومسيرة في قوله مسيرة يوم بالتاء وهي متكررة في الحديث ومنه قوله عليه السلام نصرت بالرعب مسيرة شهر قال في (النهاية)أي المسافة التي يسار فيها من الارض أوهو مصدر بمعنى السير كالميشة بمعنى العيش وفي (القاموس) السير الذهاب كالمسير والتسيار والمسيرة والسيرورة ولم تثبت غير المصدر (وأما الدلالة) فالمقصود دلالة الحديث على اشتراط الرجوع لليوم لكنا نشير الى سائر الاحكام المستفادة منه تتميما للفائدة مع تعلقه بالمطلوب (فمنها) تحديد مسافة القصر بحدودها الثلاثة المفسر بعضها ببعض وهي مسير اليوم والبريدان وثمانية فراسخ والمستفاد من تفسير كل بما بعده ان الاصل فيها هو الاخير فيؤخذ به عند التعارض بينه و بين المسير كما يظهر من الشهيد في الذكرى ويؤيده ان التحديد بالفراسخ أقرب الى التحقيق فيكون أولى بالاعتبار وعكس ذلك الشهيد الثاني فقدم المسير وادعى انه أضبط وظاهر الاكثر الاكتفاء بالاقل للتخيير بينهما في الاخبار والاولى حملها على صورة الجهل بالاختلاف فلا تنافي الترجيح مع العلم أخذاً لظاهر النص المطابق للاعتبار والمتبادر من تحديد المسافة بتلك الحدود وقوعها في السير الممتد دون الملفق لكن استثناء الخارج الى القرية يقتضي اعتبار المسافة الملفقة على أظهر الوجهين الآتين فيه انشاء الله تعالى فأما ان يحمل الاستثناء على الانقطاع لخروج الملفقة عن الامتدادية أو يراد بمسيرة اليوم في صدر الحديث مايتناول القسمين رعاية للاتصال وعلى التقديرين فالحديث خارج عن القسم الاول ولذا تركنا ايراده فيه (ومنها) وجوب القصر والافطار في كل سفر يبلغ مسيرة يوم عدا ما استثنى من الصور الثلاث و يتضمن ذلك الاشارة الى اكثر الشرائط كالمسافة والقصد وأباحة السفر وكونه مسير حق وعدم انقطاعه بقاطع على ان تكون المذكورات أمثلة السفر المرضية والمسير الباطل ووجود القاطع و يبقى اشتراط عدم الكثرة والخروج عن أحد الترخص واستثناء المواطن الا ربعة فتعرف بالادلة المنفصلة وظاهر استثناء الصور الثلاث من غير تقييد عدم الترخص في شيء منها على كل حال ويجب تقييد التشييع بما اذا كان لغير تقية أو نحوها من المقاصد الصحيحة ان عد ذلك تشييعاً على الحقيقة والخروج الى الصيد بما كان لهواً لا لحاجة اليه في قوته أوقوت عياله أو للتجارة على الاصح والخروج الى القرية بما اذا استوطنها وسكن فيها القدر المعتبر على الاظهر من عدم الاكتفاء بمطلق الملك في قطع السفر وما في التهذيب فى استثناء المشيع بلا تقييد بالسلطان الجائر فلعل الوجه فيه انتفاء قصد المسافة وتقرب ذلك في التصيد فيراعى في استثنائها عدم وجود هذا الشرط دون الاباحة ونحوها (ومنها) وهو المقصود

اشتراط الرجوع لليوم والتقريب فيه من قوله عليه السلام اوالى قرية له مسيرة يوم يبيت الى أهله على أظهر الوجهين فيه من كونه مفروضا في السير الملفق حتى يكون مسيرة اليوم موزعة على مجموع الذهاب والعود دون الذهاب وحده وهو الوجه الآخر ويوهمه ظاهر توصيف القرية بكونها مسيرة يوم وكذا استثناء الخروج اليها من الحكم المتقدم الظاهر في المسافة الامتدادية واقترانه باستثناء المشيع للسلطان الجائر وطالب الصيد فان التشييع انما يكون في الذهاب وكذا التصيد في الغالب وانما كان الاول أظهر لان المتبادر من قوله عليه السلام ثم يبيت الى أهله انه يبيت الى أهله في وطنه الذي سافر منه لا في قريته التي سافر اليها اذ لا اشعار في الكلام بوجود أهل له في القرية ولا هي مظنة وجود الاهل وان كانت ملكا له بخلاف بلده الذي هو وطن له فان وجود الاهل له فيه كالمعلوم بالعادة فتكون في قوة التصريح به في العبارة وقد يطلق الاهل ويراد الوطن لاتخاذ الاهل به غالبا وهو كثير في المحاورات فلا يتوقف صدقه على وجود الاهل بالفعل بخلاف الملك والقرية فان استعمال الاهل فيها انما يكون مع القرينة الدالة على ذلك وهي مفقودة هنا فالمراد بيتوته الى أهله في بلده وهي قرينة واضحة على ان المسافة بينه وبين القرية دون مسير يوم اذ لو كانت مسيرة يوم اشغلها في الذهاب فلم يتأت له الرجوع الى البلد بحيث يبيت فيه الى أهله بعد قضاء وطره من القرية خصوصا اذا أريد ببيتوته الى أهله كل الليل كما هو ظاهر اللفظ وأيضاً لو كان المراد ببلوغ المسافة بينهما مسير اليوم لزم اختصاص الحكم بنفي القصر والافطار بنفس القرية فلا يتناول الطريق اليها لبلوغها حد المسافة الموجبة للقصر والفطر من دون قاطع في أيهما ولا ريب ان الظاهر تناول الحكم للطريق كما يدل عليه استثناء هذا السفر من السفر الذي يجب فيه الامران ويشهد له قصد الطريق فيما قصد من التشييع والخروج الى الصيد بل الظاهر ان قوله عليه السلام لا يقصر ولا يفطر متوجه الى الجميع فيكون الحكم في الكل على نهج واحد والا لزم التفكيك الركيك وبالجملة فالرواية مسلطة على فهم دخول الطريق في المستثنيات كلها ولا ينافي ذلك الا اذا قصد التلفيق في الاخير لانقطاع المسافة حينئذ بالوصول الى القرية الواقعة في الاثناء بخلاف ما اذا كان مسير اليوم بتمامه واقعاً في الذهاب فانه سفر مستجمع لشرائط القصر والافطار فلا ينتفي الترخص معه الا في نفس القرية واختصاص الحكم بها مع ما فيه لا يلائم حكم الصوم لمصادفته البيتوتة التي لا تكون الا بالليل الا ان يراد بها مطلق اللبث مجازاً وقصد ارادة المكث بعدها نهارا وبعدها ظاهر ويشهد لما قلناه أيضا اعادة مسير اليوم هنا فانها تشعر بالمغايرة للمعنى المراد بها فى صدر الحديث أو لو كان المراد بها معنى واحدا وهو المسير الواقع في الذهاب لاكتفي بالاستثناء الدال على ذلك واستغني عن اعادتها في هذا الموضع كما استغني عنها في مسألتي المشيع وصاحب الصيد فالاعادة للمغايرة وهي من وجهين اعتبار التلفيق هنا دون الاول وكون هذه المسافة مسيرة يوم لا اكثر حتى تيسر معها البيتوتة الى الاهل وبذلك يظهر ان وصف القرية بانها مسيرة يوم لاشهادة له بارادة السير الامتدادي وكذا استثناء الخروج اليها من السفر المذكور أولا واقترانه بالمشيع والخارج الى الصيد اذا كان المراد ذلك لم يكن في اعادة مسيرة اليوم في هذا الاستثناء بخصوصه فائدة أصلا ولاجل ظهور التلفيق من هذا الكلام قدمه صاحب الوسائل والعلامة المجلسي في شرح التهذيب عند ذكرهما الاحتمالين فيه واقتصر عليه صاحب الوافي في بيان معنى الحديث مشيرا الى الاحتمال فقال كان المراد بكون القرية مسيرة يوم كون مجموع ذهابه اليها وعوده منها الى أهله ثمانية فراسخ وانما لا يقصر ولا يفطر لانه انقطع سفره في اثناء المسافة ببلوغه الى

قريته وأنت بما قررناه لاتسترب في ان ذلك هو المعنى الظاهر في هذا الكلام بل الوجه المتعين فيه
واذا تحققت ذلك تبين لك دلالة الحديث على اشتراط الرجوع ليوم فانه لم يكتف في صيرورة هذا
المسير سفرا بمجرد الرجوع بل اعتبر فيه البيتوتة الى الاهـل فهي فى معنى الرجوع ليوم فيكون
شرطآ في التلفيق وهو المطلوب وتحقيق ذلك ان قوله عليـه السلام يبيت الى أهله اماحال من ضمير
الفاعل فيخرج على اعتبار الارادة أو ارادة التمكن والمعنى خرج من أهله الى قريته وهو يريد المبيت
الى أهـله أو وهو متمكن من البيتوتة اليهم وذلك لان الحـال يجب ان يكون مقارنا لعامـله في الآن
والبيتوتة الى أهـله بالرجوع ليست مقارنة للخروج فالمراد اما ارادتها المقارنة كما في قولك خرج من
من بيته يشتري اللحم أو يتعلم العلم أي يريد ذلك أو التمكن من البيتوتة بالعود ليومه فانه مقارن للخروج
وان تأخر المبيت ويحتمل البناء على التوسع في المقارنة المعتبرة فى الحال وتنزيل المقارب بمنزلة المقارن
فان المبيت الى الاهل لقربه من الخروج جاز ان يعد مقارنا له عرفا فيصح ان يقع حالا من دون
اعتبار أحد الامرين أو صفة للقرية أو اليوم بتقدير العائد المصحح للتوصيف بالجملة والمراد انه خرج
الى قرية يبيت الى أهله فى رجوعه منها أو الى قرية مسيرة يوم يبيت فيـه الى أهله على الاحتمالات
الثلاث في البيتوتة من ارادة الحقيقة والتمكن والارادة مع أولوية الاول هنا لعـدم وجوب المقارنة فى
الصفة بخلاف الحال أو استئناف بياني كأنه قيل أين يبات اذا خرج من أهله فقيل يبيت الى أهـله
وهو قيد فى المعنى وان كان منقطعاً فى اللفظ وعلى كل حال فقد أخذت البيتوتة الى أهـله فى هـذا
السفر واعتـبرت فيـه فيكون شرطآ فى تحققـه وليس ذلك بمجرد مفهوم لوصف بل به وبوقوعه
فى مقام التحـديد وذكر الشرائط وحصر المستثنيات مع عدم تعقل فائدة لهـذا القيد سوى اعتباره فى
الحـكم والبيتوتة الي الاهل تستلزم الرجوع للنوم فان المراد بها البيتوتة فى الليلة المتصلة بيوم الخروج وهذه
البيتوتة لاتتحقق الا بالرجوع بيومه سواء أريد بها البيتوتة فى جميع الليل كما هو الظاهر والمطابق بظاهر
قول أهل اللغة من أدركه الليل فقـد بات فينطبق على ظاهر الا كثر في المعنى المراد باليوم أم لا بل
ا كتفى فيها ببعض الليل كما يشهد له صدق البيتوتة به في العرف ويؤيده الروايات المتضمنة بحصول المبيت
بمنى ليالي التشريق اذا بات بها أ كثر الليل أو بعضاً منه فيصح على القول بان اليوم هو مجموع اليوم
والليـلة ولا فرق في ذلك أيضا بين ان يراد بالبيتوتة حقيقة البيتوتة أو ارادتها أو التمكن منها فان
الاستلزام ثابت على الجميـع اما على الاولين فظاهر لان شرط القصر عندهم كلا الامرين فاشـتراط
أحدهما يستلزم اشتراط الآخر لعدم القول بالفصل وأما الثالث فلان التمكن من حيث هو تمكن ليس
بمراد قطعا فان القائل باشتراط الرجوع ليومه لا يكتفي به والنافي لاشتراطه لايشـترط فلو كان المراد به
ذلك كان مضمون الرواية مخالفا للاجماع فهو على تقدير الحمل عليه لم يقصـد لنفسه بل لكونه كناية
عن أحد الامرين الاولين فيرجع التمكن الى ذلك ويكون المدار عليه دون غيره واذا كان البيتوتة الى
الاهل مستلزمة للرجوع لليوم كان اشتراطها فى سفر الخارج الى قريتـه مستلزما لاشتراطه فيه فان
اشتراط الملزوم يستلزم اشتراط اللازم ومعلوم ان الرجوع لليوم ليس شرطآ لنفي الترخص فى هذا السفر
فانه مع عدم صلاحيته لذلك خلاف المستفاد من الحديث من استناد عدم الترخص الى الخروج الى القرية
القاطعة للسفر فوجب ان يكون شرطا في تحقق هذا السفر بمعنى اشتراطه في كونه سفرا موجبا للقصر والافطار
لولا الخروج الى القرية فيكون اعتباره فيه كاعتبار أصل المسافة التي هي مسيرة يوم (وحاصله) ان هـذا

الخروج لولا القرية سفر مستجمع لشرائط القصر والافطار لوجود المسافة التي هي هنا مسيرة يوم ذاهبا وراجعا وتحقق الرجوع لليوم الذي هو شرط في السير الملفق الا انه لما كان مشتملا على قصد القرية القاطعة للسفر في أثناء المسافة وجب الاتمام والصيام وكان الكلام بمثابة ان يقال ان استثناء هذا السفر لمكان القرية لا لانتفاء المسافة أو فقد شرطها الذي هو الرجوع لليوم فيكون الرجوع لليوم شرطا كالمسافة وهو المطلوب وقد يظهر بما قررنا انطباق الحديث على مذهب المشهور ودلالته عليه من دون قصور وان غفل عنه شراح الحديث والناظرون في المسئلة مع شدة تطابهم لمستند هذا الحكم ولا غرو في ذلك ففي المثل السائر كم ترك الاول للآخر (فان قيل) دلالة الحديث تتوقف على اختصاص البيتوتة بالليل وهو غير معلوم فقد صرح الفيومي في المصباح المنير بانها تأتي لمطلق الصيرورة قال يقال بات في موضع كذا أي صار به في ليل كان أو نهار وجعل منه قوله عليه السلام لانه لا يدري أين باتت يده اي صارت وقال الصاحب بن عباد في (المحيط) البيتوتة دخولك في البيت و بت أفعل كذا أي بالليل و يستعمل في النهار أيضا وكأن مراده استعمالها في النهار لكونه فردا من مطلق الصيرورة لا لخصوص كونه نهارا فيرجع الى ما في المصباح وحينئذ فجاز ان يكون قوله عليه السلام في الحديث يبيت الى أهله بمعنى يصير ويكون مدلوله اشتراط الرجوع مطلقا لا لخصوص الرجوع لليوم ويؤيده قوله الى أهله فان الصيرورة تستعمل مع الى فكذا البيتوتة اذا كانت بمعناها (قلنا) قد تبين مما سبق ان البيتوتة مخصوصة بالليل وكتب اللغة كالصحاح والقاموس والنهاية والاساس والغريبين والمغرب وغيرها مشحونة بما يدل على الاختصاص نصا أو ظاهرا والعرف العام مطابق لذلك فان الناس لا يستعملون البيتوتة الا في الليل وعليه جرى استعمال الصيغة وتصاريفها في الكتاب والسنة وكلام العرب فمن ذلك قوله تعالى «والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما» وقوله « قل أرأيتم ان أتاكم عذابه بياتا أونهارا» وقوله تعالى «فجاءها بأسنا بياتا أوهم قائلون» وقوله تعالى «أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون أو أمن أهل القرى ان يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون» أي ليلا وقوله تعالى «اذ يبيتون ما لا يرضى من القول» وقوله تعالى «بيت طائفة منهم غير الذي تقول والله يكتب ما يبيتون» قالوا كل ما فكر فيه ودبر بليل فقد بيت وفي الحديث هذا أمر بيت بليل أي دبر فيه وفيه لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل اي بيتوته فيه وفيه كان عليه السلام لا يبيت مالا ولا يقيله أي لا يمسكه الى الليل ولا الى القائلة بل يقسمه في وقته وفي حديث آخر ما يبيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عدوا وفي آخر اذا بيتم فقولوا حم لا ينصرون وتبييت العدو هو ان يقصد بالليل فيؤخذ بغتة وعليه قوله عليه السلام لا يأمن البيات من عمل السيئات ومن كلامهم ماله بيت ليلة و بيت ليلة بكسر الباء أي قوت ليلة وبت عنده في مبيت صديق و بيتوتة طيبة وأباتك الله اباتة حسنة و بيتك الله في عافية وفي (الغريبين) وسمى البيت بيتا لانه يبات فيه وفي (الاساس) من المجاز قول بدوي لآخر هل يبيت الى امرأة و بات فلان اذا تزوج و بنى فلان عليه بيتا اذا اعرس وتزوجت فلانة على بيت اي على فرش يكفي البيت ولم يذكر فيه البيتوتة بمعنى الصيرورة لا في الحقيقة ولا في المجاز وكذا استعمالها في النهار مع ان هذا الكتاب مؤسس على ذكر المجاز والفرق بينه و بين الحقيقة وبالجملة فاستعمال البيتوتة في غير الليل ليس بثابت وقوله عليه السلام اين تبت بايده ليس نصا فيه ولو ثبت فالاستعمال أعم من الحقيقة والمجاز ولا دلالة للعام على الخاص فيحمل على المجاز لرجحانه على الاشتراك وشيوع استعمالها

في الليل واشهارها وقد نص في المصباح على ان الاختصاص بالليل هو الاشهر وقول الصاحب تستعمل في النهار أيضا يشعر بذلك فيتوقف ارادته على القرينة وهي منتفية هنا مع القطع لعدم ارادة خصوص النهار والا لكان الشرط في التقصير الرجوع لغير اليوم وهو خلاف الاجماع ولو ثبت الاشتراك فالمشترك عند الاطلاق يحمل على أظهر معانيه وأشهرها وان اشترك الكل في الوضع وقوله عليه السلام الى أهله لا يصرفه على المعنى المعروف فانه صيرورة مخصوصة مع احتمال التضمين وحمل الى على معنى مع كما في قوله تعالى « من أنصاري الى الله » هذا كله على نسخة يبيت بالاثبات وأما نسخة النفي فالمراد بها عدم البيتوتة الى أهله في قريته لا في بلده جمعا بين النسختين ورفعا للتناقض بين الحكمين ونسخة النفي نسخة معتبرة قد اتفق عليها جميع نسخ التهذيب في كتاب الصوم فلا ينبغي عدم الالتفات اليها ولا الحكم بعدم صحتها مع امكان توجيهها وحملها على معنى صحيح مطابق لنسخ الاثبات فان عدم البيتوتة في القرية في معنى البيتوتة في البلد كما ان البيتوتة في البلد في معنى عدم البيتوتة في القرية فيتوافق النفي والاثبات في المعنى المراد ويرتفع التناقض بينهما باختلاف المتعلق وارادة القرية من الاهل وان بعد كما مر الا انه لابد منه هنا في تصحيح الكلام فيتعين الحمل عليه وقد يحمل هذه النسخة على عدم ارادة المبيت الى أهله في بلده ليثبت له البيتوتة في القرية فلا يكون راجعا ليومه ويكون الحكم بعدم الترخص لفقد الشرط الذي هو الرجوع لليوم فيوافق الاثبات في اشتراط ذلك ويضعفه انتفاء الفائدة في ذكر القرية على هذا القدر اذ لا يتفاوت الحال حينئذ بين أن يكون السفر الى قرية أو غيرها من المنازل فيلغوا اعتبارها في هذا السفر الا أن يكون الغرض منه عدم انقطاع السفر بمجرد الملك وهو بعيد جدا والحديث كالصريح في استناد الحكم بنفي القصر والافطار الى قصد القرية دون غيره فالوجه ماتقدم وأما احتمال السير الامتدادي فهو على هذه النسخة وان كان أقرب منه على الاولى لسقوط الوجه الاول من وجوه التلفيق على هذا التقدير الا ان الوجوه الباقية كافية لدفعه مضافا الى لزوم اختلاف النسختين في حاصل المعنى بل تناقضهما في ذلك كما يظهر بالتأمل فالوجه ارادة التلفيق من الحديث على النسختين ومنه يعلم دلالته على اشتراط الرجوع لليوم على التقديرين (الثالث) من هذه الاخبار ما روي ان أمير المؤمنين عليه السلام خرج من الكوفة الى النخيلة فصلى بالناس الظهر ركعتين ثم رجع من يومه قال في (البحار) عند نقل أقوال العامة في تحديد المسافة قال الحسين بن مسعود في شرح السنة ذهب قوم الى اباحة القصر في السفر القصير روي عن علي عليه السلام انه خرج الى النخيلة فصلى بهم الظهر ركعتين ثم رجع من يومه وقال عمرو بن دينار قال لي جابر بن يزيد اقصر بعرفة ثم قال وأما عامة الفقهاء فلا يجيزون القصر في السفر القصير وذكر اختلافهم في تحديد الطويل وحكى عن جملة الاقوال فيه التحديد باليوم التام كما ذهب اليه الاوزاعي ونقله عن عامة الفقهاء والنخيلة هي معسكر الكوفة ولها ذكر كثير في المغازي والسير وقد عسكر بها أمير المؤمنين عليه السلام في خروجه الى الشام في حرب صفين وقال في خطبته اغدوا الى معسكركم بالنخيلة ثم خرج اليها وأقام بها حتى وافته الجنود من الاطراف ولم يرجع منها حتى أتاه ابن عباس بعساكر البصرة ثم أقام بها بعد رجوعه من حرب النهروان وأمر الناس أن ينزلوا بها ويوطنوا أنفسهم على الجهاد ويقلوا من زيارة أبنائهم ونسائهم حتى يسيروا ثانيا الي الشام فأقام الناس معه بالنخيلة أياما ثم أخذوا يتسللون ويدخلون الكوفة وتركوا المعسكر خاليا فلا من دخل الكوفة رجع ولا من أقام معه صبر فلما رأى ذلك نزل وما

معه من الناس الارجال من وجوههم وجعل يستنفر الناس على جهاد أهل الشام حتى بطلت الحرب في تلك السنة ثم عسكر بها الحسن عليه السلام في توجهه الى حرب معوية بعد وفاة أمير المؤمنين عليه السلام وقال ان معسكري بالنخيلة فوافوني هناك والله انكم لا تفون لي بعهد وروي انه أخذ طريق النخيلة فعسكر بها عشرة أيام فلم يحضروه الا أربعة آلاف فانصرف الى الكوفة يستنفر الناس للجهاد وقد تكرر منه ومن أبيه عليهما السلام النزول بالنخيلة واللبث فيها لتهيئة الخروج الى حرب الشام وجمع العساكر لحرب معاوية وفي (القاموس) والنخيلة كجهينة موضع بالعراق مقتل علي عليه السلام مع الخوارج ومقتضي ذلك وقوع القتال له فيها مع الخوارج وهو غير معروف والذي يظهر من الاخبار والسير انه لم يقع فيها له عليه السلام حرب معهم وانه انما تخلف عنه بعضهم فيها بعد الرجوع من حرب صفين وان حرب الخوارج انما كانت بالنهروان والقصة معروفة لكن في الخصال في باب السبعة في حديثه عليه السلام مع رأس اليهود ما ينص على قتاله عليه السلام مع الخوارج في ثلاثة مواطن النخيلة وحرورا والنهروان وهو غريب والمعروف بالنخيلة الآن قرية في جزيرة بابل على شاطئ الفرات فوق الحلة السيفية الى المشرق بنحو من فرسخ مقابلة للكوفة من ناحية الشمال وبينهما وبين المسجد نحو من سبعة فراسخ وليست على طريق اليسار من الكوفة الى الشام ولا يناسبها أخبار النخيلة الآتية وكأنها قد تجددت بعد الكوفة وسميت بالنخيلة لانتقال أهلها اليها أو لغير ذلك من الاسباب والتقريب في هذا الخبر يتوقف على بيان أمور بلوغ النخيلة قدر البريد وعدم بعدها بالبريدين فما زاد وان رجوعه عليه السلام ليومه هو علة التقصير (أما الاول) فيعلم من نفس الحديث من دون استعانة بأمر آخر للتصريح فيه بانه عليه السلام قصر الصلوة في خروجه الى النخيلة فلا تكون دون البريد اذ لا قصر فيما دونه بالاجماع لا عينا ولا تخييرا وظاهر الخبران غاية سفره عليه السلام هي النخيلة لا موضع آخر وقول الراوي انه عليه السلام خرج الى النخيلة ثم رجع من يومه كالصريح في ذلك وحمله على وقوعها في الطريق الى محل آخر قد عدل عنه في الاثناء في غاية البعد (وأما الثاني) فيدل عليه ما عرفت ان النخيلة هي معسكر الكوفة ومن البعيد في العادة بعد معسكر البلد عنه بالبريدين مسيرة يوم فصاعدا ولن كان مصرا عظيما كالكوفة وأما البعد بالبريد فليس في مثله بذلك البعد وقد تضمن الحديث رجوعه عليه السلام من يومه ولو كانت المسافة بينها وبين الكوفة مسيرة يوم لم يتأت الرجوع لليوم عادة ولو تأتى فلا فائدة في ذكره لان مسيرة اليوم سفر موجب للقصر سواء حصل الرجوع أم لا وأيضا فان الحسين بن مسعود ناقل الحديث قد روى ذلك في سياق السفر القصر وقرنه بما رواه عن جابر بن يزيد من التقصير بعرفة وذكر مسير اليوم في السفر الطويل وهو أقل ما حكاه عن الفقهاء في تحديد طويل السفر ويلزمه عدم بلوغ النخيلة حد مسير اليوم ومما يدل على ذلك ما روي ان معوية لما شن الغارات على الاطراف بعث سفيان الغامدي فأغار على هيت والانبار فنهب الاموال وقتل الرجال وكان فيمن قتل صاحب المسلحة من قبل علي عليه السلام على الانبار وهو اشرس بن حسان وقيل حسان بن البكري فقدم علج من الانبار على علي عليه السلام فأخبره الخبر فصعد المنبر وخطب بالناس وقال ان أخاكم البكري قد أصيب بالانبار وهو مغتر فاختار ما عند الله فانتدبوا اليهم حتى تلاقوهم فان أصبتم منهم طرفا فانكلوهم عن العراق ثم سكت رجاء أن يجيبوه أو يتكلم منهم متكلم بخير فلما رأى صمتهم على ما في أنفسهم خرج بنفسه ماشيا حتى أتى النخيلة فأدركه الناس فقالوا نحن نكفيكهم فقال عليه السلام والله ما تكفونني

أنفسكم فكيف تكفوني غيركم وفي رواية أخرى خرج يمشي راجلا حتى أتى النخيلة والناس يمشون معه حتى أحاط به قوم من أشرافهم فلم يزالوا به حتى صرفوه الى منزله وهو واجم كئيب فهذه الرواية قاضية بان النخيلة لم يبلغ البعد بها عن الكوفة بمقدار بريدين مسيرة يوم وكيف يترك الناس أمير المؤمنين عليه السلام وامام المسلمين يمشي النهار راجلا ولا يردونه من الطريق وهي بهذه المثابة من البعد واظن ان النخيلة هي هذا الموضع المعروف اليوم بالكفل أوفوقه بقليل للخارج من الكوفة فانه محل واقع في طريق المسافر منها الى الشام والطريق منها يمر على الطف و به آثار قديمة باقية الى الآن والمسافة بينه و بين الكوفة للخارج من أطراف المساجد وأوساط البلد يوشك أن يكون بريدا ويشهد لذلك ما رواه نصر بن مزاحم في كتاب صفين باسناده عن الاصبغ بن نباتة قال مرت جنازة على علي عليه السلام وهو بالنخيلة فقال ما يقول الناس في هذا القبر وفي النخيلة قبر عظيم يدفن اليهود موتاهم حوله فقال الحسن بن علي عليهما السلام يقولون هذا قبر هود النبي عليه السلام لما أن عصاه قومه جاء فمات ههنا فقال كذبوا لانا أعلم به منهم هذا قبر يهوذا بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم بكر يعقوب ثم قال ههنا احد من مهره (١) قال فاتي بشيخ كبير فقال اين منزلك قال على شاطيء البحر قال اين من الجبل الاحمر قال قريباً منه قال فما يقول قومك فيه قال يقولون قبر ساحر قال كذبوا ذلك قبر هود وهذا قبر يهوذا بن يعقوب ومعلوم ان القبر الذي يعظمه اليهود في اطراف الكوفة وتدفن موتاها حوله قديما وحديثا ليس الا هذا القبر الذي يعرف بالكفل وقد دل الحديث على أنه قبر يهوذا فيحتمل أن يكون يهوذا هو ذو الكفل أو انه اشتبه على الناس فسموه به أو عنوا بالكفل غير ذي الكفل وفي (القاموس) في مادة شاش وشوشة موضع بأرض بابل بقربها قبر ذي الكفل عليه السلام واختلف العلماء في ذي الكفل المذكور في القرآن فقيل انه زكريا لقوله تعالى وكفلها زكريا وقيل انه يوشع بن نون وصي موسى عليه السلام وقيل بشر بن أيوب البصائر (٢) وقيل حزقيل وقيل الياس وقيل اليسع بن أخطوب (خطوب خ ل) صاحب الياس غير اليسع المذكور في الكتاب وقيل كان نبيا بعد سليمان بن داود عليهما السلام واسمه عويديا (عدو يا خ ل) بن ادريم كان يقضي بين الناس كما يقضي داود عليه السلام وهو مروي وروي له مع الشيطان قصة مشهورة في الحلم وكظم الغيظ وقيل بل كان عبدا صالحا ولم يكن نبيا تكفل لنبي صوم النهار وقيام الليل وأن لا يغضب وان يعمل بالحق فوفى فشكر الله له ذلك وفي (العيون والعلل) وغيرهما في حديث الشامي الذي سأل أمير المؤمنين عليه السلام عن ستة من الانبياء لهم اسمان فقال يوشع ابن نون وهو ذو الكفل و يعقوب وهو اسرائيل والخضر وهو تاليا و يونس وهو ذو النون وعيسى وهو المسيح ومحمد صلى الله عليه وآله وهو احمد صلوات الله عليهم قيل والمشهور بين المؤرخين ان ذا الكفل هو وصي اليسع و بالجملة فالامر فيه غير متحقق لاختلاف الاقوال والاخبار فيه ولا يبعد أن يكون يهوذا من ابن يعقوب لقوله تعالى حكاية عن يعقوب عليه السلام «فلن أرسله معكم حتى تؤتون موثقا من الله لتأتنني به الا أن يحاط بكم» فضمنه يهوذا ووفى بكفالته لما كان من أمر بنيامين ما كان وتخلف عن اخوته و بقي عند أخيه وهو كبيرهم القائل فلن أبرح الارض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي وهو خير الحاكين فهذا يقضي بحسن الكفالة واستحقاق هذه التسمية وحديث النخيلة مع اشتهار القبر

---

(١) مهرة بن حيدان بالفتح حي والابل المهرية منه (قاموس) (٢) كذا وجد فليراجع

الذي فيها بالكفل يعطي ذلك ويؤيده ان هذا القبر موضوع على القبلة ولو كان ليوشع أو غيره ممن بعد موسى عليه السلام لكان الى بيت المقدس هذا حديث وقع في البين والحديث ذو شجون وعلى كل حال فلا ريب في ان النخيلة لم يكن بينها و بين الكوفة بريدان مسيرة يوم حتى يكون قصره عليه السلام لوجود المسافة ثمانية فراسخ وهذا هو الامر الثاني من الامور التي بنينا عليه التقريب في الحديث (وأما الثالث) وهو ان علة القصر هو الرجوع لليوم فيستفاد ذلك من ذكر الراوي رجوعه عليه السلام ليومه عقيب حكاية القصر عنه اذ ليس الغرض منه مجرد بيان الامر الواقع وهو القصر في النخيلة والرجوع لليوم من دون أن يكون للثاني دخل في الاول ولا ارتباط به في الحكم ولا الموضوع فان حكاية القصر وتعقيبه بالرجوع لليوم يفيد ان الرجوع المذكور تعلق بالقصر وان ذلك لم يقع بمحض الاتفاق والا لكان من قبيل أن يقال قصر في النخيلة ثم شرب ماء أو اكل خبزا أو اشترى ثوبا أو دخل بيتا ونحو ذلك مما لا دخل له في المقام وهو كلام مختل النظام والرجوع لليوم ليس مما يقصد بيانه لذاته حتى يراد دلالته على الفائدة المترتبة عليه بل انما يراد لاجل تعلقه بامر آخر وليس في الحديث سوى القصر فوجب أن يكون متعلقا به وليس تعلقه المقصود بالافادة دلالته على ان النخيلة هي غاية السفر لا طريق الى سفر آخر ولا دلالته على قصر السفر ليتبين به ان قصره عليه السلام قد كان في السفر القصير دون الطويل فان قوله خرج الى النخيلة دل على كونها هي الغاية المقصودة في هذا السفر وقد كانت النخيلة يومئذ مشهورة معروفة بين الناس معلومة القرب من الكوفة فلا يحتمل ان يكون الخروج اليها من السفر الطويل والحمل على التأكيد ممكن لكن التأسيس جزء منه فالبناء عليه أولى وليس الا بارادة ان الرجوع لليوم هو علة القصر والسبب فيه والمعنى انه قصر لرجوعه في يومه لا لنفس الذهاب اليها من دون اعتبار الرجوع ولا للرجوع مطلقا سواء كان لليوم أم لا بل لخصوص هذا الرجوع وهو الرجوع لليوم كما هو المطلوب وأيضاً قوله عليه السلام ثم رجع من يومه قد تضمن أصل الرجوع ووقوعه في اليوم والفائدة فى الاول بيان انه رجع منها ولم يقم حتى ينقطع سفره بالاقامة هناك فيكون ذكره للدلالة على الاشتراط ويتبعه القيد في ذلك فيكون شرطا كالمقيد وجعله وصلة الى القيد غير مقصود بالبيان خلاف الاصل من وجوب رعاية الفائدة في جميع أجزاء الكلام مع الامكان والحاصل ان قصره عليه السلام في هذا السفر قد كان يحتمل الوجوه فنبه الراوي على ان الوجه فيه هو الرجوع لليوم دون غيره ونفس الرجوع لليوم وان لم يقض بالعلية الا ان التعويل فيه على فهم الراوي ولا يمتنع ان يكون قد فهم ذلك من قرائن الاحوال أو علم به من دلائل المقال فذكره لرفع الاجمال وقد صرح علماء الاصول باعتبار فهم الراوي في بيان المجمل بل ذهب جماعة منهم الى انه معتبر أيضاً في تأويل المأول وحكموا بتأويل الظاهر اذا أوله الراوي وهو قوي وهذا الموضع من القسم الاول والظاهر انتفاء الخلاف فيه (لا يقال) يحتمل ان يكون غرض الراوي اظهار الاحتمال لا رفع الاجمال فان احتمال استناد القصر الى الرجوع لليوم لما كان متوقفا على بيان وقوعه ذكره ليحتمل ذلك لا ليقطع به لان مجرد الاحتمال حاصل باحتمال الرجوع لليوم فلا يتوقف على بيان وقوعه والتعرض للرجوع لليوم لقصد افادة هذا الاحتمال بعيد جداً فان المنساق من قوله ثم رجع من يومه بعد حكاية القصر هو استناد القصر اليه لا احتمال الاستناد مضافا الى بعد وقوع التنبيه على الاحتمالات وعدم معهودية مثله من أحوال الرواة كما لا يخفى على المطلع على أحوالهم واتكالهم على هذا الاحتمال ليس بمحض تجويز العقل من دون ان يكون له أثر في الشرع وهو ظاهر ولا يقول العامة باشتراط

الرجوع لليوم واختلافهم فانهم لا يعرفون القول بالتلفيق فضلا عن اشتراط الرجوع لليوم بل القول بذلك من خواص الاصحاب فالوجه في احتمال ذلك فى فعله عليه السلام ليس الاثبوته عنه واطلاع الراوي عليه و به يحصل المقصود والبناء على تشكيك الراوي وتردده ظاهر الوهن مع ان احتمال استناد القصر الى الرجوع لليوم يكشف عن وجود منشأ لذلك معهود عند السلف معلوم فى الصدر الاول وان المتأخرين قد أخذوا هذا الشرط عن قدمائهم وتلقوه يدا بيد وقد علمت مما تقدم فى عنوان هذه الاخبار انا نكتفي بالاشعار وهو أدنى مراتب هذا الخبر كما هو ظاهر لمن أمعن النظر (فان قيل) هذا خبر ضعيف مرسل مروي من طرق أهل الخلاف فلا يصح الاستناد اليه في اثبات حكم شرعي ومع ذلك فهو غير متعلق بالمطلب لان النخيلة كما سبق هي معسكر الكوفة فيبعد بعدها عنه بالبريد وفيما مضى من مشيه عليه السلام اليها راجلا دلالة على الاتصال أو القرب واقصى البعد المحتمل ان يكون على نحو فرسخ من الكوفة ولا يجوز القصر فى مثله اجماعا فالرواية متروكة خارجة عن موضع البحث وقد روى نصر بن مزاحم باسناده عن عبد الرحمن ابن أبي الكنود قال لما اراد علي عليه السلام الشخوص من النخيلة الى حرب الشام قام فى الناس وخطبهم الى أن قال فخرج عليه السلام حتى اذا جاز حد الكوفة صلى ركعتين الحديث وهو يقتضي دخول النخيلة فى حدود الكوفة فكيف يكون بينها و بين الكوفة بريدا أربعة فراسخ (قلنا) أما الضعف والارسال فلا يقدحان في الاستشهاد هنا ولا في الاستدلال وكذا ورود الحديث من طرق اهل الخلاف فان مضمونه مطابق لفتوى المشهور مخالف لمذاهب الجمهور فهو منجبر بهما وأهل الخلاف لا يتهمون في رواياتهم لما يوافق مذهبنا ويخالف مذهبهم وقد روي عنهم عليهم السلام جواز الاخذ والتمسك بما يرويه المخالفون عن امير المؤمنين عليه السلام وهذا من ذلك مع ان الفقه من باب الظنون ولاجتماع المؤيدات والشواهد في ذلك أثر بين وتقوية ظاهرة وقد يحصل من مجموع الامور المتعاضدة التي لا يبلغ كل منها حد الحجية ما لا يحصل من الحجج القوية فهذا الخبر على تقدير عدم كونه حجة بانفراده يصلح أن يكون مؤيدا للدليل أو عاضدا لشاهد فلا وجه لرده بما ذكر وأما كون النخيلة معسكر الكوفة فهو مسلم وقد قدمنا ما يدل عليه وليس فيه ما يقتضي الاتصال بالبلد ولا عدم الفصل بنحو البريد و دعوى اتصال معسكر البلد أو قربه منه ممنوعة خصوصاً في البلدان العظيمة والامصار الكبيرة مثل الكوفة فان الغالب في معسكرها البعد بالبريد ونحوه وأما خروج أمير المؤمنين عليه السلام اليها ماشياً فالذي يقتضيه الحال التي دعته الى ذلك من شدة الغضب هو البعد لا القرب فانه عليه السلام لم يفعل ذلك الا لامر عظيم من مكايدة القوم ومشاقتهم وتخاذلهم عنه وتثبطهم عن جهاد العدو حتى تحمل تلك المشقة وأرتكب قطع المسافة الى النخيلة بنفسه راجلا ماشيا لكي يتنبهوا من رقدتهم و يرتدعوا عن غيهم و يتعظوا بزواجز الفعل ما لم يتعظوا به من نصائح القول ولو كانت النخيلة متصلة بالكوفة أو قريبة منها لم يكن فيها فعله عليه السلام ما يتوقعه من التأثير والبريد في مثل ذلك ليس بكثير ولا كذلك البريدان والفرق بينهما معلوم بالعادات وأما ما تضمنته رواية نصر الثانية من انه عليه السلام خرج من النخيلة حتى تجاوز حد الكوفة ثم صلى ركعتين فالمراد به التجاوز عن سمت الكوفة ومحاذاتها فلا ينافي بعد النخيلة عنها بالبريد ولا بأكثر منه على ان الذي ندعيه هو بعدها بالبريد للسائر المسامت للبلد دون المتاطر و بالقياس الى الخارج من المسجد وما يقرب منه لا الخارج من أحد الطرفين المتقابلين فانه من جهة البصرة وهي جهة الشرق أكثر من البريد ومن جهة الشام وهي

الغرب أقل ومقتضى ما تقدم من كون النخيلة هي الكفل أو ما فوقه بقليل بعدها عن الكوفة من الطرف الغربي بنحو من فرسخ فان هذا الموضع يقابل الكناسة وهي محلة من الكوفة فيها صلب زيد بن علي ابن الحسين عليهما السلام وموضعه باق الى الآن وبينه وبين هذا المكان فراسخ أو أزيد بيسير وكيف كان فاحتمال البريد في النخيلة قائم ولا منافي له وقد دل الخبر على التقصير بها (الرابع) من أخبار هذا النوع ما رواه الصدوق في كتاب الصوم من المقنع بحذف الاسناد وقد قال في أوله انما بينه فيه موجود في الكتب الاصولية مبين عن المشائخ العلماء الفقهاء الثقات رحمهم الله قال سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل أتى سوقا يتسوق وهي من منزله على أربع فراسخ فان هو اتاها على الدابة أتاها في بعض اليوم وان ركب السفن لم يأتها في يوم قال يتم الراكب الذي يرجع من يومه صوماً ويفطر صاحب السفن كذا في البحار والوسائل نقلا من الكتاب المذكور وفيما وجدناه من نسخ المقنع صومه بالاضافة الى الضمير بدل صوما بالتنكير وسبع فراسخ مكان أربع فراسخ والاربع انسب بقول السائل فان هو اتاها على الدابة أتاها في بعض يوم ولقوله عليه السلام يتم الراكب الذي رجع من يومه والعدد بالتأنيث في جميع النسخ وحقه التذكير فان الفرسخ مذكر لا مؤنث ولعله هنا بمعنى الساعة فانها من جملة معانيه كما في القاموس أو على التأويل بها لانطباقه عليها غالبا والحديث قد دل على عدم الاكتفاء بالاربعة في تحقق المسافة وظاهره عدم حصولها بانضمام الرجوع وان كان ليومه وهو خلاف الاقوال المعتبرة في المسئلة بل مقتضى مفهوم قوله عليه السلام يتم الراكب الراجع من يومه اختصاص الاتمام بالراجع ليومه فيكون شرط القصر في الاربعة عدم الرجوع لليوم عكس المشهور وهو خلاف اجماع العلماء كافة اذ لم يقل أحد باشتراط عدم الرجوع لليوم في التقصير بالاربعة وانما الخلاف في اشتراط الرجوع فيه ومع هذا الحديث بظاهره مشكل وتقريب الاستدلال به يتوقف على بيان الاشكال ورفعه على وجه ينطبق على المدعى والاشكال فيه من وجوه (أحدها) ان قوله عليه السلام يتم الراكب الذي رجع ليومه صومه يدل بمنطوقه على وجوب الصوم على قاصد الاربعة الراجع لليوم وهذا انما يتمشى على القول بتخيير الرجوع ليومه في الصلوة دون الصوم أو القول بسقوط اعتبار الاربعة ولو مع الرجوع لليوم مع الغاء مفهوم الحديث على الاخير وهما خلاف الاقوال المعتبرة في المسئلة والقول بهما على تقدير ثبوته مرغوب عنه (وثانيها) ان مفهوم هذا الكلام اختصاص الراجع لليوم بوجوب الصوم ومقتضاه وجوب الصوم على الراجع ليومه وعدم وجوب الصيام والاتمام على الراجع في غيره وهو خلاف اجماع العلماء كافة بل خلاف المعلوم بالضرورة من عدم اشتراط القصر فيهما بانتفاء الرجوع لليوم عكس المشهور من اشتراط الرجوع فيه (وثالثها) ان السائل قد سأل عن رجل خرج الى سوق يتسوق بها وظاهر الحال في المتسوق عدم الرجوع لليوم سواء أخذ طرق البحر أو البر وان قصرت المسافة على الاول فقوله عليه السلام يتم الذي رجع من يومه لا ينطبق على السؤال والمنطبق عليه بيان حكم الراجع لغير اليوم وغاية الامر أن يكون السؤال عاما شاملا للراجع لليوم وغيره فيجب أن يكون الجواب كذلك فالتعرض للراجع لليوم في الجواب غير مناسب للسؤال (ورابعها) ان سؤال السائل غير مختص بالصوم فانه سائل عن هذا المسافر القاصد للسوق اذا اتاها على الدابة أو ركب السفن وهو اما سؤال عن الصلوة والصوم معاً أو عن الصلوة على ما هو الكثير الشائع في سؤال الناس فينبغي أن يكون الجواب عنهما أو عنها لا عن الصوم وحده لعدم مطابقته لظاهر السؤال فظهر ان الجواب غير ملائم للسؤال باعتبار الموضوع والحكم معا والبناء على دلالة المفهوم مع فساده هنا كما عرفت لا يرفع

الاشكال لان الملائم للسؤال في الموضعين هو العكس بجعل المفهوم منطوقا والمنطوق مفهوما فيبقى سؤال الخروج عن الظاهر ولا مخلص من هذه الاشكالات الابنقل الاثبات في قوله عليه السلام يتم الراكب الذي يرجع من يومه الى النفي وتحويل الايجاب فيه الى معنى السلب ان لم يكن سقط حرف النفي فيه من النساخ كما يعطيه ظاهر وضع الكلام وانتقل الى النفي يمكن بوجهين (أحدهما) تقدير أدات النفي في نظم الكلام والمعنى يتم الراكب الذي لا يرجع من يومه فحذفت لا فيه كما حذفت من قوله تعالى «تالله تفتؤ تذكر يوسف» وقول امرؤ القيس

فقلت يمين الله أبرح قاعداً ولوقطعوارأسي لديك واوصالي

فان المعنى تالله لا تفتؤ أي لا تزال تذكر يوسف ويمين الله لا أبرح قاعدا بحذف لا في الموضعين كما صرح به أئمة العربية والتفسير (قال البيضاوي) لأنه لايلتبس بالاثبات فان القسم اذا لم يكن معه علامة الاثبات كان على النفي وفي (الكشاف والمجمع) وغيرهما ان الاثبات مع القسم لاينفك عن اللام والنون فمع انتفائهما يتعين النفي والقرينة في الحديث وقوعه جوابا عن سؤال المتسوق الذي لايرجع من يومه فيكون على النفي لاعلى الاثبات والا لم يطابق الجواب السؤال ومن ثم جعلنا الخوف في قوله يرجع لافي يتم وان تم به المعنى لان المطابقة لاتحصل به مع ان حكم الراكب على هذا التقدير هو القصر كصاحب السفينة فكان المناسب جمعهما فيه وهذا الوجه مبني على جواز حذف النفي في غير القسم وربما لاح من كلمات القوم اختصاص الحذف بالقسم وهوغير معلوم وان اختص الشاهد به(وثانيهما) حمل الرجوع في قوله عليه السلام يرجع في يومه على التمكن من الرجوع والمراد يتم الراكب الذي يتمكن من الرجوع ليومه ولايرجع فيه وذلك لان هذاالكلام قد وقع جوابا عن الفرض المتقدم في كلام السائل وكلاالامرين مستفاد منه أما التمكن من الرجوع لليوم فلقوله فان هو أتاها على الدابة أتاها في بعض اليوم فانه اذا أتاها في بعض اليوم أمكنه الرجوع في البعض الآخر بناء على ان المراد بالبعض مالايزيد على النصف كما هو الظاهر وأماعدم الرجوع لليوم فلان المفروض فيه السؤال عن الخارج المتسوق والرجوع لليوم في مثله غير مقصود في الغالب كما سبقت الاشارة اليه من ان هذا القيد لابد منه في توجيه الكلام وان خلا عن القرينة الدالة عليه فكيف مع وجودها وهذا الوجه أولى من التزام سقوط حرف النفي من النساخ فانه انما يصار اليه عند الضرورة الملجئة ولا ضرورة اليه هنا وكذا من التوجيه بحذف لا فان حذفها في غير القسم غير ثابت وان لم يثبت خلافه أيضاً وأما حمل الرجوع على التمكن منه فهو مجاز ثابت لاريب فيه وكذا التقييد بعدم الرجوع فان باب التقييد كالتخصيص واسع والمدار في الشرعيات والمحاورات عليهما وقلما خلا الكلام عن أحدهما والقرينة الدالة على التجوز والتقييد تقدم السؤال الدال عليهما كما عرفت وهو من أوضح القرائن وعلى كل تقدير فمدلول الحديث هو أمر من لايرجع من يومه في الاربعة باتمام الصوم وان تمكن من الرجوع ليومه لقصر المسافة ويفهم منه مفارقة الصلوة للصلوم في هذا الحكم اذ لو كان حكمهما واحدا لاطلق الاتمام فيهما ولم يقيد بالصيام ولم يكن في هذا التقييد فائدة مع عموم الحكم وثبوته لهما جميعاً ويؤكد ذلك عموم السؤال وتناوله للصوم والصلوة معا أو ظهوره في الصلوة كما تقدم فانه يقتضي وقوع الجواب على وجه يفيد السائل في حكم الصلوة المسئول عنها أو الداخلة في السؤال وليس الا من جهة هذا القيد فكان التقييد به معتبرا مقصودا به بيان حكم الصلوة ويزيده بيانا ان قوله عليه السلام ويقصر صاحب السفن كما في البحار والوسائل مطلق يعم الصوم والصلوة والاطلاق فيه مراد لوجود المسافة الموجبة للقصر فيهما وهذا

الاطلاق مع تقييد الحكم في راكب الدابة بالصوم فى قوة التنصيص على ارادة التخصيص فيكون حكم الصلوة في الراجع لغير اليوم مخالفاً لحكم الصوم والمخالفة أما بتعيين القصر فيهاأو بالتخيير بينه و بين الاتمام والاول باطل قطعاً اذ لو تعين القصر في الصلوة لوجب الافطار اجماعا وقد دل الحديث على وجوب الصوم فتعين الثاني وهو التخيير ولا سبيل الى حمل الامر بالصوم على الوجوب التخييري لان ذلك مع كونه مخالفا لظاهر الامر الدال على الوجوب العيني خصوصا مع الاقتران بمثله وهو الامر بالقصر فى صاحب السفينة يقتضي التخيير في الصوم دون الصلوة وهو خلاف الاجماع والبناء على توافق الصوم والصلوة فى التخيير خلاف ماعرفت من دلالة الحديث (وتوافق الصوم والصلوة في الحكم بالتخيير وقد عرفت دلالة الحديث على الاختلاف خ ل)وكذا القول في حمله على الاستحباب اذ لاقائل بالتخيير فيهما مع استحباب الصيام دون الاتمام فالحديث موافق لماعليه كثير من الاصحاب من تخيير المسافر في الاربعة بين القصر والاتمام اذا لم يرجع ليومه مع الفرق بين الصوم والصلوة باختصاص التخيير بالصلوة كما ذهب اليه الشيخ رحمه الله وجماعة من أصحاب هذا القول وهو أحد أقوال المعتبرة في المسئلة فلا يكون منطوق الرواية مخالفاً للاقوال المعتبرة فيها ولامفهومها مخالفاًللاجماع اذ المفهوم حينئذ هو وجوب القصر لمريد الرجوع ليومه أو عدم وجوب الاتمام عليه وهو قول معظم الاصحاب والجواب منطبق على السؤال ومبتن عليه في كل من الموضوع والحكم وغايته الا كتفاء فى الصلوة بدلالة المفهوم وهذا لا يقتضي عدم المطابقة ولعل التنصيص على حكم الصوم لخفاء حكمه أو لعلمه عليه السلام بشدة احتياج السائل اليه فدل عليه بالمنطوق وا كتفى في الصلوة بالمفهوم ومثله كثير والامر فيه هين فاندفع الاشكال في الحديث وظهر انطباقه على المدعى بل تبين انه من أجمع روايات الباب وأوفاها بجميع أحكامها ومطالبها والمستفاد منه مما يتعلق بالمقام عدة أحكام (الاول) عدم حصول المسافة المتعينة للقصر والافطار بمجرد الاربعة اذ لو كان كذلك لوجب الحكم تعيينا على صاحب السفن وراكب الدابة مطلقاً رجع ليومه أم لا أراد الرجوع أم لم يرد لوجود الاربعة في الجميع ومقتضى الحديث خلاف ذلك (الثاني) تعيين الصوم على قاصد الاربعة اذا لم يردالرجوع ليومه سواء اقام في المقصد أم رجع من دون اقامة لا ليومه كما يقتضيه اطلاق الامر بالصوم الظاهر في الوجوب العيني من غير تقييد (الثالث) تخيير غير قاصد الرجوع لليوم في الصلوة بين القصر والاتمام على تقديري الاقامة وعدمها لعموم المفهوم وهذا أحد القولين لاصحاب الخيار والقول الآخراختصاص التخيير بما اذا لم يرد المقام عشرة أيام فيتعين عليه الاتمام في الطريق مع ارادته وعلى هذا فلا بد من اعتبار قيد آخر في الكلام أو حمل المفهوم على سلب العموم لا عموم السلب والمعنى عدم تعيين الاتمام في الصلوة مطلقاً بل مع عدم ارادة المقام في المنزل (الرابع) ان الراجع ليومه مخالف لغيره في الحكم المذكور وذلك اما بتعيين القصر في الصوم والصلوة أو بالتخيير فيه كذلك أو التعيين في الصلوة لا في الصوم دون العكس فانه خلاف الاجماع المعلوم كتعيين الاتمام فيهما أو في الصلوة دون الصوم مع ثبوت الترخص لغير الراجع ليومه والاول أولى بناء على عموم المفهوم وان مفهوم الامر بالاتمام عرفاً هو الامر بالقصر لا عدم الامر بالتمام وظهور ان المراد من رفع التخيير في الصلوة بين الاتمام والقصر هو تعيين القصر ولان القصر قد ثبت في الجميع بمفهوم المخالفة فيتعين بالاصل والعمومات الدالة على تعيين القصر وفي الحديث دلالة على حكم آخر وهو انه اذا كان للمقصد طريقان

أقرب وأبعد كان لكل منهما الحكم المختص به ولا يتعدى الحكم من أحدهما الى الآخر سواء سلك الاقرب أو الابعد وقد نبه على ذلك الاصحاب واستندوا فيه الى العمومات وليس في المسئلة ما يصرح بذلك غير هذا الحديث فانه دل على ان المسافر الى السوق ذات الطريقين ان سلك الابعد وهو البحر البالغ مسيرة يوم وأ كثر قصر مطلقاً وان سلك البر وهو أربعة فراسخ لم يثبت له ذلك وهذا يقتضي النفي فيما دون الاربعة فان عدم تعدي حكم الابعد الى الاقرب مع كونه مسافة في الجملة يستلزم انتفاء التعدية الى ما ليس بمسافة أصلا بطريق أولى واطلاق الحديث يقتضي وجوب القصر عليه اذا سلك الأبعد ولو قصد الترخص كما هو المشهور وقيل بانتفاء القصر هنا وهو ضعيف (فان قلت) الاستدلال بالرواية استدلال بالمأول ولا يصح الا اذا انحصر التأويل فيما يفيد المدعي والحصر هنا ممنوع فان من الجائز حمل الامر باتمام الصوم للراجع ليومه على التخيير مع الغاء المفهومين المشعرين بمخالفة الصلوة للصوم ومخالفة غير الراجع ليوم للراجع فيه لان التخيير في الصوم يستلزم التخيير في الصلوة اجماعا وتخير الراجع ليومه يستلزم التخيير لغير الراجع فيه الا على قول نادر لا عبرة به فيكون الحكم باتمام الصوم لمن يرجع من يومه للتبنية على حكم غيره من باب التسوية وحاصله التخيير لقاصد الاربعة مطلقاً وهو أحد الاقوال المعتبرة فلا يكون الحديث خارجا عنها ولا مخالفاً للاجماع ولا يلزم عدم مطابقة الجواب للسؤال لدلالة الجواب على حكمي الصلوة والصوم للراجع ليومه وغيره ويدخل فيه المسؤل عنه ولو بدلالة التنبيه وهي ان لم تكن أقوى من المفهوم فانها تساويه (قلت) يضعف هذا الوجه (أولا) ضعف القول بالتخيير مطلقا فى الصوم والصلوة للراجع ليوم وغيره كما سيأتي بيانه انشاء الله تعالى في موضعه فلا يصلح بناء الحديث عليه (وثانيا) ما في هذا الوجه من التكلف بصرف الامر الظاهر في الوجوب العيني الى التخييري مع انتفاء القرينة الدالة عليه بل مع وجود قرينة الخلاف والبناء على مساوات حكمي الصوم والصلوة وحكمي الراجع لليوم وغيره مع دلالة المفهومين على المخالفة بين الحكمين (وثالثا) ان البناء على التسوية انما يصح لو كانت التسوية مستندة الى أمر بين معلوم في أزمنة الصدور كما قد يتفق في الجزئيات التي تقع على سبيل التمثيل والامر هنا ليس من ذلك القبيل فان العلم بمثله انما يحصل للفقهاء العارفين بالادلة والخلاف والوفاق المتجددين بدقيق النظر بخلاف الروات اذ لا اطلاع لهم على الاسباب الحادثة القاضية بالتسوية فلا يتأتى البناء عليها الا بجعل السبب اللاحق كاشفاعن وجود أمر سابق يدل عليها في أوقات الحضور وشاهد الحال بل ظاهر السؤال يأبى ذلك وبالجملة فلا خفاء في ضعف هذا الوجه وبعده بخلاف ما تقدم فانه مستفاد من نفس السؤال من دون استعانة بالامور الخارجة النظرية فيتعين الحمل عليه دون غيره (فان قيل) لعل الوجه في الحديث ما ذكره الشيخان الفاضلان المحدثان في الوسائل والبحار ان راكب الدابة يمكنه الرجوع ليومه قبل الزوال لقصر المسافة فيجب عليه الصوم بخلاف صاحب السفينة أو ما اختص به صاحب الوسائل من احتمال خروج الراكب بعد الزوال فيجب عليه اتمام الصوم على المشهور من ان المسافر انما يجب عليه الافطار اذا خرج قبل الزوال لا بعده (قلنا) اما احتمال الخروج بعد الزوال فلا يختص براكب الدابة بل هو قائم في صاحب السفينة أيضا لتمكنه من ذلك كراكب الدابة من غير فرق فلا وجه لتخصيصه به وبناء الفرق عليه وأما الرجوع قبل الزوال فان أريد به رجوع الخارج من أول النهار فلا ريب في بعده لبلوغ المسافة ذهاباً واياباً ثمانية فراسخ وهي وحدها شاغلة لليوم فكيف يتأتى له الرجوع قبل الزوال

مع قضاء وطره من السوق التي صار اليها للتسوق هذا على نسخة الاربع كما في الكتابين وأما على نسخة السبع فالرجوع قبل الزوال كاد يكون من الممتنع المحال وان أريد به رجوع الخارج من البلد ولو قبل اليوم فراكب الدابة وصاحب السفينة في ذلك سيان لان صاحب السفينة يمكنه الرجوع قبل الزوال مع عدم تعيين زمان الخروج كراكب الدابة نعم قد ينقدح هنا احتمال ثالث وهو خروج الراكب بعد الزوال من اليوم الاول ورجوعه قبل الزوال من الثاني فلا يفطر في سفره ذلك بخلاف صاحب السفينة اذ لابد له من تخلل يوم تمام بين يومي الخروج والدخول كما يشهد له قول السائل وان ركب السفن لم يأتها في يوم فيجب عليه الافطار في ذلك اليوم المتوسط وان سلم له الطرفان اذا خرج بعد الزوال ودخل قبله وهذا الوجه وان كان أجود من سابقيه الا انه يرد عليه مع ماتقدمه خلو الحديث عن اعتبار الخروج بعد الزوال والرجوع قبله اذ ليس فيه الا ان الذي يرجع من يومه يتم صومه والرجوع لليوم كما يكون قبل الزوال فكذا يكون بعده وأقصى ماهناك تمكن الراكب مما ذكر وهو لايستلزم الوقوع ولا وجوب اختيار ذلك فان المسافر ان يخرج متى شاء ويرجع متى شاء ولو في شهر رمضان ولا يجب عليه الخروج بعد الزوال ولا الرجوع قبله لاجل الصوم وأيضا فمقتضى الفرق بين الصوم والصلوة على هذا المعنى عدم وجوب اتمام الصلوة على الخارج بعد الزوال والراجع قبله مطلقا وان أخر الصلوة عن أول وقتها حتى خرج من منزله أو رجع اليه فيكون الاعتبار بحال الاداء في الخروج والوجوب في الدخول وهو خلاف الاقوال المعروفة في المسئلة من اعتبار حال الاداء مطلقا والوجوب كذلك أو الدخول دون الخروج وأما العكس فلم نجد به قائلا بل هو خلاف الاجماع فالظاهر ان المقصود في الحديث بيان حكم الراكب وصاحب السفينة من جهة المسافة وبيانها في الموضعين من دون اشعار بأمر آخر كزمان الدخول والخروج يكون ذلك ملتفتا اليه في الحديث بل موكولا الى الادلة الخارجة كما في سائر أخبار المسافة ويمكن ان يكون بناء الامر فيه على الغالب الكثير في السفر من خروج المسافر أول النهار فيجب القصر والافطار على صاحب السفينة لوجود المسافة مع خروجه قبل الزوال بخلاف راكب الدابة لانتفاء المسافة المعينة لها في حقه فلا يجب عليه الامران وان خرج قبل الزوال وقد علم مما ذكرنا ان الوجه في الحديث هو الذي قلناه وبه يتم المطلوب (الخامس) من أخبار هذا القسم عبارة الفقه المنسوب الى سيدنا ومولانا أبي الحسن علي بن موسى الرضا عليه وعلى آبائه السلام (قال عليه السلام) في باب صلوة المسافر والمريض ومن سافر فالتقصير عليه واجب اذا كان سفره ثمانية فراسخ أو بريدين وهو أربع وعشرون ميلا فان كان سفرك بريداً واحداً وأردت ان ترجع من يومك قصرت لانه ذهابك ومجيئك بريدين وان عزمت على المقام وكان مدة سفرك بريداً واحداً ثم تجدد لك فيه الرجوع من يومك أقمت فلا تقصر وان كان أكثر من بريد فالتقصير واجب اذا غاب عنك أذان مصرك ثم قال عليه السلام بعد ذكر جملة من الاحكام وان سافرت الى موضع مقدار أربع فراسخ ولم ترد الرجوع من يومك فأنت بالخيار فان شئت تممت وان شئت قصرت وان كان سفرك دون أربع فراسخ فالتمام عليك واجب هكذا في أصل الكتاب وفي (البحار) نقلا عنه الا ان فيه لانه ذهابك ومجيئك بريدان برفع البريدين كما هو الظاهر وعليه فالضمير المنصوب للشان والجملة خبر وهو على الاول للسفر والخبر قوله ذهابك ومجيئك ونصب البريدين على الحالية أو المفعولية أو الخبرية ليكون المقدرة وفي بعض نسخ الاصل بدل قوله أقمت فلا تقصر أتممت فلا تقصر أمراً بالاتمام ونهياً عن التقصير

تفريعا على الامر فيحتمل ان يكون أقمت تصحيحامن النساخ لأتممت وان يكون أتممت تصحيحامنهم لاقمت لخفاء المبنى فيه ولعل المراد كنت في حكم المقيم بالعزم على الاقامة وان لم تقم والتفريع على هذا اوجه ولا يبعد سقوط فما قبل أقمت والتقدير ان عزمت على المقام ثم تجدد لك الرجوع فما أقمت فلا تقصر فيكون قوله فلا تقصر هو الجواب وهذا أمكن في المعنى وأبين والفاء في قوله فان كان سفرك بريدا للتفصيل لا للتفريع لان الامر بالتقصير في البريد لا يتفرع على ماتقدمه من اشتراط البريدين في القصر واربع في الاميال والفراسخ بدون التاء في جميع النسخ و يمكن توجيهه في الفراسخ بنحو مامر في رواية المقنع وفي الاميال بعودها الى الاذرع والاصابع و بان الميل كما قيل مسافة متراخية من الارض بغير حد أو بقدر مد البصر والبريد أربع فراسخ وفي حكمه ما زاد من الاعداد الى أن يبلغ البريدين للاجماع على اتحاد حكم الجميع ودلالة التحديد بالبريدين على ذلك ولا ينافيه قوله بريداً واحداً لانه للاحتراز عن المتعدد ولا يحصل التعدد الا اذا كان بريدين أو أكثر وعليه يحمل قوله وان كان اكثر من بريد فهو تأكيد لما قبله من وجوب القصر في البريدين وتوطئة لما بعده من اشتراط خفاء الاذان وهذه العبارة واضحة الدلالة على المطلب جامعة لاطراف المسئلة وقد دلت صريحاً على وجوب القصر في الثمانية ووجوب الاتمام فيما دون الاربعة وهما موضع وفاق وعلى ثبوت التقصير بالاربعة ولو بالتخيير لمن لم يعزم على المقام وانه لا يكتفي بها ولا بمطلق الرجوع في تعيين القصر وظاهرها تعيين القصر اذا قصد الرجوع ليومه والاتمام اذا عزم على مقام عشرة ايام والتخيير بينهما اذا لم يرد الرجوع ليومه ولم يعزم على المقام (أما الاول) فلقوله عليه السلام وان كان سفرك بريداً واحداً أو أردت أن ترجع من يومك قصرت فانه أمر بالتقصير في هذه الصورة وظاهره تعيين القصر ويؤيده التعليل بالبريدين فان الامر بثبوت حكم البريدين الامتدادين هنا لاتصال المسافة وحكمها تعيين القصر فيتعين في هذا الفرض ويزيده تأكيداً قوله بعد ذلك وان سافرت الى موضع أربع فراسخ ولم ترد الرجوع من يومك فانت بالخيار فان شئت تممت وان شئت قصرت لدلالته بمفهوم الشرط وقرينة المقابلة على انتفاء الخيار اذا أراد الرجوع ليومه وهو اما تعيين الاتمام أو تعيين القصر بالبريدين والاول باطل قطعاً فتعين الثاني وتحديد وجوب القصر بالبريدين وان اقتضى لعموم المفهوم عدم تعيين القصر فيما دونهما مطلقاً الا أن هذه الصورة تدخرجت من العموم بما دل من الكلام على تعيين القصر فيهما بالخصوص فكان الحد أحد الامرين من البريدين الامتدادين والبريد الواحد بشرط الرجوع لليوم (وأما الثاني) فيستفاد من قوله عليه السلام وان عزمت على المقام وكان مدة سفرك بريداً واحداً ثم تجدد لك فيه الرجوع من يومك أقمت فلا تقصر فانه تضمن النهي عن التقصير وهو حقيقة في التحريم وتحريم القصر مع تجدد الرجوع لليوم يستلزم تحريمه مع بقاء العزم على المقام أو ارادة الرجوع بعد اليوم قبل العشرة والتقييد للتنصيص على الفرد الخفي لا للتخصيص فمقتضى الكلام وجوب الاتمام على عازم المقام سواء بقي على عزمه أو رجع عنه أراد الرجوع ليومه أم لا فيجب اخراجه من اطلاق الخيار لمن لم يرد الرجوع ليومه حملا للمطلق على المقيد والمراد بالمقام عشرة أيام لا ما قابل الرجوع لليوم والا لزم اختصاص الخيار (بالمتردد ظ) ولم يقل به أحد على ان النفي في قوله ولم ترد الرجوع في يومك اما أن يتوجه الى القيد أو اليه مع المقيد وعلى التقديرين فقاصد الرجوع لغير اليوم داخل في موضع الخيار مقصود من هذا الحكم في الجملة فيخرج عن هذا الكلام الدال على تعيين الاتمام (وأما الثالث) فيعلم من الحكم بالخيار لمن لم يرد الرجوع ليومه مع المنع

ومنتظر الرفقة اذا خفي عليه الجدران والاذان قصر الى شهر أن جزم بالسفر دونها والا اشترطت المسافة (متن)

من التقصير اذا عزم على المقام كما مر فيدخل في الخيار العازم على الرجوع بعد اليوم قبل العشرة والمردد باقسامه وهي اربعة هذا ما يقتضيه ظاهر العبارة و يتبادر منها أول وهلة وفيها احتمال آخر وهو التخيير في الصور الثلاث مع رجحان القصر في الاولى والاتمام في الثانية والتسوية بينهما في الثلاث فانه عليه السلام أوجب القصر على المسافر اذا كان سفره ثمانية فراسخ والمراد الثمانية الامتدادية لتبادرها من الاطلاق ووجوب ارادتها هنا بقرينة مقابلتها بالثمانية الملفقة ثم أوجب الاتمام في آخر العبارة اذا كان السفر دون الاربعة وعموم المفهومين يقتضي عدم تعيين شيء من الامرين في الاربعة بصورها الثلاث و يلزمها التخيير في الكل فيحمل الامر بالقصر لمريد الرجوع ليومه على الندب والنهي عنه لمريد المقام على الكراهة والتخيير فيما عداها على التسوية فيشعر بذلك العدول عن صريح الوجوب في الاولين الى الامر والنهي والاكتفاء في الاخير بالتخيير من دون اشعار بالمفاضلة وظهور قوله فان شئت تممت وان شئت قصرت في التسوية ولا ينافي ذلك التعليل بالبريدين في الاول اذ ليس نصاً في اتحاد الحكم بل يحتمل ارادة قرب التلفيق في هذه الصورة في الامتداد وان بعد ولا ريب ان الوجه في العبارة ما تقدم لتقدم المنطوق على المفهوم والخصوص على العموم والتخصيص على المجاز لان التخيير على خلاف الاصل فيقتصر على القدر المعلوم من النص مع ان التفصيل بالتسوية والترجيح فيما ذكر لم يظهر به قائل من الاصحاب ومقتضى كلام القائلين بالتخيير رجحان القصر وان لم يرجع ليومه فانهم حملوا أخبار عرفات على استحباب القصر وكراهة الاتمام وهو خلاف التفصيل المذكور (ومما ذكرنا) تبين دلالة العبارة على ماذهب اليه اكثر القدماء من وجوب القصر على مريد الرجوع لليوم والتخيير لمن لم يرد ذلك غير انه قد يشكل في قاصد المقام فان ظاهر الكلام كما عرفت وجوب الاتمام عليه واطلاق كلامهم يقتضي التخيير وسياق القول في ذلك انه عند ايراد عبارات الاصحاب في المسئلة وليس في هذه العبارة تصريح بحكم الصوم فان القصر حقيقة في الصلوة والباب معقود لها وقال عليه السلام بعد هذه العبارة بفاصلة عدة أحكام ومتى وجب عليك التقصير في الصلوة أو التمام لزمك في الصوم مثله وفي كتاب الصوم وكل من وجب عليه التقصير في السفر فعليه الافطار وكل من وجب عليه التمام في الصلوة فعليه الصيام متى ما أتم صام ومتى ما أفطر قصر ومقتضى ذلك تبعية الصوم للصلوة اذا تعين فيها القصر أو الاتمام لا اذا تخير و يستفاد مما ذكره عليه السلام في الموضعين ارادة الصلوة وحدها من العبارة المتقدمة وخروج الصوم عنها فيبقى حكمه في موضع الخيار مسكوتاً عنه وحمل الوجوب واللزوم على ما يشمل التخيير بعيد ومع ذلك فاللازم منه ظاهرا هو التبعية بالاختيار لا في التخيير ولا قائل به فان القائلين بالتخيير يجوزون اختيار الصوم مع القصر والاتمام مع الفطر. ** (الى هنا جف قلمه الشريف في هذه الرسالة)

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ منتظر الرفقة اذا خفي عليه الجدران والاذان قصر الى شهر أن جزم بالسفر دونها والا اشترطت المسافة ﴾ في المسئلة ست صور ذكرها الفاضل المقداد والمحقق الثاني والمولى الارديلي والفاضل الخراساني وغيرهم وقد اقتصر في بعض العبارات كما ستسمع على بعضها وهناك

صور أخر لم يذكرها الاكثر ولم يتعرض لهذاالفرع الصدوق والمفيدوالسيد وابو يعلى والطوسي وأبوالمجد وأبو المكارم فيما حضرني من كتبهم ولا في الفقه الرضوي ولا الشيخ في الخلاف(و بيان الصورالست) انه لا يخلو اما أن ينتظرهم وهو دون محل الترخص أو متعد عنه أو على رأس المسافة فما زاد وعلى كل تقدير اما أن يكون جازماً على السفر دونهم أولا فهذه ستة اقسام فان كان دون محل الترخص فانه يتم مطلقا سواء كان جازما أولا وكذا يتم لو كان متعديا عن محل الترخص دون المسافة غير جازم على السفر من دونهم فهذه ثلاثة احوال يتم فيها وأما الثلاثة الباقية فانه يقصر فيها مالم ينو الاقامة عشراً أو يمض عليه ثلاثون يوما وفي (الرياض) لو قصد مسافة فتجاوز سماع الاذان ثم توقع رفقة لم يجزم بالسفر من دونهم أتم وان جزم أو بلغ المسافةقصر بلا خلاف انتهى وفي (مجمع البرهان) أقسام هذه المسئلة مع أدلتها ظاهرة وان لوحظ الجزم بسفر الرفقةأو الظن به ذات الاقسام وأماعبارات الاصحاب في المقام فقال الشيخ في النهاية اذا خرج قوم الى السفر وساروا أربعة فراسخ وقصروا من الصلوة ثم أقاموا ينتظرون رفقة لهم في السفر فعليهم التقصير الى ان يتيسر لهم العزم على المقام فيرجعون الى الاتمام مالم يتجاوز ثلاثين يوماً وان كان مسيرهم أقل من أربعة فراسخ وجب عليهم الاتمام الى ان يسيروا فاذا ساروا رجعوا الى التقصير انتهى وفي (السرائر) انماذكره في النهاية أخيرا غير واضح ولا مستقيم وفي (المعتبر) كأنه يعني الشيخ عول على الرواية (١) ومنعه المصنف وجلة ممن تأخر عنه والحاصل كأنهم مطبقون على رده وصاحب الحدائق استجوده بناء على ما اختاره في مسئلة الاربعة الملفقة كما عرفت وقال في (المبسوط) من خرج من البلد الى موضع بالقرب من مسافة فرسخ أو فرسخين بنية ان ينتظر الرفقة هناك والمقام عشرا فصاعدا فاذا تكاملوا صاروا سفراء يجب عليهم التقصير لايجوز ان يقصر الا بعد المسير من الموضع الذي يجتمعون فيه لانه مانوى بالخروج الى هذا الموضع سفرا يجب فيه التقصير فان لم ينو المقام عشرة أيام وانما يخرج بنية انه متى تكاملوا ساروا قصر مابينه و بين شهر ثم يتم انتهى قال في (السرائر) بعد نقل هذه العبارة ان أراد المسئلة الثانية في النهاية انه ما نوى بالخروج الى دون الاربعة فراسخ سفرا يجب فيه التقصير وانما خرج بنية انه متى تكاملوا ووجد الرفقة سافر فانه يجب عليه التمام فانه مستقيم صحيح وان أراد انه خرج الى السفر بنية السفر فلما وصل الى دون الاربعة توقف ينتظر الرفقة وما عزم على مقام عشرة أيام ولا بدا له عن الرجوع فليس بصحيح ولا مستقيم بل الواجب عليه عند هذه الحال التقصير (قلت) يشير الى ارادة الاول قوله في المسئلة الاولى فتقصر فتدبر وقال في (المعتبر) لو قصد مسافة فتجاوز سماع الاذان وتوقع رفقة قصر مابينه و بين شهر مالم ينو الاقامة والعود ولو كان دون ذلك أتم لان قصد المسافة شرط القصر اذا غاب عنه جدران البلد أو خفي أذان أهله واذا توقع الرفقة فان عزم العود ان لم يلحقوا به لم يجز القصر وان عزم لولم يلحقوا قصر وان عزم السفر ثم توقع قصر مابينه و بين شهر ولو كان ماقطعه من المسافة لم يتجاوز موضع الاذان أتم لان ذلك بحكم البلد والى هذا أومى في المبسوط انتهى وذكر في

---

(١) قلت أراد بالرواية رواية اسحق بن عمار الذي قال فيها عليه السلام ان كانوا فدبلغوا ولذلك ظن جاعة ان مذهبه في النهاية ان الاربعة باعتبار انضمام الذهاب الى الاياب مسافة شرعية كالثمانية وان لم يرد الرجوع ليومه (منه قدس سره)

(الثاني) الضرب في الارض فلا يكفي القصد من دونه ولا يشترط الانتهاء الى المسافة بل ابتداؤه بحيث يخفى عليه الجدران والاذان فلو أدرك أحدهما لم يجز القصر (متن)

المنتهى مافي المعتبر وزاد قوله ولو خرج من بلده ان وجد رفقة سار والا رجع أتم مالم يسر ثمانية فراسخ ومثله قال في التحرير وأنت خبير بما في كلامه فيهما من النظر فان قضيته انه انما خرج من بلده معلقاً سفره على وجود الرفقة وهذا غير قاصد للسفر وحكمه الاتمام وان قطع مسافات عديدة بهذه الكيفية والظاهر ان مراده وان قصرت العبارة عنه انه خرج ناويا للسفر وقاصدا للمسافة ولكن عرض له مايوجب عدم استمرار القصد من انتظار الرفقة فان كان قبل بلوغ نهاية المسافة فالواجب الاتمام وان كان بعد حصول الثمانية فالواجب البقاء على التقصير كما أومى الى ذلك في التذكرة ونهاية الاحكام حيث قال فيهما الا ان يكون قد قطع مسافة فيقصر الى شهر وقريب منهما في ذلك عبارة الكتاب وعلى ذلك تنزل عبارة الشرائع ونحوها وهي أبعد عن الوهم من عبارة المنتهى قال في (الشرائع) لو خرج ينتظر رفقة ان تيسروا سافر معهم فان كان على حد مسافة قصر في سفره وموضع وقفه وان كان مادونها أتم حتى يتيسر له الرفقة ويسافر وقوله وان كان مادونها أتم ليس على اطلاقه وقال في (البيان) لو توقع رفقة علق سفره عليهم أتم الا ان يكون بعد المسافة فيقصر الى ثلاثين يوما ولو كان التوقع في محل رؤية أو سماع الاذان أتم وان جزم بالسفر دونها انتهى وفي (الدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس والهلالية) وغيرها ان منتظر الرفقة على حد مسافة مسافر وعلى حد البلد مقيم و بينهما ان جزم بالسفر فمسافر وان وقف عليها فمقيم لكنه في الهلالية اعتبر الظن كما في الذكرى وفي (النافع) لو قصد مسافة فتجاوز سماع الاذان ثم توقع رفقه قصر في آخره ويجب تقييده بما اذا لم يعلق سفره عليهم ولم يبلغ رأس المسافة وعبارة التذكرة ونهاية الاحكام كعبارة الكتاب من دون تفاوت أصلا ونحوها عبارة الارشاد قال فيه منتظر الرفقة يقصر مع الخفاء والجزم أو بلوغ المسافة والا أتم وقال في (الذكرى) منتظر الرفقة على حد المسافة مقصر الى ثلاثين يوما وعلى أقل منها وهو جازم بالسفر من دونها مقصر اذا كان في محل الترخص وان علق سفره عليها وعلم أو غلب على ظنه وصولها فكالجازم بالسفر من دونها وان انتفى العلم وغلبة الظن أتم وكذا لو كان توقعه في محل الترخص كالذي لم يجاوز رؤية الجدار وسماع الاذان وقد وافق على ذلك كله الفاضل الميسي والمحقق الكركي وتلميذاه في ارشاد الجعفرية والعزية واستحسنه في الروض فعلى هذا عبارة الكتاب ونحوها ليست على اطلاقها لان الجازم بسفر الرفقة يقصر وان لم يكن بلغ المسافة وظاهر مجمع البرهان وغيره عدم اعتبار الظن وفي (الذخيرة) في الحاقه بالعلم نظر والكلام في اعتبار الشهر أو الثلاثين يوما وعدم اختصاص ذلك بالمصر واحتساب مامضى اذا رجع عن التردد يأتي في محله ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿الثاني الضرب في الارض فلا يكفي القصد من دونه ولا يشترط الانتهاء الى المسافة بل ابتداؤه بحيث يخفى عليه الجدران والاذان﴾ الحكمان الاولان اجماعيان وقد نقل عليهما مستفيضا وأما الثالث ففي (الذكرى) ان اعتباره هو المشهور بل كاد يكون اجماعا وفي (الرياض) لاخلاف فيه في الجملة الا من والد الصدوق فلم يعتبر هذا الشرط بالكلية بل اكتفى بنفس الخروج من البلد وفي (الخلاف) الاجماع على انه اذا نوى السفر لايجوز له ان يقصر حتى يغيب عنه البنيان ويخفى عنه أذان مصره أو جدران بلده وفي

(المعتبر) وغيره ان قول علي بن بابويه شاذ فلا خلاف في المسئلة من هذه الجهة وانما الخلاف من جهة أخرى وهي التعبير عن هذا الشرط فجماعة على التعبير عنه بخفاء الامرين معا وهو المشهور كما في المهذب البارع والمقتصر وغاية المرام والجواهر و بين المتأخرين كما في المقاصد العلية والروض ومجمع البرهان والرياض وعليه أكثر المتأخرين كما في المدارك والنجيبية والاظهر بين المتأخرين كما في شرح الالفية للكركي وعليه المتأخرون كما قاله صاحب المعالم في حاشيته على رسالته وأكثر علمائنا كما في الدرة وأكثر أهل عصر الصيمري كما ذكره في غاية المرام وهوالمنقول عن العماني ونسبه جماعة الى الخلاف وقد سمعت عبارته فتأمل فيها وخيرة جمل العلم والعمل حيث قال وابتداء وجوبه عليه من حيث يغيب عنه أذان مصره و يتوارى عنه أبيات مدينته والمعتبر والارشاد ونهاية الاحكام والتلخيص والمختلف والدروس والذكرى والبيان والالفية والتنقيح والموجز الحاوي والمقتصر والهلالية والجعفرية وفوائد الشرائع وتعليق النافع وارشاد الجعفرية والعزية وتعليق الارشاد والميسية والمسالك والمقاصد والروضة والروض والرياض والمصابيح وغيرها وفي (الموجز الحاوي) الاقصى من الاذان ولم يتعرض لهذا الفرع في الوسيلة وذهب آخرون الى اعتبار أحد الامرين وعليه أكثر المتقدمين كما في الذكرى والروض والاثنى عشرية لصاحب المعالم وفي (شرح التهذيب) لمولانا المجلسي انه المشهور وفي (الرياض والحدائق) انه المشهور بين القدماء ومذهب الاكثر كما في المدارك والذخيرة والكفاية وفي (كشف الرموز) انه فتوى الشيخين وعلم الهدا والحسن وسلار والمتأخر يعني ابن ادريس انتهى فتأمل جيدا وهو خيرة المبسوط وستسمع عبارته والنهاية والاشارة والشرائع والنافع والتذكرة والمنتهى والتحرير والتبصرة واللمعة والمفاتيح وهو المنقول عن القاضي وهو ظاهر كشف الرموز وفي (مجمع البرهان) انه أظهر ويظهر من المختلف في مسئلة العود اختياره وفي (المدارك) انه أولى وفي (الذخيرة) أقرب هذا وفي (اللمعة والبيان والمفاتيح والحدائق) التعبير بالتواري عن الجدران كما في الخبر والمقنع لا بتوارى الجدران وخفائها عنه كما عليه جميع الاصحاب ويأتي بيان الوجه في ذلك وعبارة المبسوط هذه لا يجوز أن يقصر حتى يغيب عنه أذان مصره أو يتوارى عنه جدران بلده ولا يجوز أن يقصر ما دام يبين بنيان البلد سواء كانت عامرة أو خراباً فان اتصل بالبلد بساتين فاذا حصل بحث لا يسمع أذان المصر قصر انتهى والغرض من نقلها تأمل بعضهم في مدلولها وفي (الذكرى والعزية) ان ظاهر المبسوط ان المعتبر الرؤية فان حصل حائل فالاذان وفي (المقنع) اذا توارى من البيوت ولم يذكر الاذان ونقل عنه جماعة اعتبار خفاء الحيطان والموجود في النسخة التي عندي ما عرفت وفي (المراسم) الاقتصار على خفاء الاذان وهو الموجود في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام في موضع منه والمنقول عن المفيد والتقي ونقل جماعة عن علي بن بابويه انه قال اذا خرجت من منزلك فقصر الى أن تعود اليه وهو الموجود في موضع آخر من الفقه الرضوي فيقيد بما تقدم عنه فتوى احتمال أن لا يكون علي ابن بابويه مخالفاً لان الغالب ان عبارته عبارة الكتاب المذكور وفتواه منه ان لم يكن من مصنفاته لعدم ثبوت النسبة عند الاستاذ الشريف الى مولانا الرضا عليه السلام فليتأمل وما نقل عن علي بن بابويه نقل عن أبي علي وفي (الذكرى) انه ظاهر كلامه وقال في (السرائر) من حيث يغيب عنه أذان البلد من المتوسط أو يتوارى عنه جدران مدينته والاعتماد عندي على الاذان المتوسط دون الجدران انتهى وفي (الذكرى والروض وغاية المرام) وغيرها ان التمثيل بالاذان لانه أعلى الصوت غالباً فيقوم

مقام (١) الصوت العالي فليتأمل وستعرف الحال و يأتي الكلام في جميع فروع المسئلة على التمام والسر في تعبير الكل بتواري الجدران عنه لا تواريه عنها مع وروده في الصحيح هو ان المكلف لا يدرك تواري نفسه عن الجدران الا على سبيل الخرص والتخمين فكيف يجعله الشارع معياراً (والتواري) من باب التفاعل مأخوذ فيه كونه من الطرفين كباب المفاعلة وان كان أحدهما فاعلا والآخر مفعولا فالمراد من الصحيح انه اذا توارى عن البيوت تكون البيوت متوارية عنه فيعتبر المكلف تواريها عنه وأيضاً لو كان المراد تواريه عن البيوت لاحتاج الى تقدير فى الكلام كأن يقال عن ناظر فى البيوت أو من في البيوت والاصل عدم التقدير فمن عبر كالصحيح جعل الطرف الآخر من في البيوت لا نفس البيوت كاستسمع كلامهم بخلاف الاصحاب فانهم جعلوه نفس البيوت كما هو الظاهر من الحديث فلذا اعتبر تواريها مع ان المناسب على قول المخالف أن يقال ان يتوارى من فى البيوت عنه لانه تعريف له في بلوغه حد الترخص لا تعريف لاهل البيوت فان معرفتهم كيف تنفعه الا أن تكون بتخمين على انه على تقدير حصول المعرفة على سبيل التحقيق لا وجه للحوالة على التخمين ووجه تمكنه من المعرفة على سبيل التحقيق انه اذا نظر الى أهل البيوت ولم ير أحدا علم انه توارى عنهم لان الغالب تساوي الاشخاص والانظار فالمعتبر هو الخفاء عن نفس البيوت لا عن أهلها لان القصر انما يجب على المسافر المقابل للحاضر والمعتبر حضور بيته ومنزله كما ينبه عليه قولهم عليهم السلام الاعراب يتمون لان بيوتهم معهم ومنازلهم معهم فالمعتبر هو الغيبة عن نفس البيوت لا عن أهلها اذ ربما كان أهلها معه وهو غير حاضر فالتواري هو الغيبة والغائب فى مقابلة الحاضر ولهذا اعتبر الشارع ذلك ولم يقل تتوارى عنه البيوت وتغيب عنه وان كان المآل واحد كذا أفاد الاستاذ قدس سره في المصابيح ثم قال قدس سره لو كان خفاء الصوت معتبرا لقال المعصوم عليه السلام اذا لم يسمع صوت أهل البلد يقصر فالتعليق دليل على اعتبار صورة الصوت (٢) وعدم كفاية الصوت (٣) فيكون هذا شاهدا آخر على ارادة المعنى الالتزامي من تواريه عن الجدران لما عرفت من انه لابد من اتحاد المسافة في الامارتين اذ خفاء شبح الشخص عن أهل البيوت لعله لا تناسب مسافته مسافة خفاء صورة الاذان لا مجرد الصوت اذ كيف تطمئن النفس بانه خفي عن أهل البيوت سيما وان يكون المراد منها بيوت منتهى البلد وخصوصا بعد عدم معلومية كون ناظر البيوت على سطوحها أو فوق جدرانها أو على الارض وعدم مضبوطية قدر الارتفاع والانخفاض وغير ذلك مع عدم مناسبة التخمين مع التحقيق انتهى فليتأمل فيه جيدا وقال قدس سره فى (المصابيح) فى الرد على من قال بالاكتفاء بأحدهما هذا مستبعد فانا لانرضى بقول المصوبة فكيف نرضى بكون حكم الله تعالى تابعاً لمحض اعتبار نعم لو كان حكم الله هو التخيير بين القصر والاتمام فلا مانع منه فتأمل ومع ذلك هو خلاف ظاهر الحديثين اذ كيف يجب القصر ان أعتبر الاذان والاتمام أن أعتبر خفاء الجدران أو بالعكس مع ان الظاهر من كل واحد من الخبرين وجوب الاتمام الى الحد المذكور والقصر بعده فاذا كان مسافة كل واحد منهما واحدة وامتدادا واحدا فلامعنى لماذكر من الاكتفاء في جواز التقصير فان كل واحد من الامرين امارة على أمر واحد معين متحد فالاظهران يكون المتبادر

---

(١) كذا في نسخة الاصل والظاهر مقامه (٢) أي صوت الاذان (بخطه قدس سره) (٣) أي مجرد صوت أهل البلد الحاصل من مكالماتهم وعاداتهم (بخطه قدس سره)

شيئا واحدا مقدرا مشخصا نعم لما لم يكن المفهوم من كل واحد من الخبرين ذلك الواحد المشخص اعتبر ضمهما معا لتحصيل ذلك الشخص وان كان المراد الوسط الذي ليس فيه افراط ولا تفريط فان الوسط أيضا لا يفيد ذلك المشخص ما لم يعتبر ضمهما معا ولو فرض حصول المشخص من كل منهما لا يحتاج الى الضم ومعلوم ان الامر ليس كذلك بل الضم اضبط وأدل ومع ذلك لا يكاد يتشخص الا ان المكلف عند شكه في وصوله الى حد الترخص يتم استصحابا حتى يثبت خلافه ولا يثبت خلافه بما ذكر من التخيير سيما بعد ملاحظة ما ذكرنا نعم يثبت خلافه بخفائهما معاً بالاجماع والاخبار (قلت) ما استبعده الاستاذ قدس الله تعالى روحه حتى بنى عليه ما بنى منقوض بجعل الشارع مسير اليوم وثمانية فراسخ مع اختلافهما على الظاهر حدًّا للمسافة وتقدير الكر بالاشبار والوزن وغير ذلك فقد جعل العلامتين المتفاوتتين علامة على حكم شرعي (ثم قال) قدس سره فان قلت ان المعصوم جوز لكل واحد من الراويين الاكتفاء بما رواه ولو لم يكفه لما جوز فالتقييد بعيد وكذا ما ذكرت (قلت) أكثر أخبارنا متعارضة والبناء على التخصيص والتقييد وغيرهما من وجوه الحمل وما ذكرت وارد على الجميع فما هو الجواب في غير المقام مما هو من المسلمات فهو الجواب في المقام وارتكاب البعيد للجمع ليس بأول قارورة كسرت مع انك أيضاً ارتكبت البعيد والتقييد الا أن يكون مرادك ما ذكرناه من اتحاد المتنافيين وانه يعرفها كل واحد من الخفائين من دون تفاوت وهذا هو الظاهر الموافق لمدلول الصحيحين من عدم الحاجة الى ضميمة أصلا الا أن يكون بين الامارتين تفاوت في الواقع ويحصل العلم بذلك التفاوت ولعله لذلك ارتكب التقييد من ارتكبه واعتبر ضمهما معا لكن العلم بالتفاوت مشكل لعدم معلومية المراد من التواري على التشخيص والتعيين بحيث لا يقبل الزيادة والنقيصة أصلا وكذلك الكلام في طرف الاذان وان قلت ان المراد الاذان المتوسط فانه متفاوت أيضا وكذا كيفية الخفاء وكذا موضع الاذان وانخفاضه وتحرك الهواء وسكونه وتكلم الناس وسكوتهم ولذا يتفاوت في الليل والنهار فأسباب التفاوت لا تنضبط على جهة التحقيق بل على جهة التخمين مع انه غير معتبر بالنظر الى الاصل والقاعدة فلذا قلنا باعتبار ضمهما ولعل أمر المعصوم عليه السلام كل واحد من الراويين بواحدة من الامارتين لتمكنه منها خاصة ولم يعلم اتحاد حال المتمكن وغير المتمكن في التكاليف بل الظاهر عدم الاتحاد في موضع لم يثبت الاتحاد انتهى (قلت) ثم ان الجمع بالتخصيص أقوى وأرجح من الجمع بالتخيير حيثما تعارضا على ان في الجمع بالتخيير تخصيصا أيضا في المفهوم وذلك أوفق بمقتضى الاصل واستصحاب التمام الى ثبوت الترخيص وليس بثابت بأحدهما بعد تساوي الجمعين وتكافؤهما فبطل ما في الذخيرة وغيرها من ترجيح الجمع بالتخيير هذا على تقدير ظهور التفاوت بينهما والا فالظاهر الاكتفاء بأحدهما وقد يرجح الجمع بالتخيير بصدق الضرب في الارض والسفر وبكونه أقرب الى الجمع بين الاخبار الدالة على اعتبارهما وبين الاخبار الدالة على انه لا بد من الدخول الى المنزل والاهل وبينها وبين ما روي مرسلا من الاكتفاء بالخروج من المنزل وقال في (المصابيح) أيضا ويمكن أن يكون ما ورد من ان ابتداء القصر اذا توارى عن البيوت حكم ذلك بحسب نفس الامر وبيان العلم والحكمة في اعتبار حد الترخص هو انه متى لم يتوار عن الوطن فهو في الوطن واذا توارى عنه وخرج عنه فقد خرج عن حد الحضور ودخل في حد الغيبة وليس المراد ان المكلف يعتبر هذا لابتداء قصره لانه لا يعرف انه توارى عن البيوت فلا يكون هذا امارة أخرى

لحد الترخص بل الامارة منحصرة في خفاء الاذان كما قاله ابن ادريس فاذا أراد المكلف ان يعرف
انه توارى عن البيوت اعتبره بعدم سماعه الاذان المتوسط فهو المعرف للتواري والتواري علة ابتداء
القصر وحد الترخص (ثم قال) وكيف كان لااشكال علينا بعد اعتبار خفاء الاذان والقول باتحاد مسافته
مع مسافة خفاء الجدران أو خفائه عن أهل الجدران كما هو الحق انتهى كلامه قدس سره فليتأمل فيه
وفي (الحدائق) ان المراد من قوله عليه السلام اذا توارى من البيوت التواري عن أهل البيوت بتقدير
مضاف هذا هو ظاهر الخبر وبه يقرب مقتضاه من خبر خفاء الاذان فان تواري المسافر عن أهل
البلد وخفاء الاذان متقاربان ولا يضر التفاوت اليسير فان مدار هذه الامور في الشرع على التقريب
واما ماذكره الاصحاب فمع كونه خلاف الظاهر لايخفى مافيه من التفاوت الفاحش بين العلامتين فانه
بعد ان يخفى عليه سماع الاذان لايخفى عليه جدران البلد الا بعد مسافة زائدة كما هو ظاهر لمن تأمل انتهى
وقد سبقه الى ذلك مولانا المجلسي في شرح التهذيب وأشار اليه قبله مولانا التستري وهو كلام قوي
متين لولا مايظهر من اطباق الاصحاب على خلافه كما ستسمع كلامهم في الفروع من عدم اعتبار
الاعلام والقباب وغير ذلك وفي (المدارك) ان مقتضى الرواية التواري من البيوت والظاهر ان
معناه وجود الحائل بينه وبينها وان كان قليلا ولا يضر رؤيتها بعد ذلك لصدق التواري ثم قال ويحتمل
قويا الا كتفاء بالتواري في المنخفضة كيف كان لاطلاق النص وفي نسخة أخرى من المدارك الظاهر
ان معنى الرواية استتاره عن البيوت بحيث لا يرى لمن كان في البلد والظاهر ان النسخة الثانية تضمنت
العدول عن الاولى لكن قوله ويحتمل قويا الا كتفاء الى آخره انما ينطبق على النسخة الاولى التي
عدل عنها ولعله غفل عن اصلاح ذلك وفي (الذخيرة) ان الظاهر انه يتحقق التواري بالحائل وانه لاتضر
الرؤية بعد ذلك لصدق التواري فوافق صاحب المدارك في ذلك وتأمل فيه الاستاذ قدس سره فقال
فيه مافيه (قلت) لان المراد من التواري الضرب في الارض والسير فيها والبعد عن الوطن كما دلت
عليه الآية الشريفة وهي وان كانت مجملة في قدر البعد الا ان النصوص الواردة في تحديد محل الترخص
قد أوضحت اجمالها وان المراد الضرب الى هذا المقدار لا التواري كيف اتفق ولو مع وجود الحائل
القريب على انه خلاف ماعليه الاصحاب ففي (الذكرى والبيان والدروس وحواشي الشهيد والالفية
والهلالية والموجز وكشف الالتباس وجامع المقاصد وتعليق الارشاد وشرح الالفية للكركي والجعفرية
والغرية وارشاد الجعفرية والمسالك والمقاصد العلية والروض والروضة والدرة والجواهر) وغيرها ان البلد
لو كانت في علو مفرط أو وهدة اعتبر الاستواء تقديراً وفيما يأتي من الكتاب ان في المرتفعة اشكالا
وفي (الايضاح) ان الاقرب اعتبار الخفاء في المرتفعة حقيقة لقول الصادق عليه السلام هذا وفي أكثر
هذه الكتب والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير وفوائد الشرائع وغاية المرام والذخيرة والمصابيح
والحدائق وغيرها انه لاعبرة باعلام البلد كالمنارة والقلاع والقباب وظاهر مجمع البرهان نسبته الى
الاصحاب وصرح الشهيدان والمحقق الكركي وصاحب المدارك بأنه لاعبرة بسماع الاذان المفرط في
العلو والاذان المفرط في الانخفاض وظاهر مجمع البرهان والذخيرة نسبته الى الاصحاب حيث قالا قالوا
لاعبرة الى آخره وفي (تعليق النافع والارشاد وفوائد الشرائع وشرح الالفية للكركي وارشاد الجعفرية
والميسية والمقاصد والروض والروضة ومجمع البرهان) ان المعتبر في رؤية الجدار صورته لاشبحه ونحوه
مافي غاية المرام من انه عدم التميز بين البيوت وفي (فوائد الشرائع) يعتبر ان لايكون الهواء قويا يمنع

لادراك وفيها وفي (ارشاد الجعفرية والميسيه والمقاصد والمسالك والروض) ان المعتبر سماع صوت الاذان وان لم يميز بين فصوله ونحوه مافي الروضة من ان المعتبر صورة الجدران والاذان لاالشبح والكلام فقد أخذ في الاول الطرف الاعلى وفي الثاني الادنى وفي (الرياض) ان اعتبار صورة الاذان والجدران لايخلو عن اشكال فان المتبادر من النص والفتوى خفاؤهما أصلا لاخفاء صورتهما انتهى ويأتي دفع هذا الاشكال بالنسبة الى الجدران وفي (مجمع البرهان) المراد بحيث لايسمع الاذان أصلا وفي (غاية المرام) ان المعتبر عدم التميز بين فصوله وقال الاستاذ قدس سره في المصابيح بعد نقل ذلك عن غاية المرام المتبادر هو عدم السماع على وجه يظهر انه أذان بل عدم السماع مطلقا بل لوتردد في انه أذان لايخلو عن اشكال والاتمام مستصحب ولعله انما حكم بذلك لان خفاء الجدران رأساً غير معتبر اذ ربما لايخفى في المسافة أو أزيد منها فلذا حمله على ماذكر وهو قياس عبارة بعبارة وهو غير معتبر عند الكل انتهى وفي (نهاية الاحكام والتحرير والموجز وكشفه) لاعبرة بالبساتين والمزارع لانها لم تبن للسكنى وفي الاخيرين لو كان للبلد سور فلا بد من خفائه فتأمل وفي (التذكرة و نهاية الاحكام) لا فرق بين البلد والقرية وانه لو جمع سور قرى متفاصلة اعتبر خفاء جدار قريته وفيهما وفي (المنتهى والتحرير) لو كان قريتان متصلتان في البناء اشترط مفارقة الاخرى لانهما كالواحدة وفيما عدا التحرير انه لو سكن واديا وسار في عرضه أو طوله اشترط خفاء الاذان ونحوه مافي التحرير والذكرى والموجز وكشفه والروض من انه يعتبر في حلة البدوي خفاء الاذان وفي (مجمع البرهان) الظاهر انه يعتبر في بيوت الاعراب الاذان وعدم رؤية بيوتهم اذ لاجدار في الدليل بل الاذان والبيوت ويحتمل اعتبار محلة لهم ثم قال الظاهر ان الامر تقريبي ولهذا علق على أمرين متفاوتين غالباً ويقبل التفاوت بالنسبة الى السماع والقرى والمصر ومحل الاذان والمؤذن والشريعة السمحة السهلة تدل على عدم الدقة ووجود الحكم بمجرد الصدق ولهذا قلنا بأحدهما فانه مبني على عدم النظر الى هذا التفاوت وعدم بيانها في الشرع يفيد سهولة الامر وقطع النظر عن التفاوت في الجملة فان التفاوت بينهما ليس بأكثر من التفاوت بين افرادهما وظاهر المقاصد انه يقدر فيها خفاء الجدران وفي (نهاية الاحكام والموجز وكشف الالتباس) لو كانت الخيام متفرقة فلا بد من مجاوزتها مادامت تعد حلة واحدة واعتبر فيها مجاوزة مرافقها كمطرح الرماد وملعب الصبيان وفي (المختلف) عن القاضي انه ان كان باديا فحتى يجاوز الموضع الذي يستقر منزله فيه وان كان مقيما في واد فحتى يجاوز عرضه وان سافر فيه طولا فحتى يغيب عن موضع منزله وقال في (المختلف) ولم يعتبر أصحابنا ذلك وفي (الذخيرة) انهم قالوا تعتبر المحلة في البلد المتسع ومثله قال في الرياض (قلت) صرح بذلك في التحرير والذكرى والبيان والدروس والمهذب والموجز والهلالية وفوائد الشرائع وتعليق الارشاد والجعفرية وشرحيها وشرح الالفية للكركي وغاية المرام وكشف الالتباس والميسية والروض والروضة والمقاصد والدرة والجواهر والمصابيح ودليله ما تقدم ذكره في بيان مبدء المسافة وقد تقدم ماله كمال النفع في المقام وقال في (الحدائق) انهم لم يأتوا بدليل يعتمد عليه ولم يصرح أحد بالدليل وكأنه أمر مسلم بينهم بل ربما دلت ظواهر الاخبار على رده نظرا الى اطلاقها وعمومها ويعضد ذلك موثقة غياث بن براهيم عن الصادق عن أبيه عليهما السلام ثم أطال في تجشم رده الى ان قال على ان اللازم مما ذكروه هنا انه لو عزم الاقامة في البلد المتسعة فالواجب مراعاة المحلة بناء على ما صرحوا به في حكم من أقام عشرة في بلد من انه لا يجوز

وهو نهاية السفر (متن)

له تجاوز محل الترخص وانه متى نوى ذلك في أصل نية الاقامة بطلت نيته فعلى هذا لا يجوز له الخروج الى سائر المحاليل الخارجة عن هذا المقدار بالنسبة الى محلته وهو مع كونه لم يصرحوا به في تلك المسئلة موجب للحرج في منع المسافر المقيم من التردد في البلد لقضاء حوائجه ومطالبه كما هو الغالب الذي عليه كافة الناس مع انه لم يظهر له أثر ولا خبر في الاخبار مع عموم البلوى به مضافا الى اصالة براءة الذمة منه وبالجملة فان ماصرحوا به هنا من هذا التفصيل لا يخلو من الاشكال انتهى كلامه قدس سره وقد نقلنا كلام المولى الاردبيلي وغيره في المقام عند ذكر مبدء المسافة فليلحظ ونقلنا كلام الاستاذ قدس الله تعالى سره عند الكلام على الامر الثاني من الامور التي نبهنا عليها عند تحديد المسافة (والجواب) عما في الحدائق بأحد أمرين (الاول) ان الامر مختلف عند العرف لانه تارة يحكم بان ماقبل محل الترخص فضلا عنه ليس من جملة ما قصد فيه الاقامة قطعا وتارة يحكم بان مافوق محل الترخص بكثير مما قصدت فيه الاقامة كما في البلدان الكبيرة جدا وأيضاً لزيادة المكث وقلته تفاوت عرفا فربما يقل غاية القلة في البعيد ولا يقدح وربما يكثر في القريب ويقدح (الثاني) انا نلتزم ذلك ولا حرج فيه لعدم تحتم نية الاقامة عليه ولندرة وجود البلد التي بهذه المثابة لان المفروض في كلامهم ما اذا افرط البلد في الاتساع وقد مثلوه بالكوفة وقد قال في المصابيح ان بيوتها في ذلك الزمان كانت ممتدة الى مقدار أربعة فراسخ أو ما قاربها وتمام الكلام يأتي في محله وهل يشترط تجاوز الحدين في ناوي الاقامة أو يقصر بمجرد خروجه قولان ذكرهما في نفائح الافكار واستوضح أولهما ووافقه سبطه وهو خيرة السرائر وكشف الالتباس والذخيرة وظاهر التذكرة والذكرى وهو الذي يستفاد من كلام الاكثر من مواضع بل هو صريح كلامهم في مسئلة ناوي الاقامة في بلد حيث ذكروا أنه لا يضره التردد في نواحيها ما لم يبلغ محل الترخص فقد ذكروا ذلك هناك متسالمين عليه والاخبار منطبقة الدلالة عليه فلا اشكال فيه ومن ذلك يفهم الحال في الدخول من جهة النص والفتوى لكن الشهيد الثاني وسبطه استظهرا البقاء على القصر الى الدخول وكذلك المولى الخراساني ورد ذلك المولى الاردبيلي قال وعدم كون حكمه حكم البلد باعتبار انه لو رجع عن نية الاقامة قبل الصلوة تماما يرجع الى القصر ليس مما يضعف مانحن فيه لان المماثلة انما حصلت بالنية فمع كون حكمه حكم البلد ما دام متصفاً بذلك الوصف وهو ظاهر واحتمل في التذكرة ونهاية الاحكام والهلالية اعتبارهما وعدم اعتبارهما في الدخول والخروج ويأتي بلطف الله سبحانه تمام الكلام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وهو نهاية السفر ﴾ يحتمل عود الضمير الى الخفاء أو الادراك وأياً ما كان فالمعنى والمآل واحد وهو ان ادراك أحدهما نهاية السفر في العود وان كان عوده الى الخفاء لا يخلو من خفاء كما نتبه عليه ان شاء الله تعالى والاكتفاء بأحدهما حينئذ هو المشهور بل كاد يكون اجماعا كما في الذكرى لمن أعطى النظر حقه وفي (الرياض) انه الاشهر وعليه عامة من تأخر وفي (المنتهى والعزية) انه مذهب الاكثر وفي (النافع) انه أشهر وفي (المعتبر والمنتهى) انه مذهب الشيخ ومن تابعه وفي الاول أيضا والتذكرة ان روايته مشهورة وفي (الروض وتخليص التلخيص ومجمع البرهان والمصابيح) انه المشهور وهو مذهب أهل عصر الصيمري ذكر ذلك في غاية المرام وقد ظن صاحب المدارك وغيره ان المحقق في الشرائع والمصنف في التحرير مخالفان حيث اقتصرا فيهما على ذكر سماع

الاذان فقالا حتى يبلغ سماع الاذان وقال في (المدارك) انه اظهر الاقوال وأنكر الاستاذ قدس سره كونهما مخالفين ووافقه على ذلك مولانا صاحب الرياض دام ظله قال في (الرياض) فيعتبر خفاء الجدران هنا كالاذان بلا خلاف الا من بعض المتأخرين فقصره هنا على الاذان لاختصاص الصحيح به وهو ضعيف لعدم انحصار الدليل فيه ووجود غيره الشامل له وللجدران ومع ذلك فالظاهر عدم القائل بالفرق كما قيل وان كان ربما يتوهم من الفاضلين في الشرائع والتحرير ولكنه ضعيف انتهى (بقي هناك دقيقة) وهو انه على المشهور بين المتقدمين من كفاية أحدهما لوجوب القصر انه لابد هنا من رفعهما معا على الظاهر لأنه اذا كان أحدهما كافيا لوجوب القصر فلا يرتفع ذلك الا برفع الموجب ولا يتحقق الا برفعهما فكيف ينسب في المعتبر والمنتهى الاكتفاء بأحدهما الى الشيخ ومن تابعه ولم أجد للمتقدمين في ذلك تصريحا سوى ما يأتي نعم على المشهور بين المتأخرين يكفي لانتهاء القصر ووجوب التمام انتفاء أحد الامرين كما أطبقوا عليه الا من شذ لكن المحقق والمصنف في الشرائع والنافع والتذكرة والمنتهى والتحرير اكتفيا في وجوب القصر بأحد الامرين واكتفينا هنا أيضا بأحدهما فليتأمل جيدا (وقد يقال) ان ذلك منهم دليل على أنهما متلازمان عندهم فيكون اشتراط أحدهما في الخروج في قوة اشتراط خفائهما (فان قيل) ليس في المعتبر والمنتهى سوى ان الذي اختاره الشيخ واتباعه انه لايزال مقصرا الى ان يبلغ الموضع الذي ابتدأ فيه بالقصر وليس نصاً في الاكتفاء باحدهما (قلت) هذا مجازفة نعم ما في الذكرى بعد ذكره لكلام أبي علي من قوله واعتبار الاولين هو المشهور بل كاد يكون اجماعا ليس نصا الا في انهما معتبران في الجملة وفي (المبسوط) عبارة تفيد ما نحن فيه وهي هذه اذا كان قريباً من بلده بحيث يغيب عنه أذان مصره فصلى بنية التقصير فلما صلى ركعة رعف فانصرف الى أقرب بنيان البلد ليغسله فدخل البنيان أو شاهدها بطلت صلوته لان ذلك فعل كثير وفي (السرائر) ساق هذه العبارة الى قوله بنيان البلد فقال بعده بحيث يسمع الاذان من مصره ليغسله بطلت وهذا منه على ما اختاره من اعتبار الاذان خاصة والمخالفون للمشهور علم الهدى وعلي بن بابويه وأبو علي على ما نقل فحكموا بانه يقصر حتى يدخل منزله وهو خيرة المفاتيح والحدائق واليه مال المولى الخراساني فقال في (الكفاية) انه أحوط وقال في (الذخيرة) القول بالتخيير بعد الوصول الى موضع يسمع فيه الاذان بين القصر والاتمام أقرب والا فالوقوف على ظواهر هذه الاخبار أولى يعني خبري العيص وخبر اسحق وقال في (المدارك) بعد ما نقلناه عنه آنفاً ولو قيل بالتخيير كان حسنا وقد سبقهما الى ذلك مولانا الاردبيلي قال لو وجد القائل بالجواز والاستحباب فهو حسن والا فمشكل فان القول بغير المشهور مع عدم القائل وخلاف ظواهر بعض الاخبار الصحيحة يحتاج الى جرأة والقول بما قاله السيد وابن الجنيد وابن بابويه لا يخلو عن اشكال ان كان مرادهم الوجوب نعم لو كان مذهبهم غير الوجوب لكان القول به جيداً انتهى وفي (الرياض) لولا الشهرة العظيمة المرجحة لادلة المشهور لكان المصير الى هذا القول في غاية القوة لاستفاضة نصوصه وصحة أكثرها وظهور دلالة جملة منها بل صراحة كثير منها لبعد ما يقال في توجيهها جداً وهو ان المراد من البيت والمنزل ما بحكمها وهو ما دون الترخص لان سياقها يأبى هذا ظاهراً وان أمكن بعيداً سيما في الموثق المتضمن لدخول البلد والحكم فيه مع ذلك بالقصر الى دخول الاهل وحمله على ان ذلك انما هو لسعة الكوفة فلعل البيوت التي دخلها لم تبلغ محل الترخص المعتبر في مثلها وهو آخر محلته يدفعه عموم الجواب الناشئ عن ترك الاستفصال

ولو منع بعد خروجه قصر مع خفائهما واستمرار النية ولو ردته الريح فأدرك أحدهما أتم
(الثالث) استمرار القصد فلو نوى الاقامة في الاثناء عشرة أيام أتم وان بقي العزم (متن)

وتأويل جميع ذلك وان أمكن الا انه بعيد جداً مع ان مثله جار في أدلة المشهور بتقييد العمومات بهذه وأما الصحيحة فالتشبيه فيها تشبيه في وجوب القصر عند خفاء الاذان خاصة لاعدمه عند ظهوره (ثم قال) وبالجملة لولا الشهرة لكان المصير الى هذا القول متعينا بلا شبهة بل معها أيضاً لاتخلو المسئلة عن شبهة والاحتياط يقتضي تأخير الصلوة الى بلوغ الاهل والجمع بين الاتمام والقصر وان كان الاكتفاء بالتمام لعله أظهر لانجبار ما مر من قصور الدلالة بالشهرة العظيمة مع امكان القدح في دلالة ماعدا الموثق منها بورودها جملة مورد الغالب من ان المسافر اذا بلغ الى حد الترخص يسارع الى أهله من غير مكث للصلوة كما هو المشاهد غالباً من العادة فلا يطمئن بشمول اطلاق الحكم بالقصر الى دخول الاهل وأما الموثق فهو وان لم يجر فيه ذلك لكن الجواب عنه بعد ذلك سهل لقصور السند وعدم المقاومة لادلة الاكثر بوجوه لا تخفى على من تدبر هذا مع احتماله كغيره الحمل على التقية كما صرح به في الوسائل قال لموافقتها لمذهب العامة انتهى وقد انهض في المصابيح لتأويله بالبعيد ووجه الخفاء في عود الضمير الى الخفاء ان الخفاء أمر ممتد من حين يتجاوز سماع الاذان ورؤية الجدران الى أن يعود بل كل ما تمادى في السفر تأكد تحقق الخفاء وهذا المعنى لا يصلح لكونه مراداً لجعله نهاية القصر لان وقت التقصير طرفه فكيف يكون نهايته وانما النهاية آخر جزء منه وهو الجزء الذي دونه بلا فصل يتحقق ادراك أحد الامرين وهذا ليس مفهوم الخفاء ولا يصح اطلاقه على الجزء خاصة كما لايخفى (ويجاب) بان المراد بالمرجع الذي هو الخفاء أوله بنوع من الاستخدام أو أوله على حذف مضاف ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿لو منع بعد خروجه قصر مع خفائهما واستمرار النية﴾ كما في الشرائع والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمسالك والمدارك وقال المصنف والصيمري مالم يمض عليه ثلاثون يوماً وعن المحقق الثاني انه قال الظاهر انه يقصر على هذا التقدير وان مضى عليه ثلاثون يوما ما لم يقصد الاقامة وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) ان تردد أو غير النية أتم والحكم في الجميع واضح وقد صرح في هذه الكتب جميعها والمنتهى انه لو ردته الريح فادرك أحدهما أتم لكن في بعضها التصريح بادراك الاذان وقال جماعة منهم وان لم يدرك قصر الى ثلاثين اذا لم يتيسر الذهاب ما دام قصده باقيا وعن المحقق الثاني انه قال وهل يقصر الى ثلاثين اذا لم يتيسر الذهاب مادام قصده باقيا وقال المصنف وأبو العباس والصيمري وصاحب المدارك في معنى رد الريح رجوعه لقضاء حاجة وفي (الموجز الحاوي وكشف الالتباس والمسالك والمدارك) انه لا يلحق في هذا الحكم موضع اقامة العشرة بل قال في (المدارك) يجب التقصير وان عاد اليه ما لم يعدل واذا عدل يجب الاتمام في الموضعين ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿الثالث استمرار القصد فلو نوى الاقامة في الاثناء عشرة أيام أتم وان بقي العزم﴾ اشتراط هذا الشرط هو المستفاد من المقنع والمبسوط والوسيلة وكذا السرائر وخيرة الشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والارشاد والتحرير والذكرى والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والهلالية والجعفرية وشرحيها والمقاصد والروض ومجمع البرهان والمدارك والاثنى عشرية والنجيبية والمفاتيح والمصابيح والحدائق وفي كثير منها التصريح بما

ذ كره المصنف من التفريع من انه لونوى الاقامة عشرة أيام في أثناء المسافة أتم وان بقي العزم وفي
(التذكرة والروض) الاجماع على انه ان نوى الاقامة في أثناء المسافة عشرة أيام وجب الاتمام وهذا
الاجماع ظاهر المدارك والمصابيح وقد يستفاد ذلك من اطلاق اجماعهم على ان المسافر لو نوى الاقامة
في غير بلده عشرة أتم وفي (الذخيرة) اشترط الاصحاب استمرار القصد الى انتهاء المسافة وحجتهم
غير واضحة وعلى ماذ كروه لو قصد المسافة ثم رجع عن عزمه أو تردد قبل بلوغ المسافة أتم انتهى
(قلت) و بهذين الفرعين صرح الجم الغفير و يأتي ماهو واضح الدلالة على ذلك (واعلم) انه قداضطرب
كلامه في الذخيرة فقال في موضع منها ماسمعته وقال في موضع آخر منها عند شرح قوله في الارشاد
الثالث عدم قطع السفر بنية الاقامة عشرة أيام فما زاد في الاثناء قال في شرحه وقع ذلك قبل بلوغ
المسافة أو بعده والعبارة تحتمل وجهين (أحدهما) ان يكون المراد من سافر فقطع سفره بأن وصل الى
موضع قد نوى فيه الاقامة عشر أتم في ذلك الموضع فيكون الشرط المذكور شرطا لاستمرار التقصير
لالاصل وجوب التقصير وهذا الحكم اجماعي بين الاصحاب (وثانيهما) وهو الظاهر من العبارة بقرائن
متعددة ان شرط وجوب القصر ان ينوي مسافة لايعزم على اقامة العشر في أثنائها فلو نوى مثلا قطع
ثمانية فراسخ لكنه يعزم على ان يقيم عشرة في أثنائها لم يجب التقصير لافي موضع الاقامة ولا في طريقه
وقد صرح الاصحاب كالمصنف وغيره بهذا الحكم ولا أعرف فيه خلافا ولكن اقامة حجة واضحة عليه
لاتخلو عن اشكال فان النصوص مختصة بالحكم الاول انتهى وذكر عين هذا الاخير بتمامه في الكفاية
(قلت) الوجه الاول الذي ذكره في توجه العبارة ذو وجهين (أحدهما) ان يكون المراد ان من سافر وقصد
مسافة فقطع سفره في أثنائها أو في رأسها بأن نوى الاقامة عشرة أتم وهذا فهمه منها في الروض وأول
كلامه في الذخيرة ظاهر فيه وعلى هذا فيقع التدافع بينه و بين مانقلناه عنه آنفاً (الثاني) ان يكون المراد
ان من سافر قاصداً مسافة ناوياً الاقامة في رأسها فانه اذا وصل اليها أتم وانقطع سفره وقد يدرج في
هذا الوجه ما اذا تجدد له نية الاقامة بعد الوصول اليها فأمعن النظر وأجد التأمل والوجه الثاني الذي ذكره
في توجيه العبارة قد ذكره قبل المولى الاردبيلي واقتفى هو أثره وقد اعترف هو بعدم الخلاف فيه ومثله
صاحب المدارك بل لا أجد أحدا تأمل فيه والحجة عليه واضحة ستسمعها والمسافة التي يشترط استمرار
قصدها هي ثمانية فراسخ أعم من ان تكون ذهاباً فقط أو أربعة ذهابا وأربعة ايابا ولا يشترط قصد
الخصوص والتعيين وان كان صحيحا ولا يضر تبدل الاشخاص قصدا وفعلا في الاثناء كمن كان قصده
الثمانية ذهاباً فتبدل الاربعة ذهابا و بالاربعة اياباً في أي وقت تبدل من ابتداء الاربعة الذهابية الى
انتهائها وكذا لو كان الامر بالعكس كما تقدم بيان ذلك كله ومعنى استمرار النية ان لايرجع عن نيته
لا انه لابد ان يكون ناويا الى آخر المسافة اذ لايضر النوم ولا عدم الخطور بل قال جماعة لايقدح
عروض الجنون في الاثناء وكذا الاغماء وذلك لان القدر الذي ثبت من الاخبار وكلام الاصحاب
هو ان لايرجع عن قصده (واعلم) ان الصبي لو قصد مسافة فبلغ في أثنائها فالظاهر وجوب القصر عليه
وان لم يكن الباقي مسافة لعموم الادلة مع عدم وجود المانع وثبوت المخرج و يشهد له حكم جماعة بعدم
قدح عروض الجنون والسكر في أثناء المسافة فليتأمل والعبد والولد والزوجة والخادم والاسير تابعون يقصرون
ان علموا جزم المتبوع وعن جماعة انهم يقصرون وان قصدوا الرجوع بعد زوال اليد عنهم بل عن
المنتهى ان كلامه يفيد الاشعار بكون ذلك اتفاقيا و يبقى الكلام فيما اذا نوى المتبوع الاقامة عشراً

ولم يعلموا حتى ينووا أو جوزوا زوال اليد عنهم في أثناء عشرته وفيما اذا اقام متردداً أو مر على منزل قد استوطنه ستة أشهر وأعرض عنه أو مر بهم على منزله وقد قصدوا جميعاً مفارقته الى مسافة فلم أجد للاصحاب فيه نصاً بعد اسباغ التتبع والذي يقتضيه قواعد الباب وظواهر كلمات الاصحاب انهم اذا علموا جزم المتبوع بقصد المسافة وعلموا بعدم رفع اليد عنهم انه لاينقطع سفرهم الا بنية الاقامة عشراً جازمين بها وقد نقول بالتبعية في العبد على احتمال ضعيف جداً وأما التبعية في المنزلين فلا ريب في عدمها لان كل مكلف له حكم نفسه وقد حكم الشارع عليهم بأنهم مسافرون بنص أو اجماع فيستصحب ثم انا لانجد في ذلك نصاً والاجماع لم نحققه لان المعظم تركوا ذكر التبعية له في قصد المسافة وانما تعرض له جماعة وأما التبعية في القواطع فلم نجد لاحد في ذلك نصاً أصلا ومما يقطع على ذلك وان حكمهم غير حكمه ذكر الولد معهم كما في الذكرى ومما يدل على اشتراط استمرار القصد الى انتهاء المسافة صحيحة أبي ولاد عن الصادق عليه السلام قال قلت اني خرجت من الكوفة في سفينة الحديث فان موردها الرجوع عن النية السابقة وتضمنها الامر بقضاء الصلوة الواقعة قبل البدأ الواقع قبل سير البريد مع ان هذا القضاء غير واجب فلا يكون هذا الامر باقياً على حقيقته غير مضر لان بعض الخبر ان كان محمولا على خلاف ظاهره لايصير منشأً للوهن في الباقي كما حقق في محله ورواية سليمان بن حفص الذي قال فيها وان رجع عما نوى عند مابلغ فرسخين وأراد المقام فعليه التمام والضعف منجبر بالشهرة مع ان سليمان فاضل شيعي وأما تضمنها الامر باعادة الصلوة فغير مضر ايضا كما عرفت في الصحيحة وتضمنها كون البريد ستة أميال والبريد فرسخين فمحمول على الفراسخ الخرسانية كما تقدمت الاشارة اليه في صدر الفصل ومافي الكافي والعلل بسندهما عن اسحق بن عمار قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن قوم خرجوا في سفر فلما انتهوا الى الموضع الحديث فهذه الاخبار واضحة الدلالة غاية الوضوح والحجة على الوجه الثاني الذي ذكره صاحب الذخيرة في توجيه عبارة الارشاد عدم تحقق قصد المسافة مع ما سمعت من نفي الخلاف فيه مع صحة دعوى الاجماع عليه وفي (المصابيح) انه المعروف من مذهب الاصحاب والمراد بالعشرة العشرة التامة بلياليها كما صرح به في نهاية الاحكام والروضة وغيرهما وفي (التذكرة والروض) وغيرهما عشرة أيام تامات فتأمل وفي (الذكرى والبيان والكفاية والمصابيح) ان بعض اليوم لا يحسب بيوم كامل وفي (الحدائق) لا خلاف ولا اشكال في ان بعض اليوم لايحسب بيوم كامل وان كان النقصان يسيرا واستدل عليه في المصابيح بالاستصحاب والعمومات ثم احتمل كفاية الناقص بمثل نصف ساعة أو دقيقة لاطلاق لفظ عشرة ايام عليه جزما لكنه استضعفه لان المعتبر هو التبادر لا ما يطلق عليه اللفظ وان كان الاطلاق في غاية الكثرة كاطلاق العام على الخاص وامثاله ونقل في الحدائق عن بعض مشائخه انه قال ان المرجع في ذلك الى العرف كما انه كذلك في سائر الامور الغير المحدودة في الشرع قال ومن المعلوم ان أهل العرف لا ينظرون الى نقص بعض شيء من الليل والنهار كساعة أو ساعتين فلا يلزم القول بالتلفيق ولا اخراج يومي الدخول والخروج من العداد كلية نعم لو فرض دخوله عند الزوال مثلا وخروجه بعده بقليل فظاهر العرف عدم عده تاما ويؤيد جميع ما ذكرناه قوله عليه السلام من قدم قبل يوم التروية بعشرة أيام وجب عليه اتمام الصلوة لظهور ان الحاج يخرج في ذلك اليوم من الزوال انتهى فتأمل جيدا والظاهر انه يجتزء باليوم الملفق فلونوى المقام عند الزوال كان منتهاه زوال اليوم الحادي والتلفيق كذلك خيرة الذكرى والبيان والعزية والروض والمسالك والبحار والكفاية

والذخيرة والمصابيح والرياض وظاهر المدارك عدم الاجتزاء وتأتي عبارته فانها كادت تكون مشتبهة وهل يشترط عشرة غير يومي الدخول والخروج فلا يكفي التلفيق فالشهيدان والمجلسي وجماعة على عدم الاشتراط وفي (الذخيرة والكفاية) فيه وجهان وفي (المدارك) وفي الاجتزاء باليوم الملفق من يومي الدخول والخروج وجهان اظهرهما العدم لان نصف اليوم لا يسمى يوما فلا تحقق اقامة العشرة التامة وقد اعترف الاصحاب بعدم الاكتفاء بالتلفيق في أيام الاعتكاف وأيام العدة والحكم في الجميع واحد انتهى (قلت) وكذلك اعترفوا بعدم الاكتفاء به في أيام الخيار واليوم والليلة في الرضاع وعبارة المدارك هذه أولها يعطي تخصيصه بيومي الدخول والخروج وآخرها يعطي الاطلاق فليتأمل وفي (المصابيح) ان الاقرب في اليوم الملفق منهما الاجتزاء به لانه من الافراد المتبادرة عرفا وعدم الاجتزاء في الاعتكاف والعدة لو كان فمن مانع خارج من اجماع أو غيره انتهى واستشكل المصنف في النهايه والتذكرة احتسابهما من العدد من حيث انهما من نهاية السفر و بدايته لاشتغاله في الاول باسباب الاقامة وفي الاخير بالسفر ومن صدق الاقامة في اليومين ثم احتمل التلفيق وتوقف صاحب الحدائق لعدم النص وفي (نهاية الاحكام) لو دخل ليلا لم يحتسب بقية الليل وفي (المنتهى ونهاية الاحكام وكشف الالتباس والتذكرة والذكرى والعزية والروض والمدارك والرياض والمصابيح) انه لا فرق في موضع الاقامة بين كونه بلداً أو قريه أو بادية وفي السبعة الاخيرة انه لا فرق أيضاً بين العازم على السفر بعد المقام وغيره وفي (الرياض) صرح بذلك كله جماعة من غير خلاف بينهم لاطلاق النص والفتوى والمراد بقصد الاقامة وهو العزم عليها مع الوثوق بتحققها وربما لا يكون للمكلف قصد وارادة في الاقامة الا انه يعلم انه يقيم عشرا فيدخل أيضاً في قصد الاقامة الشرعي وقد حكم في التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والبيان والروض والمصابيح والرياض بأن من أوقفها على قضاء حاجة يتوقف انقضاؤها على اقامة عشرة فانه يتم وان مثله ما لو علق النية على لقاء رجل فلاقاه وفي جملة منها التقييد بما اذا لم يغير النية وبهذا الفرع الاخير صرح ايضا في المبسوط والوسيلة وفي (المصابيح) انه اذا ظن انه يقيم عشرا من دون عزم على ذلك فلا قصد للاقامة (قلت) وكذا لا عزم على الاقامة فيما اذا قدم مكة ليلة السابع والعشرين من ذي القعدة مريدا للحج فانه لا بد وان يخرج يوم الثامن من ذي الحجة لانه لا وثوق له بأن ذا القعدة يكون تاما فلا وثوق بالعشرة والتمسك بالاستصحاب غير نافع لان استصحاب الموضوع حجة في النفي الاصلي لا في اثبات الحكم الشرعي مطلقا وهذا معنى ما يقولون انه حجة في الرفع لا في الاثبات حتى ان حيوة المفقود بالاستصحاب حجة لبقاء ملكه لا لاثبات الملك له في مال مورثه فاقصى ما يثبت بالاستصحاب هنا انا نحكم عليه بانه غير ناقص ولا يثبت به انه تام في الواقع وكذلك الحال في الاعتكاف لثلاثه يبقين من شهر رمضان فليلحظ فانه دقيق وليس الاصل في الشهر أن يكون تاما قطعا كما هو معلوم عندهم (وليعلم) انه لو نوى العشر لا يحتسب الماضي بالنسبة الى السفر الجديد كما صرح به جماعة من دون تردد نعم لو تردد المسافر في القصد فقد تردد جماعة في احتساب ما مضى من المسافة واستقرب في البيان الاحتساب وفي (الذكرى) لو نوى المقام في أثناء المسافة عشرا ولما يقمها ثم سافر فالظاهر انها سفرة ثانية وهل يشترط التوالي في العشرة بمعنى انه لا يخرج من محل الاقامة الى محل الترخص مطلقا أو يشترط عدم صدق الاقامة عرفا والا فلا كما لو خرج الى البساتين أو لا يشترط شيء من ذلك حتى لو خرج الى ما دون المسافة مع رجوعه ليومه أو ليلته لم يؤثر في نية اقامته أقوال لكنها غير محررة في كلامهم لانه يظهر منهم

تارة اشتراط التوالي في النية لا في الفعل وتارة العكس (الاول) منها خيرة الشهيدين في البيان والمقاصد العلية ونتائج الافكار واستجوده في المدارك وقد يظهر ذلك من المنتهى حيث قال لو عزم على اقامة طويلة في رستاق ينتقل منه من قرية الى قرية ولم يعزم على الاقامة في واحدة منها لم يبطل حكم سفره انتهى (وقد يقال) ان حكمه بعدم بطلان حكم سفره لانه لم ينو الاقامة في بلد بعينه وفي (الحدائق) انه المشهور قال المشهور في كلام الاصحاب اشتراط التوالي بمعنى أن لا يخرج من ذلك المحل الى محل الترخص وأما الخروج الى ما دون ذلك فالظاهر انه لا خلاف ولا اشكال في جوازه وما اشتهر في هذه الاوقات المتأخرة والازمنة المتغيرة من أن من أقام في بلده أو قرية مثلا فلا يجوز له الخروج من سورها المحيط أو عن حدود بنيانها ودورها فهو ناشيء عن الغفلة وعدم التأمل (قلت) هذا تعريض بمولانا الشيخ الفاضل الفتوني وقال في (نتائج الافكار) بعد أن صرح باعتبار ذلك وما يوجد في بعض القيود من أن الخروج الى خارج الحدود مع العود الى موضع الاقامة ليومه أو لليلته لا يؤثر في نية الاقامة وان لم ينو اقامة عشرة مستأنفة لا حقيقة له ولم نقف عليه مسندا الى أحد من المعتبرين الذين تعتبر فتواهم فيجب الحكم باطراحه حتى لو كان ذلك في نيته من أول الاقامة بحيث صاحبت هذه النية نية اقامة العشرة لم يعتد بنية الاقامة وكان باقيا على القصر لعدم الجزم باقامة العشرة المتوالية فان الخروج الى ما يوجب الخفاء يقطعها ونيته في ابتدائها يبطلها انتهى كلامه (قلت) يرشد الى هذا القول اتفاقهم على ان من أقام في بلد عشرة ثم خرج الى محل الترخص ورجع الى بلد الاقامة غير ناو الاقامة عشرا انه يرجع مقصرا وقد تقدم الكلام في ذلك وكذلك ما تقدم من أن محل الخفاء علامة على صدق السفر والضرب في الارض كما نقلناه عن جماعة وأما القول الثاني وهو الاحالة الى العرف فهو خيرة مجمع البرهان والمدارك في آخر كلامه والبحار والذخيرة والكفاية والحدائق والرياض ونقله في الاخير عن جملة من محققي متأخري المتأخرين ولعله أراد من ذكرنا قال في (مجمع البرهان) بعد ان نقل القول الاول عن الشهيدين وأيده بمؤيدات ثلاثة الظاهر من الاخبار هو الاطلاق من غير قيد ولو كان مثل ذلك شرطاً لكان الاولى بيانه والا لزم التأخير والاغراء بالجهل فيمكن تنزيله على العرف بمعنى انه جعل نفسه في هذه العشرة من المقيمين في البلد بأن هذا موضعه ومحله ومكانه مثل أهله فلا يضره السير الى الجملة في البساتين والتردد في البلد وحواليه مالم يصل الى موضع بعيد بحيث يقال انه ليس من المقيمين في البلد وكذا لو تردد كثيراً أو دائما في المواضع البعيدة في الجملة ولا يبعد عدم ضرر الخروج الى محل الترخص أحيانا لغرض من الاغراض مع كون المسكن والمنزل في موضع معين لصدق اقامة العشرة عرفا المذكورة في الروايات وأما المولى المجلسي والمولى الخراساني فقد قالا ان عدم التوالي في أكثر الاحيان يقدح في صدق المعنى المذكور عرفاً ولا يقدح فيه أحيانا كما اذا خرج يوما أو بعض (يوم « ظ ») الى بعض البساتين وان كان في الخفاء فينبغي الرجوع الى الاحتياط وقال المجلسي أيضاً ان المسئلة مشكلة فلم يجزم واحد من أصحاب هذا القول به وقد علمت ان صاحب المدارك استجود الاول أولا وصاحب الحدائق جعل الثاني أقرب وأما قوله في مجمع البرهان لو كان ذلك شرطا لكان الاولى بيانه والا لزم التأخير والاغراء بالجهل (ففيه) انه بعد جعل محل الخفاء علامة على صدق السفر والضرب في الارض وعدمه على عدمه كما اعترف به هو في محل آخر وفهمه جماعة من أساطين الاصحاب لا تأخير ولا اغراء (أو نقول) كما قال في المصابيح في بيان وجه القول الاول ان العادة في ناوي العشرة عدم الخروج الى ذلك المحل فصارت بمنزلة

الشرط انتهى ومن لحظ كلامهم في مسئلة الخارج الى ما دون المسافة الناوي للعشرة واجماعاتهم قطع بالقول الاول فضلا عن كلامهم في ناوي الاقامة في البلد المتسع جداً فليراجع ذلك كله فقد تقدم نقله (وأما القول الثالث) فهو شاذ نادر كما ذكر ذلك في نفائح الافكار وهو المعلوم من فضل التتبع وقد نسب الى الامام فخر الاسلام نجل العلامة وهو خيرة الوافي والاستاذ قدس سره في المصابيح قال في (نفائح الافكار) وفي بعض الحواشي المنسوبة الى الامام فخر الدين بن المطهر قدس سره عدم قطع نية الخروج الى القرى المتقاربة والمزارع الخارجة عن الحدود لنية الاقامة بل يبقى على التمام سواء قارنت النية الاولى أم تأخرت وسواء نوى بعد الخروج اقامة عشرة مستأنفة أم لا انتهى (قلت) قد وجدت ذلك مكتوبا على هامش بيان عتيق صحيح محشى مضبوط قد كتب فيه في بعض المواضع في خط المصنف كذا وفى نسخة التوابني كذا وفي آخر هذه الحاشية المكتوبة على الهامش من فوائد ابن المطهر وهو مع شذوذه ولا سيما في حال المقارنة غير ثابت عنه لعدم التعويل على مثل هذه النسبة وقال الاستاذ قدس سره قد عرفت حال قصد الاقامة مع الكون في الوطن لعموم المنزلة وحين ما يكون الانسان في وطنه ولم يسافر لاعبرة بالخروج الى حد الترخص وما فوقه قطعا الامع قصد المسافة المعتبرة في السفر والخروج اليه فلا بد أن يكون ناوي الاقامة أيضا كذلك مع انه ربما لا يعد ما قبل حد الترخص من جملة ما قصد الاقامة فيه وربما يعد الزائد عنه بكثير وهو الاكثر كما في البلدان الكبيرة ثم انه ذكر خبر زرارة عن الصادق عليه السلام انه قال من قدم مكة قبل التروية بعشرة أيام وجب عليه اتمام الصلوة وهو بمنزلة أهل مكة فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير فاذا زار البيت أتم الصلوة وعليه اتمام الصلوة اذا رجع الى منى حتى ينفر ثم قال قدس سره وأهل مكة لوخرجوا الى ما دون المسافة لم يكن عليهم الا الاتمام فتأمل جدا انتهى (قلت) لم يعمل الاصحاب بعموم المنزلة مطلقا في مسئلة ناوي العشر الخارج الى ما دون المسافة الراجع الى محل اقامته غير ناو العشر وقال في (الوافي) عند ذكر خبر زرارة المتقدم وانما لزمه الاتمام اذا رجع الى منى لانه كان من عزمه الاقامة بمكة بعد الفراغ من الحج كما يكون في الاكثر ومنى عن مكة أقل من بريد ثم قال وفيه نظر لان سفره الى عرفات هدم اقامته الاولى واقامته الثانية لم تحصل بعد إلا أن يقال ارادة ما دون المسافة لا تنافي عزم الاقامة وعليه الاعتماد (ثم قال) ويأتي ما يؤيده في باب اتمام الصلوة في الحرم الاربعة وذكر في ذلك الباب خبر علي بن مهزيار الذي تضمن ان من توجه من منى الى عرفات فعليه التقصير واذا رجع وزار البيت ورجع الى منى فعليه الاتمام (وقد يقال)ليس هناك امارة على تقدير قصد الاقامة ثانيا(وقد يجاب) بانه ادعى الاكثر به ومرجعها الى العادة فتأمل ويمكن أن يقال ان سفر عرفات ليس مما يقصر فيه على سبيل الوجوب العيني فلا يهدم مثله قصد اقامة العشرة لان ظاهره ان الاتمام بعد الرجوع مترتب على الاتمام السابق ومن جهة انه صار بمنزلة أهل مكة ففيهما شهادة على ان سفر عرفات سفر رخصة في القصر لعدم الرجوع ليومه الذي هو شرط في الوجوب تعيينا (وقد يقال) ان الاصحاب أطلقوا الحكم بانقطاع الاقامة بالخروج الى مسافة من دون تقييد بالمسافة المحتمة للقصر فلا يصح أن يقال ان غير المحتمة لا تهدم قصد اقامة العشرة وعلى كل حال فالخبران شاذان لا يصلحان للاستدلال وفي خبر علي بن مهزيار عن ابراهيم الحضيني استأمرت أبا جعفر عليه السلام في الاتمام والتقصير فقال اذا دخلت الحرمين فانو عشرة أيام وأتم الصلوة فقلت له اني أقدم مكة قبل التروية بيوم أو

وكذا لو كان له في الاثناء ملك قد استوطنه ستة اشهر متوالية أو متفرقة ولا يشترط

يومين أو ثلاثة قال انو مقام عشرة أيام وأتم الصلوة (وأنت خبير) بان هذا الخبر ظاهر في القول الثالث اذ لا ريب ان القادم قبل التروية بيومين من نيته الخروج الى عرفة قبل العشرة ولا يتم معه الحكم بالتمام الا على هذا القول من ان المعتبر عدم الخروج الى مسافة خاصة والا فعلى القولين الاولين لا تصدق الاقامة من حين النية قطعا في الاول وعرفا في الثاني فكيف يتم مع ذلك الحكم بالتمام مع النية المذكورة لكن الخبر شاذ لا يصلح للتعويل عليه والاستناد اليه وظاهره أيضاً يدل على المذهب المشهور من عدم كونه سفر القصر وأما على ما اختاره معظم القدماء من كونه على سبيل الرخصة فلعدم ثبوت منافات مثله لقصد الاقامة وقال الاستاذ قدس سره ان بباله ان بعض مشائخه نقل له القول بعدم منافات مثل ذلك عن العلامة (وليعلم) انه لونوى اقامة دون العشرة قصر ولو كان خمسة أيام اجماعا كما في الخلاف والمدارك في آخر كلامه والمصابيح كذلك وظاهر المنتهى والبيان والذكرى حيث قال في الاول ان عليه عامة أصحابنا وفي الثاني ان أبا علي تفرد بما ذهب اليه وفي الثالث اجتزى وحده بالخمسة وفي (المدارك) أيضا انه مذهب المعظم وفي (الذخيرة والكفاية) انه المشهور وفي (الرياض) انه الاشهر والاجماع ظاهر عبائر كثير وفي (منتقى الجمان) انه المعروف بين المتأخرين وعن أبي علي انه قال لونوى عند دخوله البلد أو بعده مقام خمسة أيام فصاعدا أتم ولم يتعرض لذكر العشرة بوجه وفي (المنتقى) لولا قصور الخبر من جهة السند عن مقاومة مادل على اعتبار اقامة العشرة لما كان عن القول بالتخيير في الخمسة معدل وفي (الذخيرة) القول بالتخيير متجه لولا الشهرة وقد حمل الشيخ الخبر الدال على ذلك على الاقامة بأحد الحرمين أو على استحباب الاتمام وقال في (المختلف) الحمل الاول حسن والثاني ليس بجيد ووافقه في الاول في الدروس وفي (البيان) انهما ليسا شيئا وفي (الذكرى) فيهما نظر لان الحرمين عنده لا يشترط فيهما خمسة ولا غيرها ان كان أقل من خمسة فلا اتمام وأما الاستحباب فالقصر عنده عزيمة فكيف يصير رخصة هنا (واعترضه في المنتقى) فقال غير خاف ان مرجع الاستحباب في مثله الى التخيير مع رجحان الفرد المحكوم باستحبابه كما هو ثابت في مواضع فلا وجه للمناقشة في خصوص هذا الموضع انتهى حاصله (قلت) الظاهر ان مراد الشهيد والمصنف في المختلف ان الاجماع والاخبار الصحيحة المعمول بها أوجبت عليه القصر فاستثناؤه يحتاج الى دليل واضح وهذا الخبر لا يصلح لذلك لعدم وضوحه كما أوضح ذلك الاستاذ قدس سره في المصابيح وأقام على ذلك الادلة من نفس الخبر حتى جعله دليلا للمشهور ولعدم انحصار الحمل في ذلك بل يجوز ان يحمل على وجوه أخر من تقية أو الحمل على خصوص مكة والمدينة كما احتمله الشيخ والمصنف في المختلف والشهيد في الدروس وغيرهم لمكان رواية محمد بن مسلم لاخرى وقد أبان في المصابيح ذلك أكمل بيان قال لاتحاد الحكم والراوي والواقعة بل اتحاد متن الرواية أيضا وهو قوله ان حدثه نفسه وقد احتمل العلامة المجلسي حملها على التقية لظهور ذلك من كلام الشافعي فكيف يخرج عن ذلك كله بما هذا سبيله فاندفع الاعتراض عن الشهيد وتمام الكلام في فروع المسئلة يأتي عند تعرض المصنف ان شاء الله تعالى

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وكذا لو كان له في الاثناء ملك قد استوطنه ستة أشهر متوالية أو متفرقة الى آخره ﴾ اختلف الاصحاب فيما ينقطع به السفر هل هو مجرد الملك أو خصوص المنزل

استيطان الملك بل البلد الذي هو فيه ولا كون الملك صالحا للسكنى بل لو كان له مزرعة أتم ولو خرج الملك عنه ساوى غيره ولو كان بين الابتداء والملك أو مانوى الاقامة فيه مسافة قصر في الطريق خاصة (متن)

فالمشهور بين المتأخرين كما في الذخيرة والكفاية والمصابيح والحدائق الا كتفاء بمجرد الملك ولو نخلة واحدة بشرط الاستيطان ستة أشهر وهو خيرة العلامة والمحقق ومن تأخر عنهما كما في المدارك والمصابيح أيضا وفي (التذكرة) لو كان له في أثناء المسافة ملك قد استوطنه ستة أشهر انقطع سفره بوصوله اليه ووجب عليه الاتمام عند علمائنا سواء عزم على الاقامة فيه أولا وفي (الروض) التصريح بدعوى الاجماع على نحو هذه العبارة من دون تفاوت في المعنى ومما صرح فيه بالا كتفاء بالملك الذي استوطنه ستة أشهر الشرائع ونهاية الاحكام والمنتهى في آخر كلامه والارشاد والمختلف والتبصرة والتحرير والذكرى والبيان في آخر كلامه والدروس واللمعة على مافهمه منه في الروضة والالفية كما فهمه منها ثاني المحققين والشهيدين والموجز الحاوي وكشف الالتباس والتنقيح والهلالية وجامع المقاصد والجعفرية وتعليق النافع والارشاد وفوائد الشرائع والكركية (١) والغرية وارشاد الجعفرية والمسالك والروضة والروض والمقاصد وظاهر أكثرها وصريح بعضها الا كتفاء بستة أشهر مرة واحدة وفي (النجيبية والرياض والمصابيح والحدائق) انه المشهور وعليه الاجماع في الروض وظاهر التذكرة وقد يستفاد من الذكرى ان ذلك كان معروفا بين الصحابة كما يأتي من تقصيرهم لبيع أملاكهم و يظهر من المختلف الا كتفاء بدون الستة أشهر وذهب آخرون الى اشتراط المنزل قال في (التنقيح) اشترط التقي والشيخ وأتباعه استيطان المنزل وحكى عن القاضي قلت وهو خيرة الوسيلة والفقيه على الظاهر منه والسرائر والنافع واللمعة ومجمع البرهان والمدارك والاثنى عشرية للشيخ حسن والنجيبية والمفاتيح والماحوزية والذخيرة والكفاية والمصابيح والرياض لكن عباراتهم في ذلك مختلفة فقال الشيخ في النهاية ومن خرج الى ضيعة له وكان له موضع ينزله و يستوطنه وجب عليه التمام فان لم يكن له فيها مسكن فانه يجب عليه التقصير وظاهره اعتبار المنزل والاستيطان فيه وعدم اعتبار ستة أشهر وقريب منه مانقل عن الكامل للقاضي فانه قال من كانت له قرية له فيها موضع يستوطنه و ينزل به وخرج اليها وكانت عدة فراسخ سفره على ما قدمناه فعليه التمام وان لم يكن له فيها مسكن ينزل به ولا يستوطنه كان له التقصير انتهى وهو خلاف ماعليه الاصحاب اذ قد نسب جماعة الى الاصحاب تقييد أخبار الملك والمنزل بالاستيطان ستة أشهر الا ان ينزل كلامهما على ماسيأتي وقد يلوح من كلام القاضي اعتبار كون المنزل في قرية له الا ان يقال اللام للاختصاص فيجري ذلك في المنزل فلا يكون ملكيته شرطا عنده فليتأمل ونقل عنه أي القاضي انه قال أيضا من مر في طريقه على مال له أو ضيعة تملكها لو كان له في طريقه أهل أومن جرى مجراهم و ينزل (ونزل خ ل) عليهم ولم ينو المقام عندهم عشرة أيام كان عليه التقصير انتهى فليلحظ وعن التقي انه قال وان دخل مصرا له فيه وطن فنزل فيه فعليه التمام ولو صلوة واحدة وان لم ينزل ولم يكن له فعزم على الاقامة عشراً أتم وان لم يعزم قصر ما بينه و بين شهر ولعله أراد بالوطن المسكن والمنزل وليس فيها دلالة على كون ذلك الموضع ملكا له ولا

---

(١) أعني شرح الالفية للكركي (كذا بخطه قدس سره)

على اعتبار الاشهر ونحوه عبارة اللمعة حيث قال ومروره على منزله وقد يظهر من التقي اعتبار النزول في الوطن فتأمل وقال في (المبسوط) اذا سافر ومر في طريقه بضيعة له أو على مال له وكانت له اصهار أو زوجة فنزل عليهم ولم ينو المقام عشرة ايام قصر وقد روي ان عليه التمام وقد بينا الجمع بينهما وهو ان ما روي انه ان كان منزله أو ضيعته مما قد استوطنه ستة أشهر فصاعداً تمم وان لم يكن استوطن ذلك قصر ولم يظهر مخالفته للمشهور بين المتأخرين وظاهر الفقيه الافتاء بصحيحة ابن بزيع حيث خص الضياع بوجوب التقصير فيها والمنزل بوجوب التقصير ما لم يحصل الاستيطان وظاهره اعتبار الستة في كل سنة فانه قال بعد أن ذكر خبر اسماعيل بن الفضل الذي دل على انه اذا نزل قراه وضيعته أتم قال مصنف هذا الكتاب يعني بذلك اذا أراد المقام في قراه عشرة أيام ومتى لم يرد قصر الا أن يكون لهما منزل يكون فيه في السنة ستة اشهر فان كان كذلك أتم متى دخلها وتصديق ذلك ما رواه محمد بن اسماعيل بن بزيع وقد نقل الشيخ نجيب الدين العاملي عن بعض مشائخه في آخر خبر البزنطي زيادة صورتها كل سنة وقال انه لم يجدها فيما عندهم من النسخ (قلت) ونحن لم نجدها ولا حكاها أحد وفي (مجمع البرهان) أن يصل الى موضع يكون له فيه منزل سكن في ذلك المنزل ستة اشهر واشترط بعد ذلك الملك وفي (المدارك) الظاهر دوام الاستيطان كما يعتبر دوام الملك وقال صاحب (المعالم) في رسالته أو بلد له فيها منزل يستوطنه بأن يقيم فيه ستة أشهر وظاهر البعض اقامتها في كل سنة وهو الذي يلوح من النص انتهى وفي (المفاتيح) الوطن ما يكون له فيه منزل يقيم فيه ستة أشهر فاذا كان كذلك أتم متى دخله وفي (المصابيح والرياض) اشتراط فعلية الاستيطان ودوامه في المنزل وهو ظاهر الماحوزية وفي (الذخيرة والكفاية) ان الوصول الى بلد فيه منزل يستوطنه بحيث يصدق الاستيطان عرفاً كاف في الاتمام ونقله في الحدائق عن بعض مشائخه وفي (الوسيلة والسرائر والنافع والتهذيب والاستبصار) اعتبار المنزل الذي استوطنه ستة أشهر ففي (الوسيلة) أو مر بضيعة له وكان له مسكن نزل به ستة أشهر ويلوح منه في الضيعة ما لاح من القاضي وقد عرفته وفي (السرائر) من خرج الى ضيعة وكان له منزل قد استوطنه ستة اشهر فلم يقيد الضيعة بكونها له وفي (النافع) وله منزل قد استوطنه ستة أشهر وعن أبي علي انه أجرى منزل الزوجة والاب والابن والاخ مع كونه لا يزعجونه مجرى منزله واستظهر في المصابيح من الكليني انه يقول بالتمام في الضيعة من دون اشتراط استيطان وعن القاضي أيضاً ان السفر لا ينقطع بالوصول الى المنزل المستوطن الا بنية المقام عشرة واحتمل في (الوافي والمفاتيح) حمل ما دل على الاتمام في غير صورتي الاقامة والاستيطان على التخيير وحمل مولانا المجلسي في ملاذ الاخيار هذه الاخبار على التقية ووافقه صاحب المصابيح وصاحب الحدائق ولم يذكر هذا الفرع في المقنع والهداية والاستبصار والخلاف والمراسم والغنية والاشارة ولم يتعرض له في بقية الشروح والحواشي وبعدم اشتراط التوالي في الاشهر صرح في المنتهى ونهاية الاحكام والتحرير والتذكرة والذكرى والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية والكركيه وفوائد الشرائع وتعليق الارشاد والغرية وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية ومجمع البرهان وغيرها وفي (حواشي الفقيه) نسبته الى الاصحاب والمراد بالملك العقار الكائن في محل الاستيطان أو ما في حكمه وهو ما كان بقرب الاستيطان بحيث لا يبلغ محل الترخص وقد صرح باعتبار محل الترخص في الدروس والموجز الحاوي والكركية وفوائد الشرائع والميسية والمسالك والروضة والروض والمقاصد وأما التصريح بعدم اشتراط استيطان الملك بل البلد الذي هو فيه ففي جملة من كتب المصنف وأكثر من

تأخر عنه وفى (الحدائق) نسبته الى الاصحاب وقال انه لا مستند له وأما عدم اشتراط كون الملك صالحاً للسكنى بل تكفي النخلة الواحدة فقد صرح به فى التذكرة ونهاية الاحكام والمختلف والذكرى والبيان والدروس والتنقيح والموجز وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع والكركية والغرية وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية والروض والمسالك وكذا التحرير وفى (التنقيح) وكذا البئر وضابطه أن لا يكون منتقلا عادة وفى (فوائد الشرائع والمقاصد والروض) انه لا يشترط ملك مغرس الشجرة وفي (الروض) في الاكتفاء بملك بعض الشجرة وجه لصدق اسم الملك ووجه العدم التنصيص على الواحدة في مقام المبالغة فلو اكتفى بأقل منها لم يحصل الغرض ويشكل بان المبالغة على حسب المقام وجاز اختلافهما باختلافه وقد وقع مثله في قوله صلى الله عليه وآله وسلم تصدقوا ولو بصاع ولو بنصف صاع ولو بتمرة ولو بشق تمره واشترط في الذكرى والبيان والموجز وكشف الالتباس والهلالية والغرية وتعليق النافع والروض سبق الملك على الاستيطان واستقر به في الدروس وفي (نهاية الاحكام والتذكرة والذكرى والميسية والمقاصد) انه يشترط ملك الرقبة فلا تكفي الاجارة وفي الاولين لا تخرج بالغصب وفي الاول منهما هل تعتبر مدة الغصب من الستة أشهر اشكال وفي (البيان) لو استوطنه لحاجة كطالب علم أو متجر أو استيطاناً محدوداً فلا حكم له وصرح جماعة بانه يشترط في الستة الصلوة فيها تماما بنية الاقامة لانه المفهوم من الاقامة فلا يكفي مطلق الاقامة ولا التمام بسبب كثرة السفر أو شرف البقعة أو المعصية نعم لا تضر مجامعتها له وان تعددت الاسباب وأما انه اذا خرج عن ملكه ساوى غيره فقد صرح به المصنف في جملة من كتبه والشهيدان وأبو العباس والمحقق الثاني وتلميذاه والفاضل الميسي وغيرهم واستقر به في التحرير والدروس وصرح المحقق الثاني بانه لو عاد عاد واستدل عليه في الذكرى والعزية بان الصحابة لما دخلوا مكة زادها الله سبحانه شرفا قصروا والخروج أملاكهم (قلت) فيه دلالة على المشهور بين المتأخرين في أصل المسئلة فليتأمل وفي (المصابيح وبعض نسخ المدارك) ان الظاهر الاتفاق على اعتبار دوام الملك هذا تمام الكلام فيما يتعلق بكلام المصنف وبقي فروع أخر يأتي ذكرها وينبغي التعرض لبيان الحال في المسئلة لان كانت عامة البلوى قوية الاشكال (فنقول) كلام من اعتبر المنزل قد اختلف أشد اختلاف فلم يتفق ثلاثة منهم على قول واحد أو عبارة واحدة ليس فيها اختلاف وقد سمعت كلامهم برمته وقد أشرنا عند نقلها الى مواضع من ذلك واللام في كلامهم ان كانت للملك كانت أكثر عباراتهم دالة على اشتراط الملك في المنزل والضيعة فيما ذكر فيه الضيعة وأنها له وان قلنا انها للاختصاص حصلت المخالفة بين متقدميهم وجماعة من متأخريهم ممن صرح باعتبار الملك وقد اختلف الناس في فهم كلامهم فظاهر المختلف والمدارك والذخيرة والحدائق وصريح المصابيح ان الشيخ ومن وافقه اعتبروا المنزل الذي يكون ملكا له بل في المصابيح في أول كلامه الاتفاق على اعتبار الملك واستيطانه وان اختلفوا في اعتبار كونه منزلا وفى اتصال ذلك الاستيطان ودوامه انتهى وفهم منهم صاحب الرياض عدم اعتبار الملك في المنزل فقال لا خلاف فى عدم اعتبار الملك في الوطن المستوطن فيه المدة المزبورة كل سنة انتهى وهو الذي استقر عليه رأي الاستاذ فى المصابيح ومنع الاجماع والشهرة على اعتبار الملك وفى كلامهم اختلاف آخر أشار اليه في المختلف وصرح به فى الذكرى قال في (الذكرى) صرح أبو الصلاح باشتراط الوطن والنزول فيه فلو لم ينزل قصر الى شهر عنده ما لم ينو المقام عشراً واعتبر ابن البراج

فيمن مر على ضيعته النزول والمقام وأطلق الشيخ في المبسوط وظاهره ان المرور كاف وتبعه المتأخرون انتهى وظاهر الذكرى ان الشيخ موافق في المبسوط للمتأخرين بل هو في الذكرى لما ذكر المسئلة لم ينقل فيها خلافا أصلا وانما ذكر ذلك بعد ذلك بأوراق في فروع ذكرها بل قد يلوح من المختلف ان الغرض المقصود أولا وبالذات فى نقل الخلاف في المسئلة انما هو فى اشتراط النزول في منزله الذي في البلد وعدمه فليتأمل جيداً ويرشد الى ذلك دعوى الاجماع في التذكرة والروض على المشهور بين المتأخرين وذلك يدل على انهما لم يفهما من المتقدمين الخلاف وتنزيل عباراتهم على ذلك ممكن وعلى تقدير وقوع الخلاف كما هو الظاهر فقد عرفت ان كلامهم مختلف أشد اختلاف حتى من الفقيه الواحد كالشيخ والقاضي فليتأمل جيداً (والحاصل) انهم في المسئلة على انحاء فجماعة كالصدوق ومن وافقه اشترطوا أن يكون له فيه منزل يكون فيه في السنة ستة أشهر وحملوا أخبار الملك والضياع الدالة على الاتمام فيها بمجرد الوصول اليها على ما اذا أراد المقام عشرة أيام (وفيه أولا) ان هذا الحمل لا يمكن في رواية البزنطي التي تضمنت انه يقيم في الضيعة اليوم واليومين والثلاثة ولا في صحيحة عمران بن محمد التي تضمنت انه يقيم فيها ثلاثة أيام أو خمسة أيام أو سبعة أيام ولا تقبل التقييد بالمنزل الذي اعتبره وهو انه يقيم فيه المدة المذكورة وخصوصاً موثقة عمار الدالة على الاكتفاء بالنخلة فما ذكروه غير حاسم لمادة الاشكال (وثانياً) ان قضية اعتبار الستة فى كل سنة أن يكون ذلك على الدوام فالدوام وان كان مأخوذاً فيه لكن غير مأخوذ فيه وحدة الموضع فيتحقق في موضعين ويكون قد صدق عليهما انهما وطنان له عرفا (وأنت خبير) بان الدوام في موضعين مع كون المتوطن شخصاً واحدا يقتضي عدم قابلية أزيد من ستة أشهر في موضع واحد فاذا كانت مواضعه أكثر من اثنين أو كانت اثنين لكنهما بعيدان بحيث لايمكن الاستيطان في واحد منهما تمام ستة أشهر اوكان توطنه على سبيل الدوام في واحد أزيد من ستة أشهر وفي الآخر أقل من ذلك لم يتجه ذلك فعلى أي تقدير لا وجه لاعتبار خصوص الستة في كل سنة ولا مناص الا بان يكون اعتبر الغلبة ويدعى ان الشارع في الغالب لم يعتبر غير الغالب (وفيه) ان الكل متعارف غالب وخصوصا الفرض الثاني فلا جواب الا بان ذلك تعبدنا به الشارع فلم يعتبر ما سواه كما تعبدنا في المسافة بثمانية فراسخ ولم يعتبر سواها وان نقص ذراعا (أو يقال) ان فعلية الكون في الوطن غير معتبرة والا لم يتحقق وطن فالمعتبر كونه معدا للتوطن متى شاء فالمناط هو التهيئة والقابلية فتأمل جيدا (وثالثا) انه على ما اعتبروه لم يظهر لنا وجه اعتبار المنزل والاستيطان فيه فانه بعد تحقق صدق الوطن على الدوام لاحاجة لشيء منهما مع مخالفتهما للاعتبار على بعض الوجوه الا أن يقال انما اعتبر ذلك لان يكون القيام استيطانا لانه اذا لم تكن الاقامة في المنزل ودار السكنى لم يصدق الاستيطان فتأمل جيدا وجماعة منهم اشترطوا فعلية الاستيطان في المنزل ودوامها ولم يعتبروا الستة أشهر كالشيخ في النهاية وموافقيه وفيه اعراض عن صحيحة ابن بزيع وان كانوا يعتبرون ملك الضيعة كما هو أحد معاني اللام كان فيه مالايخفى وان كانوا يعتبرون ملك المنزل لمكان اللام ايضا ورد عليهم ما سيأتي ايراده على من اعتبره مع فعلية الاستيطان والظاهر ان مرادهم من الدوام والاستمرار تحقق الوطنية عرفاً ليصير كالوطن الذي نشأ فيه وليكون بلد اقامة له كما صرح به متأخروهم (وفيه) انه حينئذ لامعنى لاشتراط الاستيطان في نفس المنزل كما يظهر من كلام بعضهم على انا قد نقول ان الكلام في القواطع التي هي خارج بلد الاقامة وهي العشرة

ومضى ثلاثين يوما متردداً ووصول بلد له فيه ملك أو منزل قد استوطنه على الخلاف المتقدم وكلام الاصحاب وأخبار الباب متعلقة بهذا القاطع الثالث الذي هو خارج بلد الاقامة وكلام النهاية كالصريح في ذلك حيث قال ومن خرج الى آخره (والحاصل) انه يستفاد من الاخبار وكلام الاصحاب ان هناك وطنا شرعياً بمنزلة الوطن العرفي كما ان القاطعين الآخرين بمنزلة بلد الاقامة وأما بلد الاقامة والوطن العرفي فلا مدخل له في هذه الاخبار وكلام الاصحاب وله أخبار على حده كخبر ابن بكير عن الرجل يكون بالبصرة وهو من أهل الكوفة له فيها دار ومنزل وانما هو مجتاز لا يريد المقام الا بقدر ما يتجهز يوماً أو يومين قال يقيم في جانب المصر ويقصر ومثله خبر علي بن رئاب وأخبار أهل مكة اذا خرجوا حجاجا وأخبار الترخص وغير ذلك بل الاتمام في الوطن وبلد الاقامة ضروري الا ان يقال هذا في المنزل الواحد والكلام في المنزلين فلا بد ان يكون عرفيين وأما الشرعي فلم يثبت وما ذكرناه ان تم ورد على الصدوق أيضاً فليتأمل فيه جيداً وجماعة منهم اعتبروا الستة أشهر وملك المنزل (وفيه) انا ان قلنا اللام للاختصاص فلا دلالة في شيء من أخبار المنزل على اعتبار الملك الا ما تشعر به صحيحة ابن بزيع حيث قال له ما الاستيطان فقال ان يكون له منزل يقيم فيه من دون ان يقول ان يقيم ستة أشهر ولا دلالة في خبر علي بن يقطين على ذلك وان تضمن ذكر الدار لمكان وقوعه في السؤال فليلحظ (وفيه) أيضا ان اعتبار الستة على الدوام ليكون وطناً عرفيا يقتضي بعد الوجه في اعتبار الملك على ان هؤلاء صرحوا بالحاق الوطن العرفي الدائمي بالملك فاعتباره فيما نحن فيه لا وجه له وجماعة اعتبروا المنزل والاستيطان فيه ستة أشهر ولو مرة واحدة كما هو خيرة الوسيلة والسرائر والنافع وغيرها ولم يظهر منه اعتبار الملك الا ان تقول اللام للملك وعلى تقدير كونها للاختصاص لا يكون هذا القول متجها لأنهم لم يشترطوا الفعلية فلا بد من اشتراط الملك ابقاء لعلاقة الوطنية ليشبه الوطن الاصلي الذي لا خلاف فيه فأعدل أقوال أهل المنزل وأقواها اعتبار ملكه والاستيطان في نفس المنزل المدة المذكورة وعليه ينزل في الوسيلة والسرائر والنافع وغيرها وأخبارهم لا تأبى التنزيل عليه فليتأمل وكلام أبي الصلاح بجميع قيوده لا دليل عليه ولا موافق له فيه وانما تفرد هو به هذا تمام الكلام فيما يتعلق بأقوال من اشترط المنزل وأما من اكتفى بمجرد الملك الذي استوطنه ستة أشهر فقد استندوا في ذلك بعد الاجماع المحكي في الروض والتذكرة الى ما دل من الاخبار الكثيرة على الاتمام والملك في الضيعة من دون اعتبار استيطان والى ما دل على الاتمام في الوطن والمستوطن من دون اعتبار ملك فجمعوا بينها بأنه لا بد من الملك والاستيطان واستندوا في تحديده بالستة أشهر الى قوله في تفسير الاستيطان ان يكون له منزل يقيم فيه ستة أشهر واستندوا في الاكتفاء بالنخلة الى رواية عمار وفي بقاء الملك الى ملاحظة علاقة الوطنية لأنهم اكتفوا بالاشهر مرة ولم يشترطوا الفعلية والدوام فعلى هذا فلا ريب في اعتبار بقاء الملك لعدم دليل على كفاية مجرد الاستيطان ستة أشهر مرة واحدة والاجماع والفتاوى مختصان بصورة وجود الملك ودوامه فيخص الحكم بذلك ويرشد الى ما ذكرنا انهم الحقوا بالملك اتخاذ البلد أو البلدين دار اقامة على الدوام معربين عن عدم اشتراط الملك فيه وان اختلفوا في اعتبار الستة فيه فالوطن عندهم شرعي وعرفي فالشرعي هو ما نحن فيه والعرفي أصلي نشأ فيه وطار اتخذه وطنا فيعتبر في قطعه السفر فعلية الاستيطان ودوامه وقد نوقشوا في ذلك كله فمنع الاجماع وحمل جماعة أخبار الملك على التقية لعدم القائل بها على اطلاقها وان ذلك مذهب مالك مع معارضتها بما دل على التقصير في الضيعة ما لم ينو المقام عشرة أيام

ثم يعتبر ما بين الملك والمنتهى فان قصر عن المسافة أتم ولو تعددت المواطن قصر بين كل موطنين بينهما مسافة خاصة (متن)

الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه فانه صريح في ان العبرة بالاستيطان في المنزل دون الملك والا لعطفه على اقامة العشر ولم يخصه بالمنزل وان غايتها افادة الاتمام في الملك مطلقا كما هو ظاهر اطلاقها أو بشرط الاستيطان ستة أشهر كما هو قضية الجمع بينها و بين غيرها وهو لا يستلزم اشتراط الملك حتى لو انتفى وحصل الاستيطان في المنزل غير الملك وجب القصر كما ذكروه بل وجوب الاتمام فيه لا ينافيه و يجامعه (وأورد) على ما استندوا اليه في اعتبار الستة أشهر ان المتبادر من الرواية اعتبار اقامتها في كل سنة وقال بعضهم ان الاستيطان انما ورد في أخبار المنازل وليس فيها مايوهم انسحابه في الملك الا رواية ابن أبي خلف قال سأل علي بن يقطين أبا الحسن الاول عن الدار تكون للرجل بمصر أو الضيعة فيمر بها قال ان كان مما سكنه أتم الصلوة فيه وان كان مما لم يسكنه فليقصر قال و يمكن الجواب بصرف ذلك الى الدار بخصوصها (قلت) هذه الصحيحة من أقوى أدلة المشهور وكذلك صحيحة الحلبي الذي قال فيها انما هو المنزل الذي توطنه ان ثبت مجيء توطن بمعنى اتخذه وطنا وقلنا ان الحصر اضافي بالنسبة الى المنازل الخالية عن التوطن اذ لا شك ان الوطن في الحال وطن وترك ذكره لظهوره اذ لا ريب في عدم اشتراط عدم كونه الآن وطناً وأنه لا بد أن يكون وطنا سابقا فسقط ما أورد على الاستدلال به من عدم استقامة الحصر فتأمل جيدا وقال في (المصابيح) ان الظاهر ان توطن لم يجيء بمعنى اتخذه وطنا لكونه لازما مطاوعا (قلت) اذا لم يجيء منه الماضي كيف يجيء منه المضارع كذلك وقد جاء نحو تولاه وتبناه بمعنى اتخذه وليا وابنا (وقد يقال) على اعتبار الوطن الشرعي بأن المتبادر هو الوطن العرفي لا ما هو بمنزلته ولذا لم يذكر في الاخبار سوى لفظ الوطن والاستيطان من دون اظهار كونه بمنزلة الوطن كما فعل في القاطعين الآخرين وفي صحيحة ابن بزيع قال عليه السلام الا أن يكون له منزل يستوطنه وسكت فلا شك ان مراده العرفي والا لزم الاغراء بالجهل ثم لما رأى بن بزيع ان الوطن العرفي لا يكاد يتحقق في الضيعة لانه مأخوذ في معناه اللزوم والدوام ولا يتحقق ذلك في الضيعة سأل ما الاستيطان فاجاب عليه السلام بأن يكون له منزل يقيم فيه دائما فالدوام وان كان مأخوذا فيه لكنه غير مأخوذ فيه وحدة الموضع بل يصح فيما اذا كانا اثنين والدوام فيهما يقتضي دوام ستة أشهر و يرد عليه ما سمعته آنفا ﴿قوله قدس الله تعالى روحه ﴿ثم يعتبر ما بين الملك والمنتهى فان قصر عن المسافة أتم﴾ وكذا يتم ان بلغها ذاهباً وآيباً بتلك الطريق أو آخر أبعد لان الذهاب لا يضم الى الاياب كما في الروض والمقاصد والمسالك والميسية وظاهر التذكرة وفي (الذخيرة) ان فيه اشكالا وتمام الكلام يأتي في ذلك ان شاء الله تعالى ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو تعددت المواطن قصر بين كل موطنين بينهما مسافة خاصة﴾ هذا ظاهر و به صرح في الشرائع وأكثر كتب المصنف وجملة من كتب الشهيدين والموجز الحاوي والهلالية والميسية وغيرها وقد علمت انه لا مانع من تعدد المواطن على المذهب المشهور وفي (الروض) ان المصنف والشهيد وغيرهما قد صرحوا باشتراط نية الدوام مع عدم الملك ولا معدل عنه الا أن الدلالة غير واضحة انتهى و يأتي في آخر الكلام في المسئلة الآتية ان الدلالة عليه في كمال الوضوح وفي (مجمع البرهان) الظاهر جريان الحكم في المنازل المتعددة اذا وجدت الشرائط وكانت الكل دار اقامة على

فلو اتخذ بلدا دار اقامته كان حكمه حكم الملك (متن)

سبيل التوزيع هـذا وفي (البيان) لا يدخل في حيز الكثرة وان زادت على منزلين على الظاهر اذا كان السفر منويا على الاتصال (قلت) لعله يريد ان الكثرة في السفر مشروطة باقتران الرجوع وانشاء سفر آخر قبل عشرة والا لزم الاتمام في الوطن الثالث أو ما فوقه على اختلاف الآراء والحاصل ان الكثرة غير حاصلة مع انها سفرات متعددة ويمكن الحكم بالاتحاد عرفا لمكان اتصالها حسا وان انفصلت شرعا بخلاف السفر بعد العود فانه منفصل حساً وشرعا ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو اتخذ بلدا دار اقامة كان حكمه حكم الملك﴾ هذا خيرة العلامة ومن تاخرعنه كما في المدارك والذخيرة ومذهب كثير كما في الروض وبه صرح في التذكرة ونهاية الاحكام والارشاد والذكرى والبيان والدروس والموجز الحاوي وكشفه والجعفرية وشرحيها والكركية وفوائد الشرائع وجامع المقاصد والميسية والروض والمسالك ونفى عنه البأس في المدارك والذخيرة واستقرب في الذكرى فيه اشتراط الستة اشهر وهو خيرة جامع المقاصد وفوائد الشرائع والكركية والجعفرية وتعليق النافع والغرية والروض والمسالك والروضة ونفى عنه البعد في المدارك والذخيرة وفي (الحدائق) انه المشهور وظاهر البيان التوقف كما يلوح ذلك من ارشاد الجعفرية قال في (الذكرى) ليتحقق الاستيطان الشرعي مضافا الى العرفي وقال في (المدارك) هو غير بعيد لان الاستيطان على هـذا الوجه اذا كان معتبراً مع وجود الملك فمع عدمه أولى انتهى و يأتي ما في كلاميهما وقال مولانا المقدس الاردبيلي الظاهر عدم اشتراط الملك للاتمام في بلده الذي نشأ فيه وهو مستوطنه مدة عمره وظاهر الروايات والقواعد أنه لو قطع استيطانه لا بد للبقاء من الملك المذكور ثم قال وهل يشترط اقامة ستة أشهر في بلد اتخذه دار اقامة للاتمام فيه أم لا الظاهر ذلك وهل يلزم وجود ملك في أي بلد جعله وطنه دائماً أم لا يحتمل كفاية الاستيطان ستة أشهر مع قصد السكون مدة العمر سواء كان في بلده أو غيره من دون اشتراط الملك لبعد عدم انقطاع سفر من كان في بلد ثلاثين يوما مثلا مع قصد البقاء مدة العمر ولم يكن له ملك به بدون نية الاقامة واصدق المنزل للانسان بالعارية والاجارة مثلا مع قصد الدوام فيدخل تحت الاخبار فتأمل فانها ظاهرة في الملك فيقصر مع عدم الملك المذكور و يؤيده الاستصحاب والروايات الدالة على ان المسافر يقصر ما دام لم ينو اقامة العشرة وهي كثيرة صحيحة و يدل على التمام عدم السفر عرفا وان التمام أصل و بعض الاخبار الواردة في الاتمام في أهله فتأمل فان الظاهر الفرق بين بلده الذي استوطنه وغيره خصوصاً اذا كان مقام آبائه وموطنهم و يكون المراد بتلك الاخبار غير ذلك البلد على ما هو الظاهر فيمكن الفرق بين المولد والمستوطن فتأمل انتهى (ونحن نقول) ان الموضع الذي اتخذ دار اقامة على الدوام داخل في الاخبار الدالة على اعتبار التوطن والاستيطان لا انه ملحق بالملك وفي الاخبار الواردة في حد الترخص الدالة على اعتبار البيت والبلد والاهل من دون اشارة الى اعتبار الملك بوجه وفي الاخبار الواردة فيمن سافر بعد دخول الوقت وهو في منزله أو بيته أو بلده ولم يصل حتى خرج والواردة في الدخول كذلك والاخبار الواردة في علة التقصير وأصرحها الاخبار الدالة على انقطاع السفر بالوصول الى بلد الاستيطان ففي (موثق) اسحق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون مسافرا ثم يقدم فيدخل بيوت الكوفة أيتم الصلوة أم يكون مقصرا حتى يدخل أهله قال بل يكون

مقصرا حتى يدخل أهله وروى الصدوق عن مولانا الصادق عليه السلام انه قال اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه ونحوه موثقة ابن بكير في الرجل يكون بالبصرة وهو من أهل الكوفة له فيها دار ومنزل وانما هو مجتاز لا يريد المقام الا بقدر ما يتجهز يوما أو يومين قال يقيم في جانب المصر و يقصر وقد روى هذه الرواية في قرب الاسناد عن علي بن رئاب بتفاوت يسير وصحيحة معوية ابن عمار عن الصادق عليه السلام قال ان أهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم أتموا وغيره من أخبار أهل مكة فهذه الاخبار دالة على اعتبار ما نحن فيه ولا تعرض في واحد منها لكونه مما اتخذها وطنا من زمن آبائه واجداده أو توطنها أخيرا نعم لا بد من صدق كونها بلده عرفا كما يشيراليه أخبار أهل مكة ولا تعرض فيها لاستيطان ستة أشهر ولا عدمه ولا دلالة فيها على اشتراط ملك والاضافة في قولهم عليهم السلام بيته ومنزله أعم من التمليك والاختصاص فظهر لك حال ما في الذكرى وغيرها وما في مجمع البرهان وان كان مراد الشهيد ومن وافقه انه اذا اتخذ البلد دار اقامة على الدوام فحكمه حكم الوطن الشرعي حتى في صورة الاعراض (ففيه) انه لا ريب في فساده وانه لا يبقى لاشتراط الملكية وجه أصلا كما يعطيه تعليلهم الالحاق بان المسافر بالوصول اليها يخرج عن كونه مسافرا عرفا و يرد على صاحب المدارك زيادة على ذلك انه اختار اعتبار ستة أشهر في كل سنة فعلى هذا تكون هذه الدار وطنه عرفا مطلقا سواء كان ذلك في نوبة توطنه فيه أم لا فلا يكون هناك استيطان شرعي مغاير للعرفي نعم ذلك يتم على المشهور فعلى هذا لا وجه لاشتراط استيطان ستة أشهر في العرفي لانه دائر مدار فعلية الاستيطان ومهما لاشك في كونه وطنه كلما دخله وان اتفق انه بدا له في استيطانه فيه قبل تمامية ستة أشهر اذا كان عزمه التوطن فيه دائما فاذا صدق انه في أهله ومنزله ووطنه عرفا لايجوز له أن يقصر ويرد على مولانا الاردبيلي فى ما مال اليه من اعتبار الملك ان المسافر لفظ يرجع فيه الى اللغة والعرف وليس هو في اللغة والعرف الا من هو ناء عن أهله خارج عن موضع حضوره ولا دخل للملك في هذا المعنى أصلا وكثير من الحاضرين الذين ليسوا بمسافرين ليسوا في أملاكهم وعلى ذلك المدار في الامصار فكيف يمكن أن يقال ان من لم يكن له ملك قد استوطنه ستة أشهر يكون دائما مسافرا بل لا يمكن أن يصير حاضرا لعدم ذلك الوطن وأين هذا مما ذكروه من ان الاصل هو الاتمام ولا قصر الا بعد كونه مسافرا مع شرائط كثيرة ثم ان هذا يكون كثير السفر ومن كان السفر عمله يجب عليه الاتمام ومن لازم السفر ولم ينفك عنه يجب عليه القصر فليتأمل جيدا ثم انا قد نقول ان قواطع السفر الثلاثة انما هي اذا خرج من موضعه مسافرا سفرا يجب فيه التقصير فانه يستصحب التقصير في سفره الى ان ينقطع باحد القواطع فيرجع الى التمام وبعد المفارقة يرجع الى التقصير فتلك القواطع انما هي خارج البلد التي هي دار اقامة وانقطاع السفر بالرجوع الى بلده ومنزله الذي خرج منه ليس له مدخل في تلك القواطع بوجه وأخبار الباب وفتاوى الاصحاب المتعلقة بالقاطع الثالث الذي هو الملك والمنزل صريحة فيما قلناه فانها تضمنت انه يمر به في سفره وانه في الطريق والسفر وانه سافر من أرض الى أرض وأما بلد الاقامة فلا مدخل له فى هذه الاخبار بوجه وانما يدل عليه الاخبار الدالة على انقطاع السفر بالوصول اليه وقد ذكرنا شطرا منها آنفا فليتأمل في ذلك (وليعلم) انه قال في الروض في بيان الستة أشهر ان الشهر حقيقة في المدة التي بين الهلالين ويطلق على ثلاثين يوما عند تعذر المعنى الاول وحينئذ فان تحقق التوالي في الستة أشهر أو بعضها بحيث تصدق المدة الهلالية

(الرابع) عدم زيادة السفر على الحضر كالمكاري والملاح والتاجر والبدوي (متن)

كفت وان اتفق نقص الشهر عن ثلاثين وان تفرقت على وجه لا يحصل فيه ذلك اعتبر الشهر ثلاثين يوما ولو توالت وكان ابتداؤها في أثناء الشهر الهلالي ففي احتساب الجميع ثلاثين ثلاثين أو اكمال الاول خاصة بعد انقضاء الخمسة وجهان أجودهما الثاني وكذا القول في غيره من الآجال انتهى (وفيه) ان المصنف في التذكرة في مسئلة المتردد ثلاثين قال ان لفظ الشهر كالمجمل ولفظ الثلاثين كالمبين ووافقه على ذلك صاحب المدارك وفي (الذخيرة) ان الشهر حقيقة في المعنى المشترك بين المعنيين فالمتجه أن يحمل على الثلاثين كما يحمل المطلق على المقيد وفي (المصابيح) ان كون المراد من الشهر خصوص الهلالي في المقام فاسد وتمام الكلام في محله ان شاء الله تعالى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الرابع عدم زيادة السفر على الحضر كالمكاري والملاح والتاجر والبدوي ﴾ اختلفت عباراتهم في تأدية هذا الشرط فالمفيد وأتباعه كما في المعتبر عبروا بنحو ما في الكتاب فقالوا ان لا يكون سفره زائدا على حضره ونسبه في الذكرى الى المعظم وفي (المسالك) الى الاكثر وفي (جامع المقاصد والمدارك والذخيرة) انه المشتهر على ألسنة الفقهاء (قلت) وبذلك عبر في الانتصار والنهاية والمبسوط والجامع والمراسم والغنية والسرائر والاشارة والشرائع والنافع والتذكرة والارشاد والتلخيص والتحرير ونهاية الاحكام والدروس وكشف الالتباس وغيرها من كتب المتأخرين ولم يرتضه في المعتبر لانه يقتضي ان من أقام في بلده عشرة وسافر عشرين انه يتم قال والاولى أن يقال أن لا يكون ممن (ممن خ ل) يلزمه الاتمام في سفره (قلت) بهذا عبر في المنتهى والبيان وقد اعتذر عنهم في المسالك بان هذه العبارة قد اشتهرت عرفا في الجامع للشرائط بحيث لا يتبادر غيرها قال أو نقول هذا عنوان للشرط والمعتبر فيه ما يأتي تفصيله وقال في (الروض) تسمية هذا النوع كثير السفر زايد السفر حقيقة شرعية بالشرائط المذكورة ومنع فيه وفي المسالك أولوية ما في المعتبر قال لانه يدخل فيه العاصي والهائم وطالب الآبق ويمكن دفعه عن المحقق بأن مراده من يلزمه ذلك باتخاذ السفر صنعة كما يشعر به آخر كلامه ثم انه لاحاجة به الى تجشم دعوى الحقيقة الشرعية بل يكفيه الحقيقة العرفية عند المتشرعة وفي (الوسيلة) ان يكون سفره في حكم حضره وقال جماعة منهم المولى الاردبيلي ان لا يكون مكاريا ولا ممن سمي في الخبر بمن يجب عليه الاتمام وقال جماعة منهم المصنف في بعض كتبه والشهيد وجملة من متأخري المتأخرين ان لا يكون السفر عمله وفي (الهداية) المكاري والكري والبريد والراعي لانه عملهم وقيل ان لا يكون السفر عمله ومن كان منزله وبيته معه قال الاستاذ قدس سره في المصابيح هذا أولى لانه سالم من الايراد ملحوظ فيه العلة وتلك العبارات مورد الاعتراضات وليست مورد النص ويمكن ارجاعها الى هذه العبارة وفي (الذخيرة) لعل مرادهم يعني القدماء من كان عمله السفر قلت لا ريب ان ذلك مرادهم اذ ليس المراد من قوله عليه السلام لانه عملهم انه عملهم على الدوام بل المراد الغلبة والكثرة وفي رواية عبد الله بن جعفر عن أبي الحسن عليه السلام اشارة الى ذلك فتلحظ وهذا الشرط لاخلاف فيه ومقطوع به في كلامهم كما في المصابيح وفي (الانتصار والسرائر وظاهر الغنية والامالي والمهذب البارع) الاجماع عليه وفي (الرياض) لاخلاف فيه الا من العماني بل على خلافه انعقد الاجماع على الظاهر وفي

والضابط ان لا يقيم احدهم في بلده عشرة ايام فلو اقام عشرة في بلده مطلقاً او في غيره مع النية قصر اذا سافر والا فلا (متن)

(الخلاف) الاجماع في البدوي والوالي وعن ظاهر الحسن وجوب التقصير على كل مسافر وقال في (مجمع البرهان) جعل هذا الشرط عدم كون السفر أكثر وعدم كونه كثير السفر هو المشهور وما اجد له مستندا فلا ينبغي النظر اليه والبحث في تحقيقه بانه يتحقق في المرتبة الثانية أو الثالثة وغيرها من الابحاث المتعلقة به بل المدار على الاخبار قلت يأتي تحقيق الحال ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿والضابط ان لا يقيم أحدهم في بلده عشرة أيام فلو اقام في بلده عشرة أو في غيره مع النية قصر﴾ التعبير بالضابط عن هذا الشرط وقع في جملة من العبارات كالشرائع والنافع والارشاد والتلخيص وغيرها وفي (المعتبر) صرح بأنه بمنزلة الشرط حيث قال لكن الشيخ اشترط ان لا يقيموا في بلدهم عشرة أيام و بالشرطية عبر كثير من المتأخرين وعبارة الشيخ في المبسوط والنهاية التي أشار اليها في المعتبر هي قوله وهؤلاء كلهم لا يجوز لهم التقصير مالم يكن لهم في بلدهم مقام عشرة أيام فان كان لهم في بلدهم مقام عشرة أيام كان عليهم التقصير واقتفاه في ذكر الاقتصار على العشرة في بلدهم العجلي في السرائر والمحقق في الشرائع والمصنف في التحرير والارشاد والتلخيص والشهيد في الالفية وصاحب الدرة وصاحب المعالم في الاثنى عشرية وتلميذه في شرحها على تأمل لهما في ذلك حيث قال في الاثنى عشرية على المشهور وقال تلميذه انما قال ذلك لعدم الدليل وقد نسب هذا الحكم الى علم الهدا وفي (المعتبر) في الخلاف في وجوب القصر على من كان سفره أكثر من حضره مع الاقامة عشراً وهذا يعم غير البلد وفي (المدارك) ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على ان اقامة العشرة قاطعة لكثرة السفر موجبة للاتمام وقال أيضاً بعد ذكر عبارة الشرائع هذا الشرط مقطوع به في كلام الاصحاب وفي (الكفاية والذخيرة) نسبته الى الشيخ ومن تبعه وفي (الذخيرة) أيضا نسبته الى الشهرة تارة والى الاصحاب أخرى وزيد في النافع والتبصرة ان المقيم في غير بلده يقصر من دون ذكر لاشتراط النية في ذلك وقال في (كشف الرموز) بعد ذكر عبارة النافع هو مذهب الشيخ في كتبه وعليه أتباعه والمتأخر يعني ابن ادريس وقد سمعت ما نقلنا عن المعتبر فتدبر لكن الشهيد الثاني في الروض والعلامة المجلسي ادعيا الاجماع على اشتراط النية في اقامة العشرة في غير بلده وانه لم يؤثر وقوعها بنية مترددة والاجماع ظاهر الذخيرة حيث قال والاصحاب لم يقولوا به وفي (المدارك) وكذا الذخيرة الحق المصنف في النافع والعلامة ومن تأخر عنهما باقامة العشرة في بلده العشرة المنوية في غير بلده وفي (الذكرى) قاله الاصحاب وفي (المهذب البارع والرياض) انه المشهور واستحسن هذا الالحاق في الذخيرة والكفاية بل في النجيبية لابد من النية في العشرة التي في بلده ولم أجد له موافقا وفي (الدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والميسية والمقاصد العلية والمسالك والروض والرياض والمصابيح والحدائق) الحاق العشرة الحاصلة بعد التردد ثلاثين لكن في الدروس والروض والمقاصد التصريح بالاكتفاء بهذه العشرة وان لم تكن منوية ولعله لعموم المنزلة اذ بعد مضي الثلاثين يصير ذلك البلد بمنزلة الوطن وعبارة الموجز قابلة لذلك قال لو اقام عشرة في غير بلده مع النية أو بعد الثلاثين أو أقام في بلده خرج مقصراً وفي (المهذب البارع والمقتصر) الحاق التردد ثلاثين بالعشرة المنوية وقواه

في فوائد الشرائع وجامع المقاصد وتعليق النافع بل في المهذب البارع انه مشهور ورده في المقاصد العلية بانا لم نعرف قائله فضلا عن الشهرة وقال في (الروض) ان الظاهر من كلامهم يعني الاصحاب عدم الا كتفاء بالثلاثين وفي (المدارك والكفاية) ان المسئلة من أصلها وهو كون العشرة قاطعة محل اشكال وفي (مجمع البرهان) الضابط في الخروج عن حكم التمام هو الخروج عن الاسم بترك العمل الا نادرا من دون ملاحظة العشرة ثم انه بعد ذلك نفى الباس عن المشهور وظاهر الحدائق القطع بعدم القطع بها وفي (المنتهى) نسب الحكم في المسئلة الى الشيخ وذكر ما استدل به وهو الرواية ثم قال وهي مع سلامتها تدل على المكاري خاصة فيلوح منه التأمل في ذلك كما سيأتي نقله عن المعتبر وفي (المسالك) عند ذكر عبارة الشرائع ان هذا الضابط غير ضابط فان اقامة العشرة ان كانت في بلده لم تفتقر الى نية وفي غيره تفتقر اليها فالاجمال غير مفيد وكذا اذا سافر ثانيا من غير اقامة العشرة يصدق عليه التعريف وفي الا كتفاء به بحيث يتم في الثانية قول ضعيف (قلت) ماذكره أولا غير وارد على عبارة الكتاب وما ذكره ثانيا يبتني على انه ضابط لتحقق كثرة السفر لا ضابط لبقاء حكم كثرة السفر وحمله على الاول يحتاج الى تقدير كثير دون الثاني ويرشد الى حمله على الثاني في عبارة الكتاب قوله بعد ذلك والمعتبر صدق الاسم الى آخره ومنه يعلم حال عبارة الارشاد وما قاله في بيانها في الروض على انه لم يستضعف ماضعفه في المسالك قال في (الروض) استقرب في المختلف ثبوت الحكم بالمرتين مطلقا فيخرج في الثالثة تماما وهو الظاهر من عبارته هنا وفي أكثر كتبه كما يرشد اليه قوله والضابط أن لا يقيم في بلده عشرة أيام وحيث لا دلالة في النص على عدد معين بل صدق الاسم توجه الاكتفاء بسفرتين خصوصاً لمتخذه صنعة لكن توقف الاتمام على الخروج الى الثالثة أوضح انتهى وتمام الكلام يأتي ان شاء الله تعالى هذا (وليعلم) ان الحق عدم الاكتفاء بثلاثين متردداً لاصالة البقاء على حكم التمام حتى يتحقق المزيل عنه وقد بينه الاستاذ قدس الله تعالى روحه والعلامة المجلسي وصاحبا الروض والرياض قال في (الروض) توضيح ذلك ان السفر الموجب للتقصير ينقطع بمجرد الوصول الى البلد ونية اقامة عشر في غير بلده و بمضي ثلاثين متردداً فيها ويعلم منها ان الثلاثين المتردد فيها في غير البلد بحكم نية الاقامة عشرا فيه وقد عرفت ان كثرة السفر انما تنقطع باقامة عشر في بلده أو في غيره مع النية وأنه لا يكفي نية الاقامة بدون الاقامة بل لا ينقطع حكم الكثرة الا بتمام العشرة وعرفت ان التردد ثلاثين يوما في حكم نية اقامة العشرة لا في حكم اقامتها فيفتقر بعدها الى اقامة عشرة كما يفتقر اليها بعد نية الاقامة الاقامة عشرة ووجه الاكتفاء بالثلاثين قصد اسم العشرة وزيادة اذ ليس في الخبر التصريح بكونها منوية وانما لم يكتف بالعشرة المترددة لاغير للاجماع على عدم اعتبار الشارع لها بل انما علم منه اعتبار الثلاثين مع التردد فيختص الحكم بها ولان مضي الثلاثين اذا كان شرطا في قطع حكم السفر وهو أضعف في حكم كثرة السفر فلا يكون مجموع الثلاثين شرطاً في قطع الكثرة ولا يكفي ما دونها أولى (وجوابه) يعلم مما قررناه فان مضي الثلاثين كذلك بحكم نية الاقامة عشرة في غير البلد وهي غير كافية في قطع كثرة السفر اجماعا فكذا يجب ما هو بحكمها وانما اقتضى كونها بحكم النية الاكتفاء بعشرة اخرى بعدها والا من المحتمل أن يقال ان التردد لا يقطع كثرة السفر وان طال لعدم النص واصالة البقاء على حكم الكثرة بل هذا الاحتمال أوجه من احتمال الاكتفاء بالثلاثين المتردد فيها فان الفاء المناسبة بين حكم السفر وكثرة السفر يقتضي الاكتفاء بمطلق العشرة ان عمل بمطلق الرواية ولم يقل به أحد أو توقف حكم قطع الكثرة على الاقامة عشرة منوية ولا يقطعها

بدونه ورعاية المناسبة تقتضي اشتراط العشرة بعد الثلاثين فالقول بالاكتفاء بالثلاثين المتردد فيها غير متجه (فان قيل) لما علمنا اعتبار الشارع للثلاثين المتردد فيها وترتيب حكم قطع السفر عليها واقامتها مقام نية الاقامة اعتبرناها هنا مع صدق اقامة العشرة في الجملة بخلاف العشرة المتردد فيها فان الشارع لم يعتبرها بحال (قلنا) انما اعتبرها الشارع فى حكم يكفي في اعتباره نية اقامة العشرة كما عرفته والامر في المتنازع ليس كذلك فان نية اقامة العشرة غير كافية اجماعا فكذا ما هو بحكمها ولا يلزم من اعتبار الشارع لها في حالة اعتبارها مطلقاً انتهى ما أردنا نقله من الروض (واعلم) ان المحقق لما ذكر الضابط المذكور في الشرائع والنافع قال وقيل هذا مختص بالمكاري فيدخل فيه الاجير والملاح والجمال وقال في (الشرائع) والاول اظهر وقال في (التنقيح) لم يسمع من الشيوخ قائل هذا القول قال بعضهم كأنه نفسه وقال فى (المهذب والمقتصر) لم نظفر بقائله وقال في الاول لعله سمعه من معاصر له فى غير كتاب مصنف وقال فى (المقتصر) أيضا لم يفرق الباقون بين المكاري وغيره وفي (غاية المرام) المشهور عدم الفرق وعليه الاصحاب وفي (المسالك) عمل الاصحاب على القول الاول وفى (الروض) ان المشهور التعميم ان لم يكن موضع وفاق فان المحقق ذكر ذلك بطريق الاحتمال وفى (المصابيح) ان ظاهر الاصحاب عدم الفرق ولعله لعدم القول بالفصل وفى (الرياض) اتفقت الفتاوى على عدم الفرق وفي (المدارك) هذا القول لم نظفر بقائله وربما ظهر من عبارة المعتبر عدم تحقق الخلاف فانه قال بعد أن أورد رواية ابن سنان وهذه الرواية تتضمن المكاري فلقائل ان يقول يختص هذا الحكم بهم دون غيرهم ممن يلزمه الاتمام سفراً لكن الشيخ قيد الباقين بهذه الشرطية وهو قريب من الصواب وكأن وجه القرب ان الظاهر من النصوص تساوي من يلزمهم الاتمام بمن اتخذ السفر عمله في الاحكام انتهى وقد سمعت ما في المنتهى فانه نحو ما في المعتبر وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) هل يعتبر هذا الحكم في غيرهم حتى لو كان غير هؤلاء تردد في السفر يعتبر فيه ضابط الاقامة عشرة أولا اشكال من حيث المشاركة في المعنى والاقتصار على مورد النص و يظهر من كشف الرموز ان القائل به المحقق وصاحب البشرى قال بعد قوله في النافع وضابطه الى آخره هو مذهب الشيخ في كتبه وعليه اتباعه والمتأخر وفيه تردد منشؤه عدم الوقوف على دليل عقلي أو نقلي نعم وردت رواية بأن المكاري لو أقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة أو اكثر يقصر الصوم والصلوة رواها يونس عن عبد الله بن سنان فحمل شيخنا يعني المحقق على المكاري الملاح والاجير لتساويهم في المعنى وكذا صاحب البشرى دامت سيادته واراه انه صريح كلام المرتضى في الانتصار ان كل من سفره اكثر من حضره كالملاح والجمالين ومن يجري مجراهم لا تقصير عليهم انتهى ما أردنا نقله من الكتاب المذكور فليتأمل (واعلم) ان جماعة من متأخري المتأخرين تأملوا في كون اقامة العشرة قاطعة لحكم المكاري ونحوه وظنوا ان مستند الاصحاب في ذلك رواية عبد الله بن سنان فطعنوا فيها من جهة السند ومتروكية الظاهر وليس كما ظنوا وان كانت صالحة للاستناد كما ستسمع وحجتهم الظاهرة فى ذلك ما رواه ثقة الاسلام عن علي بن ابراهيم عن أبيه ومحمد بن اسماعيل عن الفضل عن ابن أبي عمير عن هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام قال المكاري والجمال الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان وقد روى ذلك الشيخ عن التيملي عن السندي ابن الربيع مقطوعا ولا ريب ان المتبادر من لفظ المقام فى المقام مقام عشرة أيام اجماعا كما فى الرياض وكما هو بناء الفقهاء في كل موضع والمدار عليه فى كل مقام كما فى المصابيح

وهو المتبادر حيثما يطلق في النص والفتوى ولذا انتهض الفقهاء الى توجيه رواية حمزة بن عبد الله الجعفري قال لما ان نفرت من منى نويت المقام بمكة فأتممت الصلوة الحديث مع ان الاقامة دون العشر حاصلة لكل كثير السفر لصدقها على اقامة اليوم بل الساعة ولا يخلو من ذلك أحد وقضية التقييد حينئذ عدم وجود كثير السفر الذي يلزمه الاتمام الا نادرا بل مطلقا مضافا الى ما رواه الشيخ عن محمد بن أحمد بن يحيى عن ابراهيم بن هاشم عن اسماعيل بن مرار عن يونس عن بعض رجاله عن الصادق عليه السلام قاله سألته عن حد المكاري الذي يصوم ويتم قال أيما مكار أقام في منزله أو في البلد الذي يدخله أقل من عشرة أيام وجب عليه التمام والصيام وان كان مقامه في منزله أوالبلد الذي يدخله أكثر من عشرة أيام فعليه التقصير والافطار والضعف منجبر بالشهرة العظيمة حتى من الذين لا يعملون الا بالقطعيات وقد سمعت ان الحكم مقطوع به عند الاصحاب ومعروف لديهم واشتراط اقامة الاقل من العشرة في التمام ظاهر في انتفائه مع الاقامة عشراً ولا ينافيه مفهوم الشرطية الاخرى لورودها على الغالب لندرة الاقامة عشراً بحيث لا يزيد عليها فلا عبرة بمفهومها فلا يتطرق القدح اليها من ذلك وفي مقام الاطلاق ربما لا يلاحظ مثل ذلك كما في مسئلة البعيد عن صلوة الجمعة بفرسخين ومسئلة الاقل من الدرهم في الدم مضافا الى ما فيه من المقابلة وقد ادعى الاستاذ قدس سره وغيره ان هذه الرواية متحدة مع روايتي عبد الله بن سنان التي احدهما في التهذيب والاخرى في الفقيه ففي (التهذيب) سعد عن ابراهيم بن هاشم عن اسماعيل بن مرّار عن يونس عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال المكاري ان لم يستقر في منزله الا خمسة أيام أو أقل قصر في سفره بالنهار وأتم بالليل وعليه صوم شهر رمضان وان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة أيام وأكثر قصر في سفره وأفطر (ورواية الفقيه) عن أبيه عن عبد الله بن جعفر الحميري عن أيوب ابن نوح عن بن أبي عمير عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال المكاري اذا لم يستقر في منزله الا خمسة أيام أو أقل قصر في سفره بالنهار وأتم الصلوة بالليل وعليه صوم شهر رمضان فان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة أيام أو أكثر وينصرف الى منزله ويكون له مقام عشرة أيام أو أكثر قصر في سفره وأفطر قال الاستاذ قدس سره لا يخفى على المنصف اتحاد الروايات الثلاث وانما وقع الاختلاف من الرواة من جهة النقل بالمعنى وبحسب ما اقتضاه مقام روايتهم وقال ان كلمة الواو في قوله عليه السلام وينصرف بمعنى أو (قلت) قد قال ذلك جماعة ثم قال بل كانت أو ونقلت بالمعنى بلفظ الواو لان المقام ما كان يقتضي كفاية احدى العشرتين وقال ان عبد الله بن سنان من رجال يونس ومشائخه فالكل عن عبد الله بن سنان ولو لم تكن متحدة كيف اقتصر في كل رواية على ما ذكره فيها مع انه سمع الصورتين الأخريين مع مخالفتهما لها بل الارتباط في الجملة داع الى الذكر فكيف يجوز العقل صدور هذا الامر العجيب الغريب بل القبيح الفظيع عن كل واحد واحد مع وثاقتهم وعدالتهم وجلالتهم حتى اسماعيل بن مرار لانا قد حققنا في محله عدم قدح فيه لان القميين استثنوا من روايات يونس ما رواه محمد بن عيسى عنه مع انه ثقة على المشهور واسماعيل بن مرار وصالح بن السندي يرويان عن يونس وما استثنوا روايتهما عنه بل يروون روايتهما ويعملون بهما وهذا ينادي بكونهما أوثق من ابن عيسى قال وقد وافقنا على ذلك جملة من المحققين ثم قال ان اشتمال الرواية على ما لا يقول أحد به غير مضر مع انه يمكن ان يقال ان المراد من الاقل ليس الاقل من خمسة بل من العشرة

يعني الخمسة وما فوقها مما هو أقل من العشرة بقرينة جعل ذلك في مقابلة العشرة وما فوقها وأما الخمسة فما دونها فليست مقابلة للعشرة فما فوقها وذكر الاقل من العشرة بعد الخمسة لبيان ان الستة والسبعة والثمانية والتسعة حالها حال الخمسة على انه لا وجه لجعل الاقل أقل من خمسة اذ من جملته ما لا يكون له استقرار فكيف يدخل في الاستقرار وأيضا لا حد له ولا ضبط فكيف يناسب مقام تعيين الحكم الواجب وأيضا الاقل من الخمسة مخالف لاجماع المسلمين ومجرد الاجماع يكفي لحمل الحديث وبناء معناه فضلا عن القرائن الأخر (قلت) يمكن أن يقال ان المراد اثبات الحكم المذكور لمن أقام خمسة أحيانا وأقل منه أحيانا أو يقال ان ظاهر الاقامة يقتضي قدراً يعتد به فلا يكفي حينئذ فيه اليوم وبعضه فليتأمل وأما ما ذكروه من عدم الصراحة فيشعر بان هناك ظهوراً ولعله من جهة قرينة المقابلة والظهور كاف اذ في صدر الرواية اشترط للقصر نهاراً لا ليلا الاستقرار في منزله خمسة أيام ومفهوم ذلك انه لولا هذا لم يكن هذا الحكم فاذا كان في منزله عشرة لم يكن الحكم المذكور قطعاً فاما الاتمام مطلقاً والقصر كذلك لا وجه للاول لان القصر اذا كان ثابتاً في الخمس فالعشر أولى فتعين كونه القصر لعدم القول بالفصل لعدم قائل بان الحكم أمر آخر (ومما ذكر) ظهر ان كلمة الواو في رواية الصدوق بمعنى أو اذ لا وجه لجعل ذلك في مقابلة الخمس في المنزل واشتراط ذلك في القصر نهارا وانه كاف فيه فمفهومه ان استقرار العشر ليس حكمه كذلك بل حكمه غير ذلك فلم يبق الا القصر مطلقاً مع انه لا وجه للاقتصار في المفهوم على خصوص ما ذكر لو كان المراد انضمام كل واحدة من العشرتين مع الاخرى بالنحو الذي ذكروه وانه يقيم في البلد الذي يذهب اليه عشراً ثم بعد انصرافه الى منزله يقيم عشرا فيه أو أكثر من دون تعرض لذكر حاله قبل الخروج وعدم اعتباره أصلا مع انه في صدد بيان أحكام المكاري والتفصيل فيه فقد صار الحكم مما لا ريب فيه والوارد في هذه الروايات وان كان انما هو المكاري والجمال لكنك قد عرفت انه يظهر من جماعة الاجماع على عدم الفرق على ان الظاهر من النص اتحاد حكم كل من اتخذ السفر عمله لان الوارد فيه ان منشأ التمام عليه هو كون السفر عمله وورد أيضاً ان المقام عشرة أيام يوجب القصر على المكاري فظهر ان المراد من التعليل بكون السفر عمله انه لا يتحقق منه المقام عشرة وورد ان المقيم عشرة بمنزلة الحاضر في وطنه والحاضر في مقابل المسافر في وجوب الاتمام فظهر ان الاتمام في الجميع مشروط بالشرط المذكور (واعلم) ان الشيخ في النهاية والمبسوط قال ان كان مقامهم في بلدهم خمسة أيام قصروا بالنهار وتمموا الصلوة بالليل ووافقه على ذلك في الوسيلة والقاضي فيما نقل وفي (غاية المراد) نسبته الى الشيخ واتباعه وانهم استندوا الى خبر ابن سنان وقال انه متروك الظاهر وفي (السرائر) نقل هذا القول عن الشيخ في النهاية وقال لايجوز العمل به بلا خلاف لان الاجماع على خلافه بلا خلاف وهل يشترط في هذه العشرة أعني العشرة القاطعة لحكم التمام التوالي أم يكفي عدم تخلل الخروج الى مسافة في الاثناء ففي (الروض) ان أكثر الاصحاب على الاطلاق وفيه ايضاً الاجماع على عدم تخلل المسافة وفي (الدروس والبيان والجعفرية وشرحيها والكركية وفوائد الشرائع وتعليق النافع والمسالك والروضة ومجمع البرهان) انه يكفي في العشرة كونها ملفقة بشرط أن لا يتخللها مسافة واستحسنه في المدارك وظاهرهم عدم الفرق بين عشرة بلده وغيرها وأظهرها عبارة الدروس حيث قال لو تردد في قرى دون المسافة فكل مكان يسمع اذان بلده فيه فبحكمه ومالا فلا نعم لو كمل له عشرة متفرقة في بلد قصر وبعين هذه العبارة أتى صاحب الموجز الحاوي غير انه قال في بلده باضافته الى ضمير المقيم ومعناه انه يخرج عن الكثرة باقامة عشرة في

بلده كما عرفت فلو تردد فيما دون المسافة فكل بلد يسمع فيه اذان بلده فهو في حكم بلده بمعنى ان اقامته فيه كاقامته في بلده تحسب من جملة العشرة واقامته في البلد الذي لايسمع فيه اذان بلده لا تحسب من جملة العشرة التي في بلده نعم لو أكمل عشرة متفرقة منوية في بلد قصر كما لو اقام فيه يومين أوثلاثةمثلا ثم خرج الى مكان دون مسافة ثم عاد الى ذلك البلد أو الى مكان يسمع فيه أذانه فاقام يومين أو ثلاثة ثم خرج وعاد كالاول فانه اذااكمل اقامةعشرة على هذه الصفة انقطع حكم الكثرة وقصر مع الخروج بعد ذلك الى مسافة (ومنه يعلم) حال عبارةالموجز فانها أوفق بما سيأتي في حكم المقيم الخارج الى ما دون المسافة وممن وافق الموجز على تقييد العشرة الملفقة بكونه في بلده صاحب كشف الالتباس وغاية المرام وهو غريب منه لما سيأتي له في حكم المقيم الخارج الى ما دون المسافة وصاحب الروض والمقاصد العلية قال في الاخير وأما العشرة المنوية في غير بلده فلا يخرج فيها الى موضع الخفاء واحتمل ذلك صاحب الذخيرة و بنى في الروض العشرة المنوية في غير بلده على الخلاف في الخروج الى ما دون المسافة ثم قال وسيأتي ان مطلق الخروج مع نية الاقامة غير قاطع لحكم الاقامة فيضعف دليل عدم التلفيق لكني لم أقف على مفت به نعم نقله بعضهم عن المحقق الشيخ علي (قلت) الموجود من كلام المحقق المذكور انه يكفي في العشرة كونها ملفقة وكذا يكفي كونها في غير بلده نقله عنه في هامش الميسية وليست صريحة في ذلك نعم صاحب ارشاد الجعفرية صرح في شرح كلام المحقق المذكور بكفاية التلفيق في غير بلده وفي (الهلالية)فلو أقام أحدهم عشرة كاملة في غير بلده بنية الاقامة أو في بلدهوان كانت متفرقة للتردد في قرى دون المسافة أو أقامها في مكان يسمع فيه أذان بلده أو بعد مضي ثلاثين يوما في غير بلده قصر وهذه قد تعطي الفتوى بالتلفيق في غير بلده فليتأمل فيها وفيما أراد في لروض وكل من قال ان المقيم الخارج الى ما دون المسافة يقصر ذهابا وايابا كالشيخ والقاضي والعجلي والمصنف في أكثر كتبه كما سيأتي فانه يلزمه القول بعدم التلفيق في غير بلده فليتأمل جيداً (و بقي الكلام) فيما اذا وجب القصر على كثير السفر فهل يعود حكم التمام في الثانية اذا لم تتخلل الاقامة عشراً فيتم فيها أم يستمر الى السفرة الثالثة فلا يتم في الثانية قولان ذهب الى الاول في السرائر والمدارك والرياض وقواه في المهذب البارع واستحسنه في الذخيرة ان بقي الاسم ونقله صاحب كشف الرموز عن المحقق مذاكرة والشهيد عن السيد عميد الدين قال اليوسفي الآبي مانصه كما في نسختين والذي سمعنا شيخنا دام ظله مذاكرة انهم اذا ابتدؤا السفر قصروا حتى رجعوا بلدهم مسافرين ولم يقيموا عشرة أيام فاذا طلعوا طلعوا متمين (متممين خ ل) الا ان يقيموا في بلد فاذا أقاموا دخلوا في حكم المقصرين الى ان يرجعوا الى بلدهم أو بلد من البلدان غير بلدهم ولم يقيموا فدخلوا في المتمين وعلى هذا يدور دائماً وفيه اشكال انتهى وقال الشهيد في حواشي الكتاب قال عميد الدين اذا خرج المكاري أو الملاح أو التاجر الى مسافة بعد مقامهم في بلدهم عشرة أيام يخرجون مقصرين فاذاعادوا الى البلد ثم أنشأوا سفرا آخر قبل المقام عشرة خرجوا متمين ولو أقام أحدهم في بلدسنة أو أقل أو اكثر ثم خرج الى مسافة خرج مقصرا فاذا عاد الى بلده وخرج قبل مقام عشرة خرج متما وهكذا دائما انتهى ولعلهم استندوا في ذلك الى ان في ذلك اقتصارا فيماخالف الاصل الدال على وجوب التمام على هؤلاء على المتيقن من النص والفتوى من لزوم القصر اذا أقاموا عشرا وليس الا السفرة الاولى مضافا الى استصحاب بقاء وجوب التمام الثابت له في منزله أو ما هو في حكمه الذي هو منتهى سفرته الاولى

الى ان يثبت المزيل وليس ثابتا فتأمل وقال في (الذكرى) وربما قيل اذا كان الاسم صادقا (قد صدق خ ل) عليهم لخرجوا بمقام عشرة ثم عادوا الى السفر اكتفى بالمرتين وان كانوا مبتدئين فلا بد من الثلاثة وهو ضعيف لان الاسم قد زال فهو الآن كالمبتدء لانه لولم يزل وجب الاتمام في السفرة الاولى عقيب العشرة انتهى وهو أي عدم العود في الثانية وقصره على الثالثة خيرة الدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفوائد الشرائع والكركية والميسية والمسالك والروض استنادا الى ماذكرنا عن الذكرى (وفيه نظر) لانا لانسلم زوال الاسم بمجرد الاقامة عشرا ولو تم ماذكره لزم عدم تحقق الاتمام الا نادرا غاية الندرة ولهذا استبعد العلامة المجلسي والسيد صدر الدين تحقق المكاري الذي لايقيم عشرة فأمرا بالاحتياط وهذا أيضا افراط والامر واضح وينبغي التعرض لما يتحقق به تعدد السفرات لاريب في تحققه بوصوله في كل سفرة الى بلده او ما في حكمه فان ذلك انفصال حسي وشرعي وهل يتحقق بالانفصال الشرعي خاصة كما لو تعددت مواطنه في السفرة المتصلة بحيث يكون بين كل موطنين منها والآخر مسافة أو نوى الاقامة في أثناء المسافة عشرا ولما يقمها وجهان من الانفصال الشرعي وعدم صدق التعدد العرفي هذا اذا كان في نيته ابتداء تجاوز الوطنين وموضع الاقامتين وفصل الشهيد في الذكرى وتبعه الشيخ علي بن هلال والشيخ أبو طالب شارح الجعفرية ففرقوا بين موضع الاقامة والوطن قال في (الذكرى) لو نوى المقام في أثناء المسافة عشراً ولما يقمها ثم سافر فالظاهر انها سفرة ثانية سواء كان ذلك في صوب المقصد أولا أما لو وصل الى وطنه فان كان لم يقصد تجاوزه في سفره ثم عرض له سفر آخر الى وطنه الآخر قبل العشرة فكالاول وحينئذ لو تجددت له سفرات ثلاث على هذا أتم في الثالثة وان كانت الى صوب المقصد وان كان من عزمه اتصال السفر في أول خروجه ومر على أوطانه فالحكم بتعدد السفر هنا اذا لم يتخلل مقام عشرة بعيد لانها سفرة واحدة متصلة حسا وان انفصلت شرعا ومن ثم لم يذكر الاصحاب الاحتمال في ذلك ويحتمل ضعيفا احتسابه لانقطاع سفره الشرعي بذلك وكون الآخر سفرا مستأنفا ومن ثم اشترطت المسافة انتهى واستحسن ذلك في الروض وقال ان الفرق بين موضع الاقامة والوطن ان نية الاقامة تقطع السفر حسا وشرعا والخروج بعد ذلك سفرة جديدة بخلاف الوطن فانه فاصل شرعا لاحسا انتهى فتأمل وفي (المهذب البارع) لوقصد موضعا بعيدا وتمادى فيه وأقام في أثنائه اقامات عدت واحدة وقال في (الذكرى) أيضاً لو خرج من بلده الى مسافة ثم نوى المقام بها عشرا ولما يتمها ثم عاد الى بلده فهل يحتسب هذه ثانية فيه الوجهان انتهى والفرق واضح بين هذا الفرع والفرع الاول لان الاقامة كانت فى ذلك فى أثناء المسافة وهل يكفي فى فصل نية الاقامة مجرد النية أم لا بد من الصلوة تماماً وجهان أقواهما الثاني (واعلم) ان الشهيد الثاني قال في الروض بقي هنا بحث وهو ان الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم قد عدوا في كثير السفر البدوي والتاجر وجملة ماتقدم استنادا الى الروايات وفي دلالتها على ذلك نظر بل الظاهر منها في كثير من هذه الافراد ان الموجب لاتمامهم ليس هو كثرة السفر والاخبار انما دلت على ان فرضهم التمام والامر كذلك لكن لايتعين كونه لهذه العلة ونحوه قال المولى الاردبيلي وقد نبه على ذلك في الذكرى قال وربما لاح ان تخلف القصر فيمن عدد في الروايات لتخلف قصد المسافة على الوجه المعتاد غالباً لانهم بين من لاقصد له في بعض الاحيان كالبدوي والراعي ومن له قصد لايكنه مسافة غالبا كالامير والتاجر ومن له قصد اليها لكن لاعلى الوجه المعتاد كبعض الامراء والتجار ومن له قصد المسافة على وجه

والمعتبر صدق اسم المكاري ومشاركيه في الحكم (متن)

المقام كالملاح الذي أهله معه انتهى (واعلم) ان جماعة كثيرين من المتأخرين ومتأخريهم حكموا بأن هؤلاء اذا سافروا الى غير مايختلفون فيه أعني السفر الذي هو صنعتهم وعملهم كسفر الحج والزيارة اذا كان المقصود بالذات انما هو الحج والزيارة لاالصنعة والعمل انهم يقصرون بل ادعى ابن جمهور في الغوالي اجماع أصحابنا على ذلك حكاه عنه الاستاذ قدس الله تعالى روحه في المصابيح ولم يحضرني الآن ذلك الكتاب واستدل عليه قدس سره بمفهوم قوله عليه السلام لان السفر عملهم قال فقد دل بمفهومه انه اذا لم يكن عملهم لايتمون والمفروض كونه غير سفر عملهم وبمفهوم قوله عليه السلام لان بيوتهم معهم فانه يدل على انهم لو سافروا عن بيوتهم لايتمون و بقوله عليه السلام اذا كنت لاتلزمها ولا تخرج معها في كل سفر الا الى مكة قال المتبادر هو السفر الذي يكون من جملة الاسفار الذي يلزمها ويخرج معها في كل منها و يعبر عنه بما يختلفون فيه والمفروض ان السفر الى غير مايختلفون فيه قال فعلى هذا لوخرج بقصد الحج لاغير وانه لولاه لما سافر وأكرى دوابه قصر لان ذلك أنفع له وأولى لا انه المقصود (واعلم) انه قد ورد صحيحان صرح فيهما بأن المكاري اذا جد به السير قصر فأفتى جماعة من متأخري المتأخرين كصاحب المنتقى والمدارك والذخيرة والمفاتيح والحدائق بظاهرهما وقالوا ان المتجه الوقوف مع ظاهر اللفظ وهو زيادة السير عن القدر المتعارف بحيث يشتمل على مشقة شديدة فتخص بهما الاخبار الدالة على ان فرضهم التمام (وفيه) ان هذا الظاهر ماوقف أحد من الاصحاب معه ولا عليه فظاهرهما شاذ مأمورون بتركه كما أمرنا بترك الخبر الضعيف هذا الكليني والشيخ قد حملاهما على من يجعل المنزلين منزلا ووافقهما على ذلك جماعة وحملهما الشهيد تارة على ما اذا سافرا سفراً غير صنعتهما كسفر الحج واستقرب به في المدارك (وفيه) ان الحكم قريب لا التوجه وأخرى على ان المراد يتمون ماداموا يترددون في أقل من مسافة أو مسافة غير مقصودة وحملهما الشهيد الثاني على ما اذا قصدا المسافة قبل تحقق الكثرة والمصنف في المختلف على ما اذا اقاما عشرة أيام في الوطن والموضع الذي يذهبان اليه ولعله أخذ جد من الجديد ففي (الصحاح) جد الشيء يجد بالكسر صار جديد فالمراد اذا انقطع السير السابق وتجدد له سير لاحق وليس ذلك الا بحيلولة عشرة أيام وقال الاستاذ قدس الله تعالى روحه لعله أخذه من الجد بمعنى الاجتهاد بأن يراد المشقة التي هي فيه وذلك لان علة القصر المشقة واذا صار عادة زالت أو قلت ولذا كثير السفر الذي هو عادته لايشق عليه واذا انعدمت الكثرة تحققت المشقة وانعدامها باقامة عشرة أيام ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والمعتبر صدق اسم المكاري ومشاركيه في الحكم ﴾ سواء صدق بأول مرة أو أزيد كما في التذكرة ونهاية الاحكام ونسب ذلك في المهذب الى المحقق واعتمده جماعة من متأخري المتأخرين وفي (الميسية والروضة والمقاصد العلية) ان يسافر ثلاث مرات أو يصدق عليه اسم المكاري أو اخوته وفي (كشف الالتباس) ان المشهور ان صدق الاسم بثلاث متواليات (قلت) وهو خيرة الذكرى والدروس والبيان والموجز الحاوي وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والهلالية والجعفرية والغرية والكركية والدرة وفي (الروض) نقله عن العلامة القطب وقال فيه انه أوضح واعتبر في السرائر في غير صاحب الصنعة ثلاث دفعات وقال ان صاحب الصنعة من المكارين والملاحين يجب عليهم الاتمام بنفس خروجهم الى السفر لان صنعتهم تقوم مقام تكرر

(الخامس) اباحة السفر فلا يترخص العاصي به كتابع الجائر والمتصيد لهواً (متن)

من لا صنعة له ممن سفره أكثر من حضره هذا خلاصة كلامه وقد سمعت مانقله اليوسفي عن شيخه وقد شنع في كشف رموزه على ابن ادريس في غير طائل واستقرب في المختلف الاتمام في الثانية اذا لم يقيموا بعد الاولى عشراً وفهم في (الروض) من عبارة الارشاد ونحوها مما قيل فيه ان الضابط ان لا يقيم عشرة انه موافق للمختلف وأنت خبير بأن المصنف هنا ذكر الضابط المذكور وصرح بما سمعت وقد اسمعناك احتمال كون ذلك ضابطا لبقاء حكم الكثرة لا لتحققها فلا تغفل وتدبر وقال جماعة من متأخري المتأخرين كالمولى الاردبيلي في موضع من كلامه وصاحب الرياض وصاحب الحدائق وكذا صاحب الذخيرة ان المعتبر كون السفر عمله لا لخصوصية فيهم فلو فرض كثرة السفر بحيث يصدق كونه عملا لزم التمام وان لم يصدق وصف أحد هؤلاء كما انه لو صدق وصف أحدهم ولم تحقق الكثرة المذكورة لزم القصر (قلت) لا بد من اعتبار السفرات الثلاث مع صدق العنوان فلا اتمام فيما دونها ولو صدق لان المتبادر من المطلقات هو الافراد الشائعة وليس منها من يكون السفر صنعة له وعملا حال السفرة الاولى أو الثانية مع ما ورد من قوله عليه السلام الذي يختلف وليس له مقام ويمكن أن يكون هذا هو مراد الشهيد ومن وافقه في اعتبار الثلاث ومما ذكر علم حال ما في السرائر والمختلف وأما من جعل المدار على صدق وصف أحدهم أو صدق كون السفر عمله ففيه مضافا الى ما عرفت ان المستفاد من النصوص ان وجوب الاتمام على أحد هؤلاء انما هو من حيث كون السفر عمله فلا وجه لجعله مقابلا له فليتأمل هذا وفي (الموجز الحاوي) لو كان يكارى في أقل من مسافة ثم كارى الى مسافة أتم ولم يوافقه عليه ان أريد ظاهره أحد فليتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الخامس اباحة السفر فلا يترخص العاصي به كتابع الجائر والمتصيد لهوا ﴾ هذا الشرط مجمع عليه كما في المعتبر والمنتهى والتذكرة والدرة وظاهر كشف الحق والذخيرة والكفاية ومجمع البرهان وفي (الغنية) لو كان سفره في معصية الله سبحانه أو اللعب والنزهة لا يقصر لم يترخص باجماع الطائفة وفي (المنتهى والمهذب البارع والمقتصر وظاهر التذكرة) الاجماع على ان اللاهي والمتنزه بالصيد لا يقصر وفي (الامالي) ان من دين الامامية ان صاحب الصيد اذا كان صيده اشرا أو بطرا يتم الصلوة وان كان لقوت عياله يقصر وفي (الخلاف) الاجماع على ان المسافر في معصية لا يجوز له أن يقصر مثل أن يخرج لقطع طريق أو لسعاية بمسلم أو معاهد أو قاصد لفجور أو آبق أو ناشز أو رجل هرب من غريمه مع القدرة على أداء حقه انتهى وفي (المقنع والهداية) اذا كان سفره معصية أو سفرا الى صيد وفي (جمل العلم والنهاية والمراسم والوسيلة والاشارة) اذا كان المسافر في طاعة أو مباح قصر وقريب من عبارة الخلاف عبارة السرائر وفي (الروضة والنجيبية) الحق به تارك كل واجب به بحيث ينافيه وفي (الموجز الحاوي وكشف الالتباس) السفر اما حرام في نفسه أو لغايته وعدا من الاول تارك وقوف عرفه وفي (الدروس والهلالية والجعفرية وشرحيها) عد السفر المنافي لفعل الجمعة والوقوف بعرفة وفي (الكفاية والرياض) الظاهر عموم الحكم بالنسبة الى كل سفر حرام حتى السفر المستلزم لترك واجب كتحصيل العلم الواجب لا لخصوص السفر التي غايته المعصية وفي (المصابيح والمدارك) ان اطلاق النص والفتوى يشمل من كان غاية سفره معصية أو كان نفس سفره معصية وان صحيحة عمار بن مروان تشمل مطلق العاصي

بسفره وكذا العلل المنصوصة المنجبرة بفتوى الاصحاب وفي (غاية المرام) الضابط كل ما كان غايته حراماً وفي (الروض) قدعد الاصحاب من العاصي بسفره مطلق الآبق والناشز وتارك الجمعة بعد وجوبها ووقوف عرفة والفار من الزحف ومن سلك طريقا مخوفا يغلب معه ظن التلف على النفس أو ماله المجحف وادخال هذه الافراد يقتضي المنع من ترخص كل تارك للواجب بسفره لاشترا كما في العلة الموجبة لعدم الترخص اذ الغاية مباحة فانه المفروض وانما عرض العصيان بسبب ترك الواجب فلافرق حينئذ بين استلزام سفر التجارة ترك صلوة الجمعة ونحوها و بين استلزامه ترك غيرها كتعلم العلم الواجب عينا أو كفاية بل الامر في هذا الوجوب أقوى وهذا يقتضي عدم تحقق الترخص الالاوحدي الناس لكن الموجود من النصوص في ذلك لايدل علي ادخال هذا القسم ولاعلى مطلق العاصي وانما دلت على السفر التي غايته المعصية ونحو ذلك ما في المقاصد العلية والدرة السنية قال في الاخير لا شيء من الاسفار يوجب القصر في هذه الازمان حتى سفر الحج الا ان لا يفوت طلب العلم أو ان الطالب موقوف على ذلك السفر أونحو ذلك انتهى ورد المولى الاردبيلي مافي الروض فقال التخصيص ببعض المحرمات على ما ذكره الشارح يعني في الروض غير ظاهر الوجه اذ لادليل على ذلك فانه ان كان العمل بالدليل العقلي فهو عام وكذا الاجماع والشهرة والعبارات وان كان بالاخبار فمع عدم الصحة في أكثرها فليس فيها أيضا تخصيص بما ذكره لانه ان كان النظر الى مانص فيها فهو أمور خاصة وان كان الى الظاهر مثل ما يستفاد من التعليل والاشارة فهو عام فتأمل (ثم قال) ويمكن الفرق بين مامثل به الاصحاب وقالوا بعدم الترخص معه و بين ما ألزمهم به الشارح بان المراد بالمحرم الذي يوجب القصر هو المحرم اصالة بان كان النهي من الشارع ورد به صريحا لا المستلزم له فان المحرم فيما ذكره ترك التعلم لا السفر ولا شك في وجود هذا المعنى في العبد والزوجة مع عدم الاذن و يمكن وجود النهي في تارك عرفه والجمعة أيضا وخفاؤه عنا لايدل على العدم وان لم يكن كذلك يمكن القول بجواز الترخص (أو يقال) ان الفرق بينهما و بين تارك التعلم انه هوتاركه وفاعل المحرم سواء سافر أم لا وليس السبب هو السفر بل عزمه مع عدم فعله ذلك وان كان ذلك حاصلا مع كونه في السفر أيضاً لاانه السبب ولوفرض انلاسبب له الا السفر الغير الضروري قلنا بعدم الترخص وليس محذور الشارح هنا بموجود وهو لزوم عدم التقصير الا لأوحدي الناس ولوفرض جريان مثل ذلك في أمثلة الاصحاب لامكن القول بجواز الترخص للتارك أيضاً ولهذا ظاهرهم جواز الترخص لتارك الحج مع انه تارك لعرفة وأعظم منها ويؤيد عدم صحة التعميم عدم صحة الاخبار وصراحتها وعدم ظهور الاجماع على العموم الشامل لمثلها ولهذا ماذكروه مع كثرة ذكرهم الامثلة ولوكانت منها لكان ينبغي الذكر لخفائها وعموم البلوى و يدل على وجوب القصر على من ذكر الشارح عموم أدلة القصر وظهور شمولها لهم مع عدم ظهور دليل الاستثناء قال أيضا ماحاصله ان ماذكره من اختصاص الرخصة بالأوحدي في محل المنع ووجه المنع بوجوه (منها) ان العلوم التي يجب تعلمها على الجمهور قليلة تحصل لكثير من الناس فان معرفة دقائق العلوم والتفاريع الفقهية ليست بواجبة على جمهور العوام والخواص ومعرفة القدر القليل ولو بالتقليد غير نادر وكثيراً ماتنتفي المضادة بين السفر والتعلم مع ان ماذكره يتوقف على القول باستلزام الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص كما هو التحقيق لكنه رحمه الله لايقول به مع ان استبعاد اختصاص التقصير بالاوحدي ليس أبعد من اختصاص عدم الفسق بالاوحدي وهو لازم عليه لانهم في الحضر أيضا يتركون التعلم مع احتياج الناس الى العدول

دون المتصيد للقوت والتجارة على رأي (متن)

في أكثر الامور فلا ينبغي مثل هذا القول في هذه المسئلة بل ينبغي مماشاة العلماء المتقدمين مع التفكر والتأمل والتأويل والتصرف مهما أمكن مع الانطباق على قوانين الشرع السهل السمح على انه قد يناقش في الواجب الكفائي لعدم ظهور خلو الزمان عن المجتهد وان كان متجزيا وقد منع في الذكرى خلو الزمان عن المجتهد وعلى تقدير العدم فالظاهر عدم الوجوب الاعلى من يتوقع منه ذلك انتهى وقد تقدم في مبحث الجمعة ما له نفع في المقام وقد حكى الاجماع جماعة على ان المتصيد لهوايتهم ونقل في غاية المراد وغيره عن المقنع انه قال فيه انه اذا كان صيده بطراً أو اشراً فعليه التمام في الصلوة والافطار في الصوم (قلت) هذه العبارة موجودة في المقنع في كتاب الصوم والموجود في باب الصلوة منه كما في نسختين انه اذا كان صيده أشراً أو بطراً فعليه الاتمام في الصلوة والصوم وهذه العبارة هي الموجودة في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿دون المتصيد للقوت والتجارة على رأي﴾ في المنتهى والتذكرة وغاية المرام وكشف الالتباس والروض والدرة والعزية والمصابيح والرياض وظاهر المهذب البارع الاجماع على ان الصايد لقوته وقوت عياله يقصر وفي (التنقيح والذخيرة) نفي الخلاف فيه وأما المتصيد للتجارة فالمشهور كما في الدروس والمسالك في الصوم انه يتم صلوته دون صومه وفي (الذكرى) انه مذهب الاكثر وفي (غاية المراد والتنقيح) ان عليه الشيخين واتباعهما وفي (المدارك) الشيخ واتباعه وفي (الرياض) انه مذهب اكثر القدماء بل لم ينقل خلاف عن القدماء وفي (الحدائق) انه المشهور بين المتقدمين وفي (المبسوط) رواه أصحابنا وفي (السرائر) رواه أصحابنا باجمعهم وكل سفر أوجب التقصير في الصوم وجب التقصير في الصلوة فيه الا هذه المسئلة فحسب للاجماع وقد نقل هذا الاجماع في موضع آخر منها وفي (تخليص التلخيص) نقل حكاية الاجماع عليه وفي (فوائد الشرائع) ان به أخباراً ونقله في المختلف عن علي بن الحسين بن بابويه والمفيد والقاضي وفي (التخليص) عن ابي علي وفي (غاية المرام) للصيمري عن محمد بن علي بن بابويه ولعله فهم ذلك من المهذب البارع والمقتصر حيث نسبه فيهما الى الفقيه فتأمل وهو ظاهر المبسوط لانه لم يزد على قوله روي أصحابنا انه يتم الصلوة و يفطر الصوم و يظهر من جماعة انه صريحه وهو صريح صلوة النهاية والوسيلة والفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام لكن فيه في كتاب الصوم وان كان صيده للتجارة مما يعود على عياله فعليه التقصير في الصلوة والصوم انتهى فليتأمل جيدا وفي (الاشارة) يتم في صيد لا تدعه الحاجة اليه انتهى فليتأمل وقال في (المختلف) في مقام الرد على هذا القول على ان الشيخ في النهاية قال كل سفر لا يجوز له فيه التقصير في الصلوة لم يجز له التقصير في الصوم (قلت) وقد قال نحو ذلك في صوم المبسوط وقد طالبهم في المعتبر بالدليل وكذا تلميذه اليوسفي وقال في (الذكرى) لم نقف لهم على دليل من كتاب ولا سنة وظاهر الكتاب يشهد بالمساواة وفي (البيان) الاظهر الاتمام في الصلوة ولا نعلم مأخذه مع دعوى المرتضى الاجماع على التسوية (قلت) لعل مأخذه من قوله في المبسوط رواها اصحابنا وقوله في السرائر بأجمعهم وماقالا ذلك الا لان هناك روايات ظاهرة أو صريحة في ذلك وكما يصدق الشيخ في نقله الخبر بمتنه وسنده يصدق في نقله له بمعناه و يكون مرسلا وأما ما استدل لهم به في المختلف فلعلهم لا يرضون به وقد استدل لهم الاستاذ قدس سره في المصابيح بالفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام (وفيه) انه

ولا يشترط انتفاء المعصية ولو قصد (متن)

على تقدير ثبوت النسبة فقد عرفت ما ذكر فيه في باب الصوم فليتأمل والمحقق فى الشرائع متردد وهو ظاهر النافع وكشف الرموز والدروس وكأنه في غاية المراد متردد أيضاً والمشهور بين المتأخرين انه يقصر فى الصلوة والصوم كما فى الحدائق وعليه عامتهم كما فى الرياض وفى (مجمع البرهان) لا ينبغي النزاع فى ذلك وهو خيرة التحرير والتذكرة والمنتهى والارشاد ونهاية الاحكام والمختلف والتلخيص والمقتصر والموجز وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والعزية والروض والمدارك وفى (الذخيرة والكفاية) انه أقرب وفى المعتبر ان كان مباحا قصر فيهما وفى (الهداية) اذا كان يعود به على عياله قصر الصلوة والصوم فليتأمل فى هذه العبارة واليه جنح فى الايضاح والتنقيح وغاية المرام والهلالية وقد يدعى ظهور هذه الكتب فى ذلك ونحوها المهذب البارع وقد سمعت ما فى الذكرى والبيان وقد نقله في الايضاح عن السيد وفى (المدارك والذخيرة) عنه وعن ابن أبي عقيل وسلار وقد عولوا فى ذلك على المختلف ولم يلحظوا تمام عبارته فانه قال وأوجب السيد وابن أبي عقيل وسلار التقصير على من كان سفره طاعة أو مباحا ولم يفصلوا الصيد وغيره وصرحه أو ظاهره انهم لم يتعرضوا لمسئلة صيد التجارة بخصوصه وظاهر المدارك وغيره انهم نصوا على ذلك وهذه العبارة التي نقلها عنهم موجودة أيضا فى النهاية والمبسوط والوسيلة والاشارة وغيرها وهذه لا تنفع فيما نحن فيه نفعا يعتد به فليتأمل وقال فى (الذكرى) عن الحسن والسيد وسلار انهم أطلقوا نعم قال في الانتصار وكذا الغنية لاخلاف فى أن مسقط الصوم مقصر للصلوة وقد ادعى فى الروض الاجماع على عدم كون السفر للتجارة فى غير قصد الصيد مانعا وان الصيد للتجارة مثله وفيه نظر ظاهر لان المخالف له لا يسلم المماثلة وأقوى ما استندوا اليه صحيح معوية بن وهب الذي قال فيه الصادق عليه السلام اذا قصرت أفطرت واذ أفطرت قصرت (وفيه) انا اذا قلنا ان اذا للاهمال فلا عموم وان قلنا انها للعموم عرفا كما هو الظاهر قلنا انه انما يشمل الافراد المتعارفة وهذا ليس منها سلمنا لكنه مخصوص بالاخبار المرسلة في المبسوط والسرائر المنجبرة بالشهرة القديمة المعلومة والمنقوله في الدروس والذكرى وغيرهما واجماع السرائر مضافا الى ما يفهم من الكتابين من كون الروايات يومئذ مشهورة وانها كثيرة مضافاً الى ما في الفقه الرضوي ورواية عمران على ما ذكره مولانا مراد من ان المراد بالفضول هو الذي لا يتعلق به غرض يتقرب به الى الله تعالى سواء كان امرا دنيويا أو اخرويا وهي مستندهم في القصر اذا كان للقوت فتقوى بذلك و يؤيد ذلك بما ذكره لهم في المختلف واجماع الانتصار كالخبر فكان قول المتقدمين أقرب هذا وقد نقل الاجماع على ان الصائد للتجارة يفطر الصوم في المختلف والبيان وغاية المرام ومجمع البرهان وجامع المقاصد وظاهر غاية المراد والمصابيح وغيرهما بل هو معلوم لا شبهة فيه ولابي علي مذهب غريب كما في الذكرى لا حاجة بنا الى نقله ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا يشترط انتفاء المعصية في سفره ﴾ كما في التذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والذكرى والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والهلالية والعزية وغيرها وانما الشرط انتفاؤها بسفره كما في الذكرى فلو كان يشرب الخمر في طريقه أو يزني ترخص كما في التذكرة ونهاية الاحكام والامر في ذلك كله واضح لا خلاف فيه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو قصد

المعصية بسفره في الاثناء انقطع الترخص ويعود لو عادت النية ان كان الباقي مسافة (متن)

المعصية بسفره في الاثناء انقطع الترخص ويعود لو عادت النية ان كان الباقي مسافة ﴾ اما انقطاع ترخصه فمقطوع به في كلامهم كما ستسمع وفي (الذخيرة والكفاية) لا أعلم فيه خلافا واستظهر في البيان من الصدوق عدم انقطاع المسافة حيث قال لو قصد مسافة ثم مال الى الصيد في أثنائها اتم في حال ميله وقصر في عوده وقد نقل ذلك في المعتبر عن ابن بابويه وقال انه حسن وقال في (الذكرى) بعد نقل ذلك كله عن المعتبر الظاهر انه أراد به اذا كان السفر معصية بناء على أصله من عدم تأثير صيد التجارة في ذلك وتبعه ولده في كتابه الكبير انتهى ويأتي في آخر المسئلة ما له نفع وفي (المنتهى والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والبيان وغاية المرام والروض والروضة والكفاية والمصابيح) انه لو سافر في معصية ثم رجع عن المعصية في أثناء السفر اعتبرت المسافة فلو قصر الباقي أتم وفي (الروضة والرياض) انه يعتبر كون الباقي مسافة ولو بالعود ولا يضم باقي الذهاب اليه وفي (الحدائق) ان ظاهرهم الاتفاق عليه هذا وفي (البيان) انه اذا عاد العاصي بسفره الى بلده متلبساً بالمعصية أتم انتهى وأما انه يعود لو عادت النية لو كان الباقي مسافة فقد وافقه عليه أبو العباس في موجزه والصيمري في كشفه وهو ظاهره في غاية المرام وفي (التحرير) على اشكال وهل يحتسب من المسافة ما تقدم قطعه مما كان مباحا فيه الاشكال انتهى وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) ولو عاد الى الطاعة عاد الى الترخص ان كان الباقي مسافة وان لم يكن لكن بلغ المجموع من السابق والمتأخر مسافة ففيه احتمالان وقال في (المنتهى) فان عاد قصر ويؤيده ما رواه الشيخ عن السياري عن بعض أهل العسكر قال خرج عن أبي الحسن عليه السلام ان صاحب الصيد يقصر ما دام على الجادة فاذا عدل عن الجادة أتم واذا رجع اليها قصر وليس المراد بالجادة هنا جادة الارض لعدم الفائدة لان الصيد ان كان حلالا استمر على القصر وان خرج عن الجادة وان كان حراما لم يقصر وان كان عليها ولو حمل على ذلك فيحمل على عزم المعصية مع الخروج عن الجادة للقطع بأن الطريق ليس له مدخل في التمام والقصر انتهى ما في المنتهى وظاهره كما هو ظاهر النهاية للشيخ والمعتبر والروضة وصريح الذكرى أنه لا يعتبر كون الباقي المسافة واستجوده في المدارك واستحسنه في الذخيرة وقربه في الكفاية وقال في (الروض) ينبغي تقييد ما في الذكرى بما اذا بلغ ما مضى من سفر الطاعة وما بقي مسافة أما لو لم يتم الا بالجزء الذاهب في المعصية أشكل الفرق بينه وبين الراجع الى الطاعة بعد أن كان قد سافر الى المعصية ابتداء وقد وافق فيها على اشتراط كون الباقي مسافة وهذا هو الظاهر من التذكرة مع استشكاله الحكم فيها انتهى (قلت) التحقيق انه يتم اذا لم يكن الباقي مسافة كما هو خيرة الكتاب وان بلغ الماضي والباقي مسافة لان (لانها خ ل) المسافة شرط قطعاً وقد قطعتم بانقطاعها بالمعصية وبطلان السفر بها فلا جرم كان فرضه التمام والافلاوجه لاعتبار الانقطاع بالمعصية وقد جعلتم مجرد اتمام الصلوة في السفر قاطعاً اذا وقع في أثنائه قال في (الذكرى) لو نوى المقام في أثناء المسافة عشرا ولما يقمها (يتمها خ ل) ثم سافر فالظاهر انها سفرة ثانية انتهى فتأمل نعم تردد جماعة فيما لو تردد المسافر في القصد في احتساب ما مضى من المسافة واستقرب في البيان الاحتساب وما اشهدوا به من الخبر عن بعض أهل العسكر فمع ضعفه لا بد لهم من ترك ظاهره وتأويله بما اذا لم يرد التصيد ابتداء وانما خرج مسافراً ثم بدا له التصيد فعدل عن طريقه أو حمله على ما في المنتهى فتأمل ونقل ما ذكره في الفقيه مما

وسالك المخوف مع انتفاء التحرز عاص ﴿ المطلب الثالث في الاحكام ﴾ الشرائط واحدة في الصلوة والصوم وكذا الحكم مطلقا على رأي (متن)

مر آنفا أراد به معنى هذا الخبر لكنه لم يذكره فى الفقيه فتدبر ﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ وسالك المخوف مع انتفاء التحرز عاص ﴾ كما فى التذكرة وفى (الذكرى) اذا كان مخوفا على النفس بحيث يغلب معه ظن التلف ولو خاف على ماله المجحف فكذلك ولو كان غير مجحف فالظاهر انه يترخص لعدم وجوب حفظ مثل هذا القدر ونحوه ما في البيان والهلالية الا أن فيهما انه اذا كان يتوقع في سفره من المال أعظم مما يتلف منه من المال المجحف أو يكون التالف مما لا يضر به قصر ولو فجأه الخوف في الاثناء تحرى الاصلح من العود والمضي فان تساويا تخير وقصر انتهى

﴿ المطلب الثالث في الاحكام ﴾

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الشرائط واحدة في الصلوة والصوم وكذا الحكم مطلقا على رأي ﴾ اما ان الشرائط واحدة فقد حكى عليه الاجماع فى التذكرة ونهاية الاحكام وفى (مجمع البرهان) انه من المعلومات وفى (صوم الرياض) انه لاخلاف فيه الا ما أشير اليه فى كتاب الصلوة وبه صرح فى جمل العلم والعمل والمبسوط وغيرهما وزاد جماعة في الصوم تبييت النية (وأما وحدة الحكم) ومعناه ان كل موضع يجب فيه قصر الصلوة حتما يجب فيه الفطر فى الصوم كذلك وبالعكس وكل موضع تخيير فى الصلوة تخيير فيه في الصوم ففي (المنتهى والتذكرة) انه مذهب الاكثر وقال فى موضع من الخلاف اذا ثبت ان الاتمام لا يجوز في الصلوة ثبت في الصوم لان أحداً لا يفرق بينهما وقال في موضع آخر منه كل من قال ان الفطر واجب قال في الصلوة مثله فالفارق مخالف للاجماع ولا خلاف كما في الانتصار والغنيه بين الأمة كما في الاول ان كل سفر أسقط فرض الصيام فانه موجب لقصر الصلوة وفي (السرائر) لاخلاف عند الشيخ وعند جميع أصحابنا ان من وجب عليه اتمام الصوم ولزمه يجب عليه اتمام الصلوة ويلزمه وكذلك من وجب عليه اتمام الصلوة ولزمه يجب عليه اتمام الصوم ويلزمه طرداً وعكساً الا في مسئلة واحدة استثناها أصحابنا وهو طالب الصيد للتجارة وقد سمعت اجماعه الآخر في المسئلة المذكورة آنفا وقد سمعت ما فى (المختلف) من انه يصدق كلما وجب القصر في الصلوة للسفر المقتضي له وجب القصر في الصوم وان هذه اجماعية وما قاله أيضاً من انه كلما وجب القصر في الصلوة مع السفر المقتضي له في غير المواضع الاربعة وجب القصر في الصوم وفي (المقنع) كل من وجب عليه التقصير وجب عليه الافطار وكل من وجب عليه التمام وجب عليه الصوم ونحوه ما في الخلاف والسرائر في مواضع أخر والشرائع والايضاح والذكرى وجامع المقاصد والمسالك وغيرها ففي (الشرائع والايضاح) كل سفر يجب فيه قصر الصلوة يجب فيه قصر الصوم وبالعكس قال في (الشرائع) الا الصيد للتجارة على رأي وفي (الذكرى والمسالك) انه يستثنى من ذلك السفر في المواضع الاربعة قال في (الذكرى) لم أقف على نص ولا فتوى في ذلك في الصوم والاصل بقاؤه (قلت) والامر كما قال اذ لم أجد قبله من نص على ذلك لكن في خبر عثمان انه سأل أبا الحسن عليه السلام عن اتمام الصلوة والصيام في الحرمين فقال أتمهما ولو صلوة واحدة فليتدبر وقال في (المسالك) ان قصر الصوم في ذلك متعين وفي (المدارك) القطع به قلت وينبغي ان يستثنى أيضا ما اذا خرج بعد الزوال فانه يجب عليه قصر الصلوة واتمام الصوم على المشهور

(وقال المحقق الثاني) بعد انذكر ماذكرناه عن الشرائع وكل موضع يتخير فيه في الصلوة فكذا في الصوم وفي (اللمعة والروضة) كلما قصرت الصلوة قصر الصوم وفرق بعض الاصحاب بينهما في بعض الموارد ضعيف وقد نص على وحدة الحكم في نهاية الاحكام والتذكرة والتحرير والمختلف وهو ظاهر جمل العلم والارشاد والنافع وكل من قال ان الشرائط واحدة بل قد يظهر ذلك من كل من لم يتعرض للشرائط والحكم في كتاب الصوم بل أطلق حكم المسافر وقد سمعت كلامهم في الصائد للتجارة وهو صريح في الاتحاد وفي (المنتهى والدرة) في مسئلة من قصد أربعة ولم يرد الرجوع ليومه ان الا كثر على التخيير في الصلوة والصوم ونقله في تخليص التلخيص في المسئلة المذكورة عن المفيد وفي (الرياض) انه ظاهر الاكثر ماعدا النهاية (قلت) وماعدا الوسيلة وينبغي التنبيه على شيء وهو ان من قصد أربعة فراسخ ولم يرد الرجوع ليومه فلا ريب انه يتخير بين الاتمام والقصر لكنه اذا اختار الاتمام في الصلوة هل له ان يفطر وبالعكس أم لا بل الصوم يتبع الصلوة فان قصرت أفطر وان أتممت صم لم أجد فيه تصريحاً لكن الظاهر التبعية لان التخيير في الصلوة انما جاء من ضرورة الجمع بين الاخبار ولم يرد في الصوم وانما جاء من مقدمة وهو قولهم عليهم السلام اذا قصرت أفطرت فليلحظ ذلك وقال في (المبسوط) يجب الاتمام في الصلوة والصوم على عشرة من المسافرين أحدهم من نقص سفره عن ثمانية فراسخ ومثله قال في الجمل والعقود قال فيه ومن يلزمه الصوم في السفر عشرة من نقص سفره عن ثمانية فراسخ قال فى (السرائر) بعد نقل هاتين العبارتين هذا منه رجوع عما ذهب اليه في نهايته بلا خلاف وقد عرفت ان فى النهاية والمبسوط والوسيلة ان المكاري وأصحابه اذا أقاموا فى بلدهم خمسة أيام قصروا بالنهار وتمموا الصلوة بالليل ونقل ذلك عن القاضي وقد عرفت ان الاصحاب أطبقوا على خلافهم وان فى السرائر انه لا يجوز العمل بذلك بلا خلاف وان الاجماع على خلافهم وقد عرفت الحال فى طالب الصيد للتجارة فانه لم يتقادم عهده فكان الاتحاد فى الحكم مطلقا هو الاقوى الا فى طالب الصيد للتجارة والاماكن الاربعة والخارج بعد الزوال للاجماعات وقول الصادق عليه السلام فى صحيح ابن وهب اذا قصرت أفطرت الحديث مع اعتضاد ذلك بالشهرة المعلومة والمنقولة وأقصى مايقال فيمن قصد الاربعة ولم يرد الرجوع ليومه ان الذي بعث على القول بالتخيير له انما هو ضرورة الجمع بين الاخبار المختلفة وهي انما نطقت بالقصر والاتمام كفتوى الاصحاب وذلك ظاهر في قصر الصلوة واتمامها فيبقى وجوب الصوم على حاله مضافا الى ان التخيير في الصوم بينه وبين عدمه يرجع بالآخرة الى اباحته اذ يكون تركه لا الى بدل ولا كذلك الصلوة فان الركعتين بدل عن الاربع على انه يلزم منه أن تكون الارادة شرطاً شرعياً والظاهر ان الشروط الشرعية من غير ارادة المكلفين (ويجاب) بانه قد أطلق في كثير من الاخبار لفظ القصر والاتمام فى الصوم كما في خبر ابن جزل قال أيجب عليّ التقصير في الصلوة والصيام أو التمام وفي خبر عثمان عن اتمام الصلوة والصيام في الحرمين وغيرهما وفى خبر محمد عن أحدهما عليهما السلام اذا شيع الرجل أخاه فليقصر قلت أيهما أفضل يصوم أو يشيعه ويفطر فتراه كيف فهم من قوله عليه السلام فليقصر انه يفطر كيف لا وأخبار باب حد المسير الذي يقصر فيه على كثرتها ليس فيها تعرض لذكر الصوم والفطر أصلاً وانما تعرض فيها لقصر الصلوة واتمامها الافي خبرين أحدهما غير صحيح والآخر مرسل لا يصلحان ان يكونا مستندا وكذلك أخبار الملك والمنزل ليس فيها تعرض لاتمام الصوم الافي خبرين أحدهما ضعيف والآخر موثق وكذلك باب متى يشرع المسافر في التقصر فانه ليس فيها

واذا نوى المسافر الاقامة في بلد عشرة أيام فان رجع عن نيته قصر ما لم يصل تماماً ولو فريضة (متن)

تعرض لذ كر الصوم أصلا فنهم الاصحاب الاتحاد في الحكم من هذه الاخبار اما مبني على التلازم أو على ان القصر والاتمام يصدق عليهما حقيقة وأما عبارات الفقهاء فقد طفحت بذلك وأما استبعاد وقوع التخيير في الصوم فله جوابان بالنقض والحل (أما الاول) فقد أجمع الاصحاب ونطقت الاخبار بان المسافر اذا علم انه يقدم الى أهله قبل الزوال فهو مخير بين الصوم والافطار وان قاضي شهر رمضان مخير قبل الزوال وذهب جماعة الى ان الصحيح الذي يخشى المرض بالصيام يباح له الفطر وتردد آخرون الى غير ذلك مما يظهر على المتتبع كما في تخيير من خرج بعد الزوال اذا كان بيت النية بين الصوم والفطر عند الشيخ في كتابي الاخبار وقال الشهيد بعد ان حكم بان القادم قبل الزوال يتخير ما نصه كما يتخير المسافر بين المقام وعدمه فيتبعه الصوم وعدمه (قلت) وكما تخير الحائض في الاستظهار بترك العبادة وفعلها فتجب وتحرم وكما يتخير المسافر في تقدير المسافة بسير اليوم أو الثمانية فراسخ مع ما بينهما من الاختلاف الشديد على الظاهر وكما يتخير المسافر بين اعتبار تواري الجدران أو خفاء الاذان كما هو مذهب جم غفير وكما يتخير المقلد بين تقليد أحد المجتهدين في وجوب شيء وعدمه وكما يتخير المجتهد في العمل ومقلده اذا تعارض عليه الدليلان وان توقف في الحكم (وأما الثاني) وهو الحل فنقول انه مخير بين الصوم وقضائه نعم لو لم يكن له قضاء اتجه ما قالوا ومما ذكر يعلم ان ارادة المكلف تكون شرطا عند قيام الدليل وذلك في مواضع التخيير جميعها فتدبر والله هو العالم ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ اذا نوى المسافر الاقامة في بلد عشرة أيام أتم فان رجع عن نيته قصر ما لم يصل تماماً ولو فريضة واحدة ﴾ الحكم الاول تقدم الكلام فيه وفي أحكام العشرة وأما انه اذا رجع قصر ما لم يصل تماما ولو فريضة واحدة فقد نص عليه في النهاية والوسيلة والسرائر واختاره جمهور المتأخرين وفي (المدارك والمصابيح) الاجماع عليه وفي (الذخيرة والرياض والحدائق) انه لا خلاف فيه (قلت) أما الحكم بعدم رجوعه الى التقصير اذا صلى مقصورة بنية الاقامة تماماً فما اختلف فيه اثنان وخبر الجعفري مرفوض أو مأول والتمام لا يتحقق الا بالسلام المخرج عن الصلوة والفراغ منه ولا يكفي ما ذهب اليه الشيخ وكذا المصنف فيما يأتي وأما رجوعه الى التقصير ما لم يصل كذلك فهو الذي صرح به اكثر المتقدمين والمتأخرين والاجماعات السابقة منطبقة عليه وفي (البحار) نسبته تارة الى ظاهر الاصحاب وأخرى الى المشهور وفي (الرياض) انه الاشهر وفي (الحدائق) انه المعروف من مذهب الاصحاب لا نعلم فيه خلافاً (قلت) ظاهر اطلاق المبسوط الخلاف حيث قال لو دخل في سفره بلداً ونوى الاقامة عشرة ان لقي فلاناً فلقيه أتم أو قال اخرج من وقتي أو قبل عشرة لم يكن له التقصير لانه صار مقيما بالنية ولا يصير مسافراً بمجرد النية حتى يسافر وقال في (الروض) لو كان الرجوع عن الاقامة قبل الصلوة تماما فانه يرجع الى القصر وانه لم يخرج ولا يفتقر الى كون الباقي مسافة على الاقوى ويحتمل اشتراط المسافة بعد ذلك لاطلاق النص والفتوى بان نية الاقامة تقطع السفر فيبطل حكم ما سبق كما لو وصل الى وطنه وبما اخترنا أفتى الشهيد في البيان انتهى يعني بما جعله أقوى فان الشهيد في البيان وغيره قد صرحوا وفي (مجمع البرهان) ما أجد فيه وجها للتردد أصلا ولم يبق اطلاق بعد البيان في خبر أبي ولاد وفي (الذخيرة) يمكن المنازعة في دلالة الرواية على عدم اشتراط المسافة بان الراوي كوفي

ولو رجع في الاثناء فان تجاوز فرض التقصير فكالناوي والا فكالراجع (متن)

والظاهر من حاله انه يريد السفر الي الكوفة فلا ينهض حجة في صورة عدم كون الباقي مسافة ونحوه قال في الروض (قلت) اشتراط المسافة لاوجه له مع ندرته اذفيه تقييد النص من غير دليل واطلاق النص والفتوى بان نية الاقامة تقطع السفر مسلم مع بقاءها واستصحابها وهو مورد النص والفتوى وأما مع العدول فالدعوى لم تصادف محزها ولا تحمل الاحكام على مثل خيال ان السائل كوفي اذ لادليل الاوهو قابل لمثل هذه الاحتمالات البعيدة (و ينقدح هنا اشكال) وهو انه اذا عزم على اقامة العشرة في غير بلده ولم يصل تماما ثم خرج الي مادون المسافة عازما على العود والاقامة فهل ينقطع سفره و يفتقر في القصر الى مسافة أم لا وجهان من اطلاق قوله عليه السلام فى صحيح زرارة من قدم قبل التروية فهو بمنزلة أهل مكة فانه يشمل هذا الفرض مضافا الى ان الاتمام لا يكون متوقفا على حصول الفريضة بتمام والا جاء الدور نعم لو رجع عن عزم الاقامة ولم يصل فريضة بتمام يرجع الى حالته الاولى ومن انا لانعلم تحقق القاطع فبعد خروجه لا يكون مفتقراً الى قصد مسافة بشرائط القصر بل سفر الاول باق لم ينقطع فليتأمل وهل يشترط كون التمام بنية الاقامة أم يكفي مطلق التمام ولو سهواً وجهان كما في الروض والاقرب الاول كما في الذخيرة والحدائق وفي (المسالك والرياض) ان المحقق احترز بقوله بنية التمام عما لوصلى ناسيا أو لشرف البقعة فانه لايؤثر وبه حكم في مجمع البرهان وفي (فوائد الشرائع) فيه وجهان كما سمعت عن الروض وفي (الغرية) ان الاولى تأثيره وفي (الذكرى) اذا صلى لشرف البقعة ذاهلا ففيه وجهان وفي (مجمع البرهان) اذاصلى ذاهلا عن السبب تماما بعدالنية فلاينبغي التردد في بقاء حكم التمام ولو سبقت نية الاقامة في بلد عشرة أيام على الوصول اليه ففي انقطاع سفره بماينقطع بالوصول الى بلده وجهان كما في التذكرة والمقاصد والاظهر البقاء على القصر كما في الروض وغيره وقد تقدم وأما الخروج عن موضع الاقامة فانه معتبر فيه الوصول الى محل الترخص وقد تقدم أيضا الكلام فيه (وأما النوافل) النهير المشروعة في السفر ففي (الذكرى والذخيرة ومجمع البرهان والمدارك) انها لا تؤثر وفي (نهاية الاحكام) انها ملحقة بالفريضة وفي (الهلالية والروض) الميل اليه أو القول به ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو رجع في الاثناء فان تجاوز فرض التقصير فكالناوي والا فكالراجع ﴾ كما في التذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والمختلف والدروس والبيان والتنقيح والموجز وكشف الالتباس والجعفرية وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وغيرها لكن في أكثرها الا ما قل انه يكتفي بذلك اذا كان الرجوع بعد ركوع الثالثة وأما قبله فلا ونفى عنه البعد في مجمع البرهان وفي (جامع المقاصد) يحتمل قوياً بالقيام الى الثالثة وكأنه قال به أومال اليه في الروض وقال انه موافق لظاهر كثير من العبارات وفي بعضها اشتراط الركوع في الثالثة فما في الذخيرة من انهم اختلفوا بعد القيام الى الثالثة قبل الركوع فلم أجده مصرحا به وظاهر المنتهى أوصريحه كصريح المدارك والمصابيح والحدائق انه لا يكفي ولو كان بعد ركوع الثانية ويرجع الى التقصير وظاهر اطلاق المبسوط الاتمام قال لو نوى المقام عشرا ودخل في الصلوة ثم عن له الخروج لم يجز له القصر الى أن يخرج وهو صريح المنقول عن أبي علي وأصرح منه المنقول عن القاضي لانه قال لو بداله في المقام وقد صلى منها ركعة أو ركعتين وجب التمام وتردد المحقق في الشرائع (قلت) حجة القائل بالاتمام فيما اذا تجاوز محل التقصير كأن دخل في الثالثة أو الرابعة انه منهي عن ابطال العمل فيجب عليه الاتمام فاذا أتم دخل في

ولو لم يصل حتى خرج الوقت لعذر مسقط صح رجوعه والا فلا وفي الناسي اشكال (متن)

مضمون الرواية (وفيه) ان العمل حين البدا يبطل من نفسه لا انه يبطله لانه اذا بدا له حينئذ صدق عليه ان لم يصل بتمام فاذازاد الصلوة عما كان به تصير باطلة الا أن يكون مرادهم المنع عن البدا (وفيه) منع ظاهر مع ان الكلام على فرض ذلك فان لم يدخل فى ركوع الثالثة يمكن أن يقال انه يهدم القيام ويسلم مع الاشكال في صحتها لان الزيادة أفعال واجبة صدرت عمدا لا سهوا ولا تشملها أدلة عدم الضرر سهوا وبعد تسليم ما ذكروه لانسلم كونه من الافراد المتبادرة من الرواية فتأمل جيدا وفي (الذكرى) ان في القول بالتفصيل هنا والقول بان الشروع في الصوم يلزم بالاتمام نظرا لانه في كليهما لم يأت بمسمى الصيام والصلوة من حيث ان الصوم لا ينعقد فرضه في السفر أصلا ورأسا بخلاف الصلوة فان الركعتين منعقدتان سفراً وحضرا فلم تقع المخالفة الا في الركعتين الاخيرتين فاذا لم يأت بهما فهو باق على القدر المشترك بين السفر والحضر وأما الصوم فقد فعل منه ما لا يتصور فعله فى السفر فلا يجوز ابطاله بعد انعقاده انتهى (قلت) يأتي تمام الكلام في ذلك قريباً ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو لم يصل حتى خرج الوقت لعذر مسقط صح رجوعه وفي الناسي اشكال﴾ أما صحة رجوعه للعذر المسقط فقد حكوا بها قولا واحدا كما فى الذخيرة ولا اشكال فيه كما في الروض وفي (كشف الالتباس) نسبته الى الاصحاب ولا بد أن يكون العذر مستوعبا للوقت فلو مضى منه مقدار الطهارة والاداء ولم يصل فكالناسي كما هو الظاهر فاطلاقهم مقيد فتأمل وأما لو لم يصل عمداً ففي (الموجز الحاوي والهلالية والمقاصد العلية) انه يتم وهو ظاهر اطلاق التذكرة وستسمع كلام جماعة في الناسي فيكون العامد أولى كما في الايضاح وفى (المنتهى والغرية ومجمع البرهان والمدارك والذخيرة والمصابيح) انه يرجع الى التقصير وهو ظاهر الروض وفي (نهاية الاحكام والذكرى والتنقيح والجعفرية والمسالك) فيه وجهان وفى (التحرير) في المهمل اشكال اقربه الاعتبار بخروج الوقت وأما الناسي ففي (الذكرى والدروس والبيان والتنقيح والجعفرية والمسالك وكذا نهاية الاحكام) ان فيه وجهين وفي (الايضاح ومجمع البرهان والمدارك والذخيرة والمصابيح وظاهر الروض) انه يرجع الى التقصير وفى (التذكرة والموجز الحاوي والهلالية وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والمقاصد العلية) أنه يتم لاستقرار الفائت في الذمة قال في (جامع المقاصد) الاصح ذلك نظرا الى ما تقتضيه أصول المذهب وان خالف ظاهر الرواية فان العمل بذلك أولى (قلت) ظاهر الرواية تعلق « الاتمام ظ » (١) بفعلها تماماً ولعل مراد المصنف في التذكرة وغيره ان الصلوة فائته حال خطابه بالتمام فذمته مشغولة به فان صلاها خارج الوقت بتمام قضاء ثم بدا له لم يجب عليه الاتمام حتى يخرج وان لم يصلها بعد ثم بدا له يرجع الى التقصير حتى في هذه الفريضة التي صارت قضاء أو فى غير هذه المقضية لان ذمته شغلت بها تماماً فيستصحب الى أن يثبت الخلاف ولم يثبت الخلاف الا في غيرها لكنه بعيد جداً فتأمل جيداً وقال في (الايضاح) قيد بالناسي لان الجاهل بدخول الوقت اذا استمرت عليه الغفلة ولم يعلم وجوب الصلوة وخرج الوقت لم يجب عليه الاتمام قطعاً لاستحالة تكليف الغافل ووجوب القضاء لوجود سبب الوجوب غير مؤثر بالفعل ويظهر من الناسي حكم العامد اذ وجوب الاتمام في الناسي يقتضي أولوية وجوبه في العامد انتهى * ﴿فرعان الاول﴾ لو نوى الاقامة ولم يصل

(١) الذي وجدناه في نسخة الاصل هكذا تعلق بفعلها تماما (مصححه)

والاقرب ان الشروع في الصلوة كالاتمام (متن)

تماما ولم يبدوا له عن الاقامة فانه لا يجوز له القصر والافطار لعدم قصده البدا والرجوع عن الاقامة فلو قصر حينئذ كان عليه القضاء في الوقت وخارجه عمداً كان أو جهلا أو نسيانا كما نص على ذلك في المصابيح (الثاني) قال فى (الذكرى والروض) أنه لو نوى الاقامة ثم صلى بنية القصر ثم أتم أربعا ناسيا ثم تذكر بعد الصلوة ونوى الخروج فان كان في الوقت فكمن لم يصل لوجوب اعادتها وان كان قد خرج الوقت احتمل الاجتزاء وعدمه وفي (مجمع البرهان) ان الظاهر صحة هذه الصلوة وعدم الاعادة مطلقا وعدم ضرر تلك النية لعدم وقوع الفعل كله على ذلك الوجه مع حصول قصد ما للاتمام فليس بانقص من صور العدول وجعل العصر مكان الظهر والقياس على المقصر لو صلى تماما ليس بسديد انتهى فتأمل جيدا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الاقرب ان الشروع في الصوم كالاتمام ﴾ كما في التذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والموجز الحاوي وغاية المرام وارشاد الجعفرية والمقاصد والمسالك وفي الاخير خصوصاً بعد الزوال ونسبه في غاية المرام وكشف الالتباس الى فخر الاسلام وفي (الايضاح والذكرى والدروس والبيان والتنقيح وكشف الالتباس والجعفرية) فيه وجهان وفي (جامع المقاصد وفوائد الشرائع) ينبغي تخصيصه بما اذا زالت الشمس للزومه حينئذ وقبله يكون كالقيام في الثالثة وقواه في الذكرى قال قوي وكذا في التنقيح والهلالية والمقاصد والغرية والروض وستسمع كلام الروض وفي (مجمع البرهان والمدارك والكفاية والذخيرة والحدائق والرياض) انه لا يثبت الحكم فيه الا بعد الزوال ولا قبله وكذا يظهر من المدارك وقوى في الروض الحاق الصوم المندوب بالواجب ان منعناه في السفر (واحتج) فيه على ما اختاره من الحاق الصوم الواجب بما اذا زالت الشمس قبل الرجوع عن تلك النية بانه لو فرض ان هذا الصائم سافر بعد الزوال فلا يخلو اما أن يجب (يوجب خ ل) عليه الافطار أو اتمام الصوم لا سبيل الى الاول للاخبار الصحيحة المتضمنة لوجوب المضي فى الصوم الشاملة باطلاقها أو عمومها لهذا الفرد فتعين الثاني وحينئذ فلا يخلو اما أن يحكم بانقطاع نية الاقامة بالرجوع عنها بعد الزوال وقبل الخروج أولا لا سبيل الى الاول لاستلزامه وقوع الصوم الواجب سفراً بغير نية الاقامة وهو غير جائز اجماعا الا ما استثنى من الصوم المنذور على وجه وليس هذا منه فيثبت الآخر وهو عدم انقطاع نية الاقامة بالرجوع عنها بعد الزوال سواء سافر بالفعل أم لم يسافر اذ لا مدخل للسفر في صحة الصوم وتحقق الاقامة بل حقه أن يحقق عدمها وقد عرفت عدم تأثيره فيها فاذا لم يسافر بقي على التمام الى أن يخرج الى المسافة وهو المطلوب (ثم قال) يلزم من هذا الدليل انقطاع السفر بمجرد الشروع في الصوم وان لم تزل الشمس (ثم أجاب) بان هذا الاثر لما كان قابلا للبطلان والازالة من أصله بعروض السفر قبل الزوال الموجب لبطلان الصوم كان تأثير الجزء السابق على الزوال مراعى باستمراره الى أن تزول فاذا رجع عن نية الاقامة قبله بطل ذلك الاثر وعاد الى حكم السفر ثم انه استدرك ان لا ملازمة بين بطلان الصوم بنفس السفر و بطلانه بالرجوع عن نية الاقامة مضافا الى النهي عن ابطال العمل ثم استوجه الا كتفاء في البقاء على التمام بالشروع في الصوم مطلقا وقال انه ينساق الدليل الى انقطاع السفر أيضا بفوات وقت الصلوة المقصورة على وجه يستلزم وجوب قضائها ثم استشعر بان ذلك لو كان كافيا في عدم بطلان الاقامة لزم عدم بطلانها

ولو احرم بنية القصر ثم عن له المقام اتم ولو لم ينو المقام عشرة قصر الى ثلاثين يوما ثم يتم ولو صلوة

بمجرد النية لانه بمجرد النية صار حكمه التمام ولو كان ذلك في وقت فريضة مقصورة كان الواجب عليه في تلك الحال فعلها تماما ثم فرق بما فرق ثم قال يمكن أن يكون الفارق بينهما الاجماع ثم قال اللازم من ذلك فيما اذا رجع عن نيـة الاقامة في أثناء الصلوة الاكتفاء بمجرد الشروع في الثالثة من دون اشتراط الركوع وهو موافق لظاهر كثير من عبارات الاصحاب انتهى ملخصا (ونحن نقول) ان الاكتفاء بالصوم مطلقا أو بعد الزوال مذهبان للعامة ولا نسلم شمول ما دل على وجوب اتمام الصوم لما نحن فيه لان صحيح الحلبي صريح في الخارج من بيته وصحيح محمد مخصوص بمن سافر وما نحن فيه ليس كذلك لانه مسافر لغة وعرفا وشرعا لاستجماعه شرائط القصر وقصد الاقامة الذي يجعله بمنزلة الحاضر هو الذي لم يتحقق معه رجوع أصلا أو بعد أن يصلي فريضة بتمام وعلى تقدير تسليم صدق الاخبار عليه ووجوب الصوم عليه لا نسلم بقاء حكم الاقامة مطلقا لجواز وجوب الحكم في اتمام هذا الصوم فقط لوقوعه في محل الاقامة مع بقائها الى الزوال ويكفي ذلك للصحة ولا يحتاج الى بقاء حكم الاقامة في باقي النهار ولهذا لو سافر من منزله بعد الزوال لم يبق له حكم المنزل في باقي الزمان مع وجوب الصوم على ان فرض السفر ثم قياسه عليه عدمه لا داعي له اذ يكفيه أن يقول يجب عليه اتمام الصوم لوجوب اتمامه اذا صام صحيحا مطلقا الا ما استثنى (و يمكن ان يقال) اذا وجب الصوم في هذا اليوم وجب الاتمام في الباقي (وفيه) انا نمنع وجوب اتمام الصوم لعدم تمامية دليله سلمنا لكنا نمنع كلية الاصل وسند المنع قصر الصلوة مع وجوب اتمام الصوم للخارج بعد الزوال سلمنا العموم لكنه مخصوص بالخبر الدال على وجوب القصر على من يرجع عن النية قبل الصلوة تماما وأنت بعد التأمل تجد عدم جريان هذا الدليل فيما اذا حصل الرجوع قبل الزوال اذ لا يمكن أن يقال لا شك في صحة هـذا الصوم لو سافر حينئذ وهو كان جزء الدليل ومجرد الصحة الآن لا تنفع لان صحـة أمر في وقت مع ورود مبطل عليه لا يستلزم بقاء حكم ما هو كان في زمان صحته حين البطلان وانه لو تم لزم وجود حكم الاقامة على من شرع في الصوم الصحيح مطلقا فان قيل هناك السفر مبطل قلنا هنا الرجوع قبل الصلوة مبطل ومما ذكر يعلم حال ما ذكره بعد ذلك ﴿ فرع ﴾ لو نوى الاقامة وصام ولم يصل عمدا لفقد طهور أو عصيانا أو صلى قصرا نسيانا أو جهلا لعدم المبالات لا من جهة البدا كان صومه صحيحا وان صام جميع العشرة أو الشهر فاذا بدا له في أثناء العشرة فعلى المختار صحة صومه الذي وقع قبل البدا لانه كان مأمورا والامر مع عدم القبول والصحة محال الا أن تقول أنه بعد ما بدا له قبل أن يصلي فريضة بتمام بطل جميع ما كان صحيحا بمعنى ان هذا البدا صار كاشفا عن بطلانه من أول الامر وفيه نظر مضافا الى أنه نادر فكيف يتبادر من خبر أبي ولاد فتأمل جيدا ﴿ قوله قدس الله تعالى روحه ﴿ولو احرم بنية القصر ثم عن له المقام أتم ﴾ اجماعا كما في التذكرة وارشاد الجعفريه وظاهر الذخيرة و به صرح في الخلاف والمبسوط والسرائر وغيرها وفي (البيان) انه يتم ولو كان قبل التسليم أو في أثنائه ان لم يكن خارجا انتهى ولو رجع ناوي الاقامة عن النية بعد هذه الصلوة ففي بقائه على التمام أو عوده الى القصر وجهان كما في الذخيرة وفي (المدارك) ان المسئلة محل تردد وان البقاء على التمام لا يخلو من قوة (قلت) قد قرب ذلك في الذكرى والروض وهو ظاهر البحار والحدائق ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو لم ينو المقام عشرا قصر الى ثلاثين يوما ثم يتم ولو صلوة

واحدة ولو عزم العشرة في غير بلده ثم خرج الى مادون المسافة عازما على العود والاقامة اتم ذاهبا وعائدا وفي البلد والاقصر (متن)

واحدة﴾ نسبه في المختلف الى الصدوق والسيد والشيخين والحسن بن عيسى وسلار والتقي وابن حمزة وابن ادريس (قلت) وعليه سائر المتأخرين وعليه الاجماع في الخلاف والمدارك وظاهر المنتهى والذخيرة والرياض لكن الاكثر عبروا بالشهر كما في المقنع وجمل العلم والمبسوط والخلاف والمراسم والوسيلة والسرائر والمنتهى والبيان وغيرها وفي (النهاية) وأكثر كتب المتأخرين التعبير بثلاثين يوما واعتبر في التذكرة الثلاثين ولم يعتبر الشهر الهلالي قال لان لفظ الشهر كالمجمل ولفظ الثلاثين كالمبين ونفى عنه البأس في المدارك وفي (الموجز الحاوي والروض والذخيرة) انه من حمل المطلق على المقيد وتظهر الفائدة بين العبارتين فيما اذا حصل التردد في أوله ونقص الشهر (والحاصل) انه لاخلاف في ان العبرة في الشهر بالثلاثين مع حصول التردد في غير أوله وانما الخلاف في اعتباره مع حصول التردد في أول يوم منه والاظهر ان الاعتبار فيه أيضاً بالثلاثين لان الشهر في الصحيحة مطلق أو مجمل فيجب حمله على الثلاثين في الحسنة والتقاوم حاصل لانها قد عمل بها الكل في خصوص الثلاثين سلمنا عدم التقاوم وان العمل ليس مستندا اليها لكن المطلق يجب حمله على الشائع وهذه الصورة نادرة الوقوع بل ربما كان المتبادر هنا من جهة ندرة هذه الصورة من لفظ الشهر الثلاثين وان قلنا ان المتبادر من المطلق هو القدر المشترك على انه على هذا الفرض يلزم تجويز البناء على كل واحد منهما في جميع الصور فتأمل وتخصيص الشهر بالهلالي فيما اذا وقع التردد في أوله وتخصيص العدد بما اذا وقع في غير أوله كما في مجمع البرهان فيه مالايخفى وقد تقدم فى المستوطن ستة أشهر ماله نفع فى المقام ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿لو عزم العشرة فى غير بلده ثم خرج الى مادون المسافة عازما على العود والاقامة اتم ذاهبا وعائدا وفي البلد والاقصر﴾ أما المسئلة الاولى فقد نص عليها الشيخ فى المبسوط ومن تأخر عنه ممن تعرض له كما ستسمع وقد حكى على الاتمام فى الحالات الثلاثة الاجماع في الروض والمقاصد العلية وعليه عامة الاصحاب كما فى الغرية وفى (كشف الالتباس) انه لاشك ولا خلاف فيه وفى (مجمع البرهان) ان دليله واضح لااشكال فيه ولا فرق بين ان ينوي العشرة الثانيـة فى بلد الاقامة وغيرها مما هو دون المسافة ولا بين تعليق اقامتها على وصوله الى محل يريد الاقامة فيه أو بعد تردده اليه أو الى غيره مرة أو مراراً لاشتراك الجميع في المقتضي وأما المسئلة الثانية وهى ما اذا عزم العشرة وصلى صلوة تماما ثم خرج الى مادون المسافة عازما على العود الى موضع الاقامة من دون اقامة جديدة ومن نيته قطع مسافة فهي من مهمات المسائل وأمهات المعاضل قد اختلف فيها علماؤنا السابقون ومشائخنا المعاصرون ولقد تتبعت كلام الاصحاب من قديم وحديث فوجدتهم في المسألة على قولين لاثالث لهما الاماشذ كما ستعرف فلو ادعى مدع وقوع الاجماع المركب كانت دعواه في محلها وهو صريح الشهيد الثاني في نتائج الافكار قال في اثناء كلام له ستسمعه ان أقوال الاصحاب منحصرة في هذا القسم في قولين أحدهما القصر مطلقا والثاني القصر في العود مطلقا فالتفصيل بالتمام في بعض الاقسام احداث قول ثالث رافع لما وقع عليه الاجماع المركب انتهى وذلك ظاهر كشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والمسالك والروض حيث قيل فيها ان في المسئلة قولين فالقول بالاتمام في الذهاب والاياب والمقصد ودار الاقامة كانه قول ثالث (واعلم) ان عبارات

الاصحاب منطبقة على هذا العنوان اما صراحة أو ظهوراً وأول من تعرض لهذه المسئلة الشيخ في المبسوط اذ لم أجده في كلام من تقدمه بعد فضل التتبع وتوفر الكتب وقد اعترف بذلك الصيمري في كشف الالتباس والشهيد الثاني في نتائج الافكار وصاحب الحدائق قال في (المبسوط) ما نصه اذا خرج حاجا الى مكة و بينه و بينها مسافة تقصر فيها الصلوة ونوى أن يقيم بها عشرة قصر في الطريق فاذا وصل اليها أتم وان خرج الى عرفة يريد قضاء نسكه لا يريد مقام عشرة أيام اذا رجع الى مكة كان عليه التقصير (له التقصر خ ل) لانه نقض مقامه بسفر بينه و بين بلده يقصر في مثله وان كان يريد اذا قضى نسكه مقام عشرة أيام بمكة أتم بمنى وعرفه ومكة حتى يخرج من مكة مسافرا فيقصر هذا على قولنا بجواز التقصير بمكة فأما ما روي من الفضل في التمام فانه يتم على كل حال غير انه يقصر فيما عداها من عرفات ومنى وغير ذلك الا أن ينوي المقام عشراً فيتم حينئذ على ما قدمناه انتهى ولا يذهب عليك ان ايجابه الاتمام على تقدير قصد الاقامة في الرجوع يدفع ما عساه يقال ان الخروج الى عرفة لا يدخل في الخروج الى مادون المسافة وان خلا عن قصد الرجوع ليومه لانها أربعة فراسخ اذ لو كان كذلك لما كان للتفرقة وجه وقال في (الذكرى) بعد نقل كلام الشيخ في المبسوط وقد تبعه عليه المتأخرون وان عمم بعضهم العبارة من غير تخصيص بمكة زادها الله تعالى شرفا وظاهرهم اعتبار عشرة جديدة في موضعه الذي نوى فيه الاقامة بعد خروجه الى مادون المسافة وظاهرهم ان نية اقامة مادون العشر في رجوعه كلا نية انتهى وفي (السرائر) عين عبارة المبسوط قال اذا خرج حاجا الى قوله حتى يخرج مسافرا فيقصر ونحو ذلك ماحكي عن القاضي وفي (المختلف) ان التحقيق ان يقال انه اذا نوى المقام بمكة عشرة أيام فان خرج لعرفه لقضاء المناسك فاما ان يقصد المقام بعد ذلك بمكة عشرة أيام أولا فان بقي قصده أتم بمكة ومنى وعرفة حتى يخرج من مكة مسافراً فيقصر وان قصد السفر عند خروجه من مكة الى عرفة بعد عوده من عرفة الى مكة وغير نيته عن المقام قصر عند خروجه من مكة انتهى ونحوه ما في المنتهى والقواعد والتذكرة والتحرير ونهاية الاحكام من غير تخصيص بمكة زادها الله تعالى شرفا كالكتاب قال فى (المنتهى) لو عزم على المقام في غير بلده عشرة ثم خرج الى مادون المسافة فان عزم على العود والاقامة اتم ذاهبا وعائدا وفي البلد وان لم يعزم على العود أو عزم ولم يعزم على الاقامة قصر وعبارة التذكرة كعبارة الكتاب وكذا نهاية الاحكام الا ان فيه وان لم يعزم على الاقامة بعد العود فالاقوى التقصير ونحوه في جميع ذلك ما في التحرير الا أنه قال ولو عزم على العود دون الاقامة قصر فالحظ مفاهيمها ومتعلقات مناطيقها فانك تجد بينها فرقا بينا كما ستعرف ذلك عند ذكر ما اذا خرج الى مادون المسافة غير عازم على العود وقد تضمنت بصريحها أو اطلاقها انه اذا عزم على العود دون الاقامة قصر ذاهبا وآيبا وفي المقصد والبلد واتفقت على التقييد بالخروج الى مادون المسافة فلا تنس وهو أي التقصير مطلقاً فيما اذا عزم على العود ولم يعزم على الاقامة عشرة خيرة الغرية والدرة السنية وفي (كشف الالتباس) انه ظاهر الشرائع ولعله فهمه من مفهوم قوله فان عزم على العود والاقامة اتم ذاهباً وعائدا وفي البلد وعلى هذا يكون ظاهر الارشاد وغيره مما عبر فيه بنحو ذلك وفى (الذخيرة والكفاية) انه أي التقصير في ذلك مقتضى النظر ان لم يقم اجماع على خلافه ويفوح من الرياض الميل اليه وقد سمعت انه في الذكرى نسبه الى المتأخرين وكذا في الروض ونتائج الافكار وفي (البيان) اذا عزم على المقام في بلد عشرا ثم خرج الى مادون المسافة عازما على العود واقامة عشرة أخرى أتم ذهابه وايابه ومقامه وان عزم على مجرد

العود قصر وان عزم على اقامة دون العشرة فوجهان اقربهما التمام في ذهابه خاصة انتهى وسيأتي ان شاء الله تعالى الكلام على (في خل) هذه العبارة ونحوها وهو خيرة مولانا الاردبيلي كما هو الظاهر من تفصيله وستسمعه ان شاء الله تعالى وفي (الحواشي) للشهيد على الكتاب نقلا عن المصنف انه اذا خرج من الحلة الى زيارة الحسين عليه السلام يوم النصف من رجب عازما على الرجوع الى الحلة لزيارة أمير المؤمنين عليه السلام يوم السابع والعشرين منه انه يقصر مطلقا و يتم احتياطا والتمام أرجح انتهى وهذا هو المنقول عنه في أجوبة مسائل السيد السعيد مهنا ابن سنان المدني احتجوا بأنه نقض المقام بالمفارقة فيعود الى حكم السفر كما سمعته عن المبسوط والسرائر (وفيه) ان النقض والعود ممنوعان بل هما عين الدعوى على ماهو الظاهر مضافا الى انه ينافي ماأجمعوا عليه من أن اقامة العشرة من قواطع السفر وقضية ذلك ان يستصحب الى أن يثبت خلافه ولا يثبت الا بانشاء سفر جديد مستجمع لجميع شرائط القصر من قصد ثمانية فراسخ بالنحو الذي ذكروه ليس فيها ضم ذهاب الى اياب وقال في (المدارك) في الرد عليهم ان ذلك مشكل اذ المفروض كون الخروج الى مادون المسافة والعود لا يضم الى الذهاب اجماعا نقله الشارح وغيره انتهى (قلت) قد نقل ذلك جده في نفائح الافكار وصاحب الغرية في ظاهرها وهو معلوم كما ستعلم ووجه الاشكال انه لا بد في الضم من تحقق أربعة فراسخ في الذهاب فلو نقص منها ذراع فلا مسافة الا ان يكون الاياب فقط ثمانية أو مازاد كأن يؤب على طريق آخر فالاياب حينئذ هو سفر القصر ولا مدخلية للذهاب أصلا فلو سار أربعة فراسخ الا ميلا وآب سبعة في يومه أو غير يومه لم يقصر من دون خلاف في ذلك كما بينا ذلك فيما تقدم وهذا من المواضع التي يعلم منها ان الاجماع المذكور معلوم وستعرف المواضع الأخر فالشيخ وموافقوه رضي الله تعالى عنهم جميعا ملزمون بأحد أمرين أما عدم انقطاع السفر بقصد العشرة والصلوة تماما أو ضم الذهاب الى الاياب في غير الاربعة فراسخ وكلاهما خلاف الاجماع وربما استدل لهم بأن صلوة المسافر مقصورة الا فيما ثبت فيه الاتمام والمتبادر من الاخبار ان ناوي الاقامة يتم في موضع اقامته خاصة (وفيه) انه لا شك في بطلانه لان الشيخ واتباعه صرحوا بأنه يتم في غير موضع اقامته حيث جوزوا له الاتمام بعرفات اذا كان ناويا للعود والاقامة عشرا وما ذاك الا للنية الاولى لا الثانية والا فلو عري عن الاولى لم يتم اجماعا ولا كذلك لو عري عن الثانية والاستناد اليهما معاً لا يجديه نفعاً وان أرادوا التبادر لا بشرط فغير مضر (فان قلت) لا نسلم انعقاد الاجماع على عدم الضم وهذا الشيخ وموافقوه قد بنوا ذلك عليه كما هو الظاهر من تعليلهم وهو الذي فهمه جماعة منه أو نقول ان الضم الممنوع انما هو اذا كان لاحدهما تأثير في تكميل الآخر باعتبار حصول المسافة منهما ولو لم يكن كذلك لزم أن يكون المسافر الذي يقطع المسافة البعيدة و يكرر قطع بعض الامكنة لاجل مصلحة متما حال ذهابه الى هذا الشخص مع انه يصدق عليه انه حال الذهاب انه مسافر وليس من المواضع التي يجب فيها الاتمام بالنص أو بتصريح الاصحاب فيجب عليه القصر لقوله تعالى اذا ضربتم وقولهم عليهم السلام الصلوة في السفر ركعتان أو نقول لا نسلم ان مذهب الاصحاب على اشتراط الخروج الى مسافة لان الشيخ وموافقيه قد حكوا فيما نحن فيه بالقصر في الذهاب فليكن ذلك مبنياً على عدم الاشتراط لا على الضم وان ادعى ظهوره وقد طفحت عبارات القوم بتعليق العود الى القصر على الخروج من دون تقييد بذلك كعبارة التحرير وموضع من نهاية الاحكام وعبارة الذكرى وغيرها ولا حاجة بنا الى نقلها فان المراجع يظفر بها في أول وهلة وعلى كل حال (وجه خل) من هذه الثلاثة يتجه كلام

الشيخ وموافقيه (قلت) يرد على الاول أنه يلزم أن يكون المتردد في ثلاث فراسخ ثلاث مرات بحيث لا يبلغ حدود البلد في حال عوده ممن يلزمه القصر وهو قول شاذ ضعيف للمصنف في التحرير وهو خلاف ما نص عليه في الكتاب والمنتهى والتذكرة من وجوب الاتمام في الفرض المذكور و به صرح المحقق والشهيد وأبو العباس والكركي والصيمري والشهيد الثاني وهو قضية فتوى الباقين وفي (فوائد الشرائع) نفي الخلاف في ذلك ظاهرا و يلزم أن يكون طالب الآبق يلزمه القصر بعد عزم العود من المنزل الذي يريد قطعه اذا بلغ مع عوده الى بلده ثمانية فراسخ وكل من تعرض له حكم بأنه لا يقصر بل قد ادعي الاجماع على ذلك وقد نصوا على مثل ذلك في العاصي بسفره كالصائد وغيره وقد قال الشيخ في المبسوط ومن تأخر عنه ممن تعرض انه لو نوى في ابتداء السفر اقامة عشرة في اثنائه اعتبر من موضع خروجه الى موضع نوى فيه الاقامة فان كان يبلغ المسافة قصر في خروجه والا فلا ثم يعتبر ما بعد موضع الاقامة وغاية السفر فان كان يبلغ المسافة قصر والا فلا وهذا نافع في رد الوجه الثاني أيضا و يلزم أيضاً أن لا يكون للتقييد بقصد العود ليومه او ليلته فيمن قصد أربعة فراسخ معنى أصلا اذ لو اعتبر تكميل الذهاب بالعود صدق عزم المسافة فيمن عزم الرجوع من غده فتأمل و يلزم ايضا أنه لو ذهب ثلاثة فراسخ وآب سبعة ليومه أو خمسة كذلك يلزمه التقصير مع أن أحدا لا يقول بذلك علمناه من مواضع من كلامهم منها تقييدهم ذلك بكون الذهاب أربعة وظاهر المصابيح الاجماع على ذلك وهو كما قال من غير شبهة ولا احتمال ويقال لهم أيضا أنكم قد تسالمتم على انه اذا خرج الى ما دون المسافة ناويا العود والاقامة عشرا انه يتم مطلقا وحكمكم فيما نحن فيه بأنه يقصر يوجب عليكم أن تقولوا فيمن خرج الى نصف المسافة فما زاد وعاد لا ليومه ناويا المقام عشراً أنه يتعين عليه التقصير لانه حينئذ يجتمع من الذهاب والعود الى موضع الاقامة مسافة أو أزيد وأنتم لا تقولون به لكن حكمكم فيما نحن فيه بالقصر يستلزمه لانه مبني على فرض ضم الذهاب الى العود أفبعد هذا كله يتأمل في هذا الاجماع ومن هنا يعلم ما في الرياض والحدائق من تضعيف هذا الاجماع بمصير الشيخ واتباعه الى خلافه اذ قد عرفت ان الشيخ واتباعه وغيرهم مطبقون عليه في ما أسمعناكه ومثل ذلك يقع غفلة والا لو كان كل ذاهب الى مذهب غير صحيح ذاكرا لدليله لما وقع خطأ أصلا (ويرد) على الوجه الثاني انهم قالوا في ذي المنازل أنه يعتبر ما بين كل منزلين و يعتبر ما بين آخر المنازل وغاية السفر ولا يضم الى العود مع أن مفروضهم كون العود أزيد من المسافة ومثله ناوي المقام كما سمعت آنفا وقد نقل الاجماع في المنتهى والمعتبر والتذكرة ونفائح الافكار ان من لم يربط قصده بالمسافة كالهائم وطالب الآبق ومستقبل الزائر والعبد والزوجة مع السيد والزوج لا يقصر في الذهاب وان تمادى في السفر ومن افراده ما اذا بلغ المسافة في ذهابه ثم عزم بعد ذلك على الوصول الى ما دون المسافة ثم العود فاللازم من كلامهم أنه لا يقصر الا في الرجوع وقد قالوا في مسئلة ذي الطريقين أنه لو رجع بالابعد قصر في رجوعه لا غير صرح بذلك في نهاية الاحكام والتذكرة والذكرى والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وارشاد الجعفرية ونفائح الافكار والمدارك والذخيرة والحدائق ولم يضموا أحدهما الى الآخر ويعرف من مطاوي كلامهم في مسئلة القاصد لاربعة فراسخ انه لو ذهب ثلاثة وآب ثمانية أو عشرة انه انما يقصر في عوده خاصة وظاهر المصابيح الاجماع عليه وقال في (نفائح الافكار) في رد هذا الوجه أعني الثاني وهو لصاحب العزية في شرح الجعفرية أنه لو كان كما ذكره هذا الفاضل ما افتقر الى اعتبار ما بين آخر المنازل ومن خالفنا في مسئلتنا وافقنا على حكم مسئلة ذي

المنازل ونحوه (ثم قال) ثم تقول كون كل واحد من الذهاب والاياب له حكم برأسه مجمع عليه فى الجملة ثابت اعتباره في القصر وعدمه قطعا فتخصيص الامر المجمع ببعض موارده لا وجه له مع ماقد حكيناه عنهم مما يقتضي المساواة بين الفرضين في مخالفة حكم الذهاب للعود وأما الاستدلال على ذلك بالآية والخبر (فنقول) ان الحكم وان كان معلقا على مطلق الضرب لكنه بقصد المسافة الى غاية المقصد اجماعا ولا أثر لضم الرجوع في تحقق المسافة فيما عدا المنصوص فالكلام في قوة الاشتراط ولما كان الاتمام بعد نية الاقامة يقطع السفر السابق و يوجب عدم العود الى القصر الا بقصد المسافة وجب الحكم بذلك هنا وكانت الفتوى والدلالة متطابقين على ذلك في صورة النزاع فيجب المصير اليهما فيه أيضا لانه بعض أفراد المسئلة (ثم قال) قوله انه مسافر وليس هذا من المواضع التي يجب فيها الاتمام بالنص والفتوى فى موضع النظر بل يقال هذا من المواضع التي يجب فيها الاتمام بالنص والفتوى لعدم تحقق موجب القصر الذي هو قصد المسافة فى الذهاب كما هو المعروف فى كل سفر فيجب الاتمام ان لم يتحقق قصد المسافة ولو بالرجوع لزوال حكم السفر فيدخل في عموم النصوص الكثيرة الدالة على اشتراط قصد المسافة في الذهاب خاصة انتهى كلامه برمته (وأما الجواب) عن الوجه الثالث فقد أسمعناك ان الشيخ وغيره اشترطوا الخروج الى مسافة كما فى المبسوط وغيره كما مر وهذا الفاضل الصميري يدعي اجماع المسلمين على اشتراط الخروج الى مسافة وستسمع كلامه برمته بل قضية قول الشيخ ومن وافقه من المتقدمين اشتراط ذلك حيث قالوا لانه نقض مقامه بسفر بينه و بين بلده يقصر فى مثله فتأمل فيه تجد صحة ماندعيه والا ففيما سبق مغناة و به صرح في التذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والدروس والبيان والروض والمسالك ونتائج الافكار وغيرها صرح بذلك فى مواضع وستسمع جملة منها عند نقل الصميري لها وظاهر مجمع البرهان الاجماع عليه على انه توجيه لايرضى به الشيخ واتباعه لانهم صرحوا بخلافه وستسمع الادلة من الاخبار والاجماع على وجوب الاتمام فى الذهاب والمقصد فاشتراط الخروج الى مسافة مما لاريب فيه أصلا نعم وقع للعلامة والشهيد فى بعض عباراتهم التي أسمعناكها تعليق الحكم بالقصر على الخروج من غير تفصيل فيجب حمله على ماقيدوه به في مواضع متعددة والامر واضح وقد تقدم فى مبحث توالي العشرة ماله نفع تام فى المقام فليس للشيخ وموافقيه مستند يعول عليه وقال مولانا المقدس الاردبيلي فى مجمع البرهان وان لم يقصد مسافة بل أقل مع نية الاقامة هناك أيضاً فلا شك في وجوب الاتمام وأما مع عدمها فيكون قاصدا للرجوع مع عدم الاقامة المستأنفة أومترددا أو ذاهلا فالظاهر وجوب الاتمام مطلقا الا أن يكون في نفسه السفر الى بلد يكون مسافة بعد العود وقبل الاقامة و يكون بالخروج عن بلد الاقامة قاصدا ذلك البلد بحيث يقال انه مسافر الى ذلك البلد الا ان له شغلا في موضع فيقضي شغله ثم يرجع الى بلد الاقامة فحينئذ يكون مقصرا بمجرد الخروج الى محل الترخص مع نية العود ثم قال و بالجملة الحكم تابع لقصده فان صدق عليه عرفا أنه مسافر وتحققت شرائط القصر قصر والا أتم (ثم قال) وليس هذا بخارج عن القوانين ولا عن اجماعهم الذي نقل على وجوب القصر حين العود لاحتمال كلامهم ذلك فانه مجمل غير مفصل انتهى (وفيه) ان فيه الخروج عن القوانين انه لم يتحقق فيه شرائط القصر كما اعترف به هو بعد ذلك حيث قال انهم قالوا لابد للقصر بعد الاقامة من قصد مسافة أخرى ومن الخروج الى محل الترخص بقصد تلك المسافة بحيث يكون هذا الخروج جزأ من ذلك السفر ومعلوم عدم تحقق ذلك فيمن نحن فيه هذا كلامه

فتأمل فيه فانه حجة عليه وضم الذهاب الى الاياب قد عرفت انه خلاف فتوى الاصحاب فقد خرج عن القوانين ولم يأت بدليل مبين وأما قوله أولا ان الظاهر التمام فيأتي فيه تمام الكلام وقال الفاضل الصيمري في (كشف الالتباس) ان كثيراً من الناس جهلوا مراد المصنفين بقولهم فان عاد لا بنية الاقامة قصر وضلوا عن الطريق الواضح المستبين فزعموا ان مرادهم انه اذا خرج بعد الاقامة عشراً الى مافوق الخفاء ودون المسافة بنية العود الى موضع الاقامة لايجوز له الاتمام الا مع نية الاقامة عشرة أخرى مستأنفة ولو عاد بغير نية اقامة عشرة مستأنفة وعزمه الخروج ثانياً الى فوق الخفاء ودون المسافة لا يجوز له الاتمام ويجب عليه التقصير وهو جهل وضلالة بمراد المصنفين لان مرادهم بذلك القول هو ما اذا كان قصده بعد الرجوع الخروج الى مسافة ولو كان قصده الخروج ولو كل يوم الى ما دون المسافة لم يجز له التقصير باجماع المسلمين لما عرفت من ان نية الاقامة عشرا مع الصلوة تماما ولو فريضة واحدة تقطع السفر وتوجب الاتمام حتى يقصد مسافة أخرى وقد صرح به الاصحاب في مصنفاتهم قال الشهيد في (دروسه) لو خرج بعد عزم الاقامة وقد صلى تماما اشترط مسافة أخرى وقال في (بيانه) ولو خرج بعدها اعتبرت المسافة وقال العلامة في (تذكرته ونهايته) لو نوى مقام عشرة أيام في بعض المسافة انقطع سفره فان خرج الى نهاية السفر فان كان بين موضع الاقامة ونهاية السفر مسافة قصر والا فلا (ثم قال) فعلى هذا لو خرج كل يوم الى مافوق الخفاء ودون المسافة فهو باق على الاتمام حتى يخرج بقصد مسافة فانه يقصر عند الخفاء ولو عاد بقصد الخروج قبل العشرة الى مسافة قصر عند الشهيد والمصنف وعند الخروج على مذهب العلامة والمحقق فقد تحقق الصواب وزال الارتياب انتهى كلامه فليقض العجب منه اذ هذا التفصيل لم يعرف لاحد قبله وهو قريب من قول الاردبيلي وأعظم شيء نقله اجماع المسلمين على مذهب شاذ نادر لم نعرف قائلا به سواه كما ستعرف ولا ريب انه لم ينعم النظر في كلام الاصحاب أو لم يطلع الا على ما ظفر به مما يمكن تنزيله على ما صرحوا به فان اطلاق عبارات المصنف التي سمعتها في أول المسئلة شاملة لما اذا خرج كل يوم وحاكمة باطلاقها بوجوب القصر عليه وستسمع كلام الشهيد عن قريب مضافا الى اضطراب كلامه في آخره الا أن يقيد قوله ولو عاد بقصد الخروج الى آخره بما اذا لم يكن من قصده الخروج كل يوم حتى يوافق قوله فعلى هذا الى آخره أو يحمل قوله فعلى هذا على ما اذا كان ذاهلا عن قصد الاقامة فتأمل جيدا (والحاصل) ان هذا الكلام منهساقط عن مطارح الانظار منحط عن درجة الاعتبار فكانه لم يسمع كلام الشيخ وموافقيه لانه من المعلوم ان من خرج الى عرفات يرجع الى مكة ثم الى منى وهما دون المسافة وقد حكموا بانه يقصر فيهما وفي مكة اذا لم ينو عشرة ثانية ولا تتبع كلام الشهيد ولا تأمل في معانيه نعم لا عليه ان ذهب الى ذلك القول أما دعوى اجماع المسلمين وجهل كثير من الناس بمراد المصنفين من دون تتبع ولا نظر فمحل العجب ومظنة الخطر وستسمع الكلام في عبارات القوم واطلاقاتها ومتعلقاتها عند الفراغ من القول الثاني ومن العجيب أيضا ما وقع لبعض من تقدم على الشهيد الثاني حيث قال لما وقف على كلام الشيخ وموافقيه ان هذا ينافي قولهم ان ناوي الاقامة عشراً اذا صلى تماما لايعود الى القصر الا بالخروج الى مسافة (ثم أجاب) عن التناقض بحمل كلامهم الذى نحن فيه على الخروج من موضع الاقامة قبل الصلوة تماما ليتم القولان وهذا الحمل فاسد لان ظاهر الشيخ في المبسوط كما تقدم آنفا في مسئلة من نوى الاقامة عشرا ثم رجع انه يصير مقيما بمجرد النية ولا يتوقف

على الصلوة تماما وقد تقدم الكلام فيه وفي بيان الدور ثم ان الخارج قبل الصلوة تماما على المشهور لا يتوقف رجوعه على الخروج حتى يجري فيه الخلاف فان الرجوع عن نية الاقامة قبل الصلوة تماما يوجب العود الى القصر وان لم يخرج بل وان بقي شهر وهذا تجهيل للاصحاب أيضا في فهم كلام الشيخ ونزاعهم معه (ومن هنا يعلم) حال مؤاخذة الشهيد الثاني للشيخ ومن وافقه من ان كلامهم مطلق ومشكل وكان الواجب أن يقيدوه بما اذا خرج بعد الصلوة تماما فانه يجاب عن ذلك بوجوه (الاول) ان فرض المسئلة في كلامهم فيمن أتى مكة شرفها الله تعالى حاجا ومن المعلوم انه لا ينوي الاقامة فيها عشرا الا اذا علم اتمامها قبل زوال يوم التروية لانه لا بد وان يخرج فيه الى عرفة (الثاني) انه يحتمل أن يكون ذلك من الشيخ بناء على ما يظهر منه من عدم اشتراط الصلوة تماما كما عرفت (الثالث) أن يكون ترك ذلك لوضوحه وظهوره كما ترك ذكر كون العشرة تامة بلياليها ونحو ذلك هذا تمام الكلام فيما يتعلق بالقول الاول وهو وجوب التقصير ذاهبا وآيبا وفي المقصد ودار الاقامة (وأما القول الثاني) وهو التقصير في العود فقط مع قصد المسافة غير ذاهل ولا متردد فهو خيرة الدروس كما ستعرف والبيان والموجز الحاوي وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد والجعفرية والميسية وارشاد الجعفرية وهو خيرة الاستاذ الشريف أدام الله سبحانه حراسته واستجوده صاحب المدارك وفي (الحدائق) الظاهر أنه المشهور ونقله فيها عن الشيخ ولم أجده له في كتاب ولا نقله عنه غيره ولعله سهو من الناسخ وهو خيرة نفائح الافكار والروض والمسالك والمقاصد العلية فيما اذا كان المحل الذي خرج اليه مقابلا لجهة بلده كما يأتي نقله عنه ان شاء الله تعالى ويظهر من الذكرى والهلالية التردد كالحدائق لانه اقتصر في الاول على نقل كلام الشيخ ومن وافقه كما سمعت وفي (الثاني) على قوله قال بعض علمائنا ثم ساق عبارة البيان وأما صاحب الحدائق فلعدم النص عنده وعبارة الدروس التي أشرنا اليها هذه وان نوى العود ولم ينو عشر فوجهان أقربهما القصر الا في الذهاب وقد قصد ادخال المقصد في الذهاب حقيقة أو مجازا كما فهمه منه جماعة حيث نسبوا اليه الاتمام في الذهاب والمقصد والتقصير في العود من دون قصر على البيان ولا نسبة خلاف الى الدروس فلم يختلف كلامه في المقصد كما ظن بعض وما ذهب اليه هو المختار والمستفاد من الاخبار كما في الشرائع وقواعد الاصحاب كما في المدارك فهنا دعويان (الاولى) انه يتم في المقصد والذهاب (لنا) على ذلك الاجماع المحكي في الكفاية عن بعضهم وفي (الذخيرة) عن الشهيد الثاني ولم أجد ذلك في الروض والمقاصد والروضة ونفائح الافكار والمسالك ولعله أراد الاجماع الذي نقله في نفائح الافكار على عدم الضم وقد علمت أنه معلوم لا ريب فيه والا فما كان ليدعيه على خصوص ما نحن فيه مع ما يراه من ذهاب من قبل الشهيد الى خلافه وقد علمت ان مبنى القول بالقصر اما على الضم كما هو الظاهر أو عدم اشتراط الخروج الى مسافة أو على عدم كون العشرة قاطعة والجميع خلاف الاجماع كما اسمعناكه ويدل عليه من جهة الاعتبار ان السفر لما انقطع حكمه بنية الاقامة مع الصلوة تماما أو ما في حكمها عند جمع كان الماضي كأنه لم يكن فلا بد في العود من اجتماع شرائطه التي من جملتها قصد المسافة ويدل عليه من جهة الاخبار ما دل على ان ناوي الاقامة بمنزلة أهل البلد وان دار الاقامة بمنزلة الوطن وما ورد في غير واحد من الاخبار من الحكم بوجوب الاتمام بعد قصد الاقامة على الاطلاق وكل خبر دل على اشتراط قصد المسافة يصلح للدلالة هنا واكثرها صريح في اعتبار الذهاب لا غير ومن ثمة يستثنون (يستثنى خ ل) منها الراجع ليومه كما في رواية المروزي

ومن المعلوم ان المتبادر من الخروج في الاخبار الخروج الى السفر المعتبر والا لكان الخروج الى مادون المسافة مع نية العود والاقامة عشرا موجباً للقصر مع انهم اجمعوا على الاتمام في هذه الصورة ومثله ما لو عزم على عـدم العود لكنه ذهب الى ما دون مسافة اخرى وعزم الاقامة أو عزم على العود والاقامة الثانية فيما دون المسافة في غـير موضع الاقامة الى غـير ذلك من الشواهد والمؤيدات (ومن هنا يعلم) ان المراد من الخروج في خـبر أبي ولاد انمـا هو المقابل للدخول لمكان المقابلة فلا بد أن يكون مستجمعاً كالدخول لجميع شرائط السفر مضافا الى ما يمكن أن يقال ان خروج أبي ولاد الكوفي انمـا يكون على الظاهر الى العراق أو مكة ولذا قال عليه السلام حتى تخرج بالتاء المثناة من فوق ولم يقل حتى يخرج أوما يؤدي مؤداه ومن المعلوم ان ليس المراد مطلق الخروج والالانتقض في موارد لا يتم منعها (واما الدعوى الثانية) وهو انه يقصر في العود فيدل عليها مافي فوائد الشرائع وارشاد الجعفرية من أنه لا خلاف في أنه يقصر في عوده ونفي الخلاف وان لم يكن صريحاً في دعوى الاجماع لكنه مما يستند اليه بمعونة القرائن الاخر كما ستسمعها (ستسمع خل) وفي (مجمع البرهان) نقل حكايته وقد سمعت عبارته وقد سمعت مافي نتائج الافكار من دعوى الاجماع المركب وانه ظاهر كشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والمسالك والروض بل هو محصل معلوم لانك قد عرفت ان الشيخ والقاضي والعجلي والمحقق على مانقل عنه والمصنف ومن وافقهم ممن تأخر قائلون به وان الشهيـد في الذكرى والروض ونتائج الافكار نسباه الى المتأخرين وهو ظاهر أو صريح في دعوى الاجماع من المتأخرين لانه جمع معرف ولا أقل من أن يكون مشعرا به فيكون مؤيدا أو مشهورا فيكون عاضداً وقد عرفت القائلين بهذا القول أعني الاتمام في الذهاب والمقصد والتقصير في العود وهم كثيرون وانه قد نسب الى المشهور (والحاصل) ان كل من تعرض لهذا الفرع قال به(١) فيه(٢) الا ما نقـل عن المصنف في جواب مسائل المهنا بن سنان على انه حكم فيها أولا بالتقصـير ثم احتاط بالاتمام وقال انه أرجح كما قد سمعته على انه مخالف لما في كتبه المتواترة وما كان مثل ذلك ليقدح في دعوى الاجماع وما كان لذي مسكة ان يتوقف فيما يراه بالعين لما يطن في الاذن وستعلم حال مانسب في بعض الحواشي الى فخر المحققين وان صاحب كشف الالتباس موافق فيما اذا قصد بعد العود المسافة وكذا المولى الاردبيلي وقد سمعت كلامهما وان لم يكف هذا كله في مثل هذا الفرع سقط الجم الغفير من الفروع التي أدلتها دون ذلك بمراتب والفقيه الذي لم يحصل له من مثل هذه ظن بالحـكم لم يحقق فيه الموضوع وليس ماالعله يظهر من الذكرى والهلالية من التردد بضائر بل لعل تردده في الذكرى انما هو بالنسبة الى خصوص ماذهب اليه الشيخ وموافقوه أو الى خصوص مافرضوا المسئلة فيه فكان الاجمـاع معلوماً فضلا عن أن يكون منقولا وأيهما كان ففيه بلاغ ومفناة في قطع الاصـل والخروج عن تلك الشواهد التي استند اليها الاستاذ قدس الله تعالى لطيفـه ولو انه قدس سره ظفر بما ذكرناه لما عدا القول بما قلناه لانه قدس سره لم يكن عنده من الكتب ماينظر اليه ويدلك على ذلك انه قال في القول الاول ونسب الى الشيخ وغيره فقد دل على انه لم يكن عنده المبسوط ولا غيره مما وافقه على انه لاقائل بالاصل وتلك الشواهد على الاطلاق على ان الاصحاب قد وعوا ذلك وروه وأعرضوا عنه مراعاة للقواعد وجريا على ظاهر الاخبار ففي (المدارك) ان هـذا القول معلوم من القواعـد وقال (المحقق الثاني) ان هذا القول يشهد له ظاهر الحديث (قلت) لعله أراد مادل على ان ناوي الاقامـة

(١) أي بالتقصير (٢) أي في العود

اذا قصد مسافة قصر وهذا في حال عوده قاصد مسافة لان كان قاصدا بلده في الجملة أما الآن أو بعد مروره وتوقفه في بلد اقامته أياماً دون العشرة فالبلد الذي كان فيه قد ساوى غيره بالنسبة اليه من حين بلوغه محل الترخص وبهذا ينقطع التمسك بالاصل بمعنى الاستصحاب لانه تمسك به مع تغير الموضوع لانه في الرجوع قاصد مسافة ليس فيها ضم ذهاب الى اياب بخلافه في الذهاب وأما حاله في دار الاقامة فواضح وان أبيت الاتحاد الموضوع في الذهاب والاياب قلنا قد قطعته الادلة السالمة والاستناد الى الاصل وعموم المنزلة يقضي بالاتمام على من خرج من دار المقام قاصدا للمسافة وقد تجاوز محل الترخص ثم رجع لقضاء حاجة أو ردته الريح مع انهم صرحوا بأنه يقصر في دار الاقامة مالم يعدل وعلى مدعي الفرق اظهاره اللهم الا أن يلتزمه وما كان ليفعل فتأمل (وربما يقال) على ذلك التعليل انه آت في الذهاب أيضاً لزوال حكم الاقامة ببلوغ محل الترخص وتحقق عزم المسافة على الوجه السابق (وقد أجاب) عن ذلك جماعة بما قدمنا ذكره من أن للذهاب حكما منفرداً عن العود فلا يكمل أحدهما بالآخر (والحاصل) ان هذا التعليل يعمل عمله (هذه العلة تعمل عملها خ ل) الا فيما قامت الادلة وسطعت البراهين على خلافه (فان قلت) حكم الاقامة قد زال ببلوغ محل الترخص سواء قلنا بعدم ضم الذهاب أو لم نقل (قلت) تجاوز محل الترخص وحده لا يكفي من دون قصد مسافة والا لوجب القصر على من تجاوز محل الترخص وبلغ مادون المسافة ونوى فيه الاقامة مع انهم لا يقولون به قطعا وقال الاستاذ الشريف أدام الله حراسته في رسالته المسماة بمبلغ النظران خبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام المروي في التهذيب في باب زيادات فقه الحج تتوجه دلالته على هذا القول على ان الخروج الى عرفات سبب موجب للقصر حيث لم يفرق بين حالتي الرجوع وغيره ولو كان الوجه فيه خروجه الى مادون المسافة لوجب التفصيل وقد تقدم نقل ذلك في الرسالة فانا نقلناها برمتها (١) واعلم ان الشهيد الثاني قد أتى في المقام بشيء لم يعرف من غيره فانه بعد أن نقل القول الثاني قال انه مع جودته ورجحانه على القول الاول لا يصح على اطلاقه فان المحل الذي نوى فيه الاقامة قد يكون على راس المقصد وقد يكون دونه وعلى التقدير ين فالمقصد الذي خرج اليه بعد نية الاقامة وهو دون المسافة قد يكون على جهة بلده الذي يريد الرجوع اليه في نفس طريقه وقد يكون مخالفاً في الجهة وماذكروه من تحقق الرجوع بمفارقة المقصد الذي خرج اليه بعد الاقامة لا يتم في جميع هذه الموارد فان المقصد لو كان في بعض الطريق التي سلكها من بلده بحيث يكون الخروج اليه بعد نية الاقامة بصورة الرجوع الى البلد ورجوعه منه بصورة الذهاب كيف يفرض كون الرجوع من محل هذا شأنه رجوعا الى بلد المسافر وهو طرف النقيض للرجوع ومثله ما لو لم يكن المقصد الذي خرج اليه على طريق بلده ولكنه يقرب بالخروج الى المقصد ويبعد من بلده بالرجوع منه ففي هذه الموارد لا يتم ما ذكروه ولا يتوجه ما حكموا به من القصر بالاخذ في الرجوع الى موضع الاقامة بل اللازم بقاؤه على التمام في هذه المواضع ذهاباً واياباً واقامة في المقصد وعودا الى محل المقام وفي المقام ان قصر عن العشرة حتى

(١) وأما ما رآه مولانا محمد باقر المازندراني قدس سره في عالم الرؤيا من قول أمير المؤمنين عليه السلام له حيث سأله عن هذه المسئلة قل للفتوني أن يتم أو كيف يحكم بالقصر والترديد مني فجوابه بعد تسليم كونه حجة لاشتمالها على معجزات انك قد تقدم لديك ان المولى الفتوني كان يحكم بالتقصير على ناوي الاقامة في بلد اذا خرج عن سورها ومرتفقها وقد سمعت تشنيع صاحب الحدائق عليه في ذلك فالامر متوجه اليه من الامير عليه السلام في ذلك والتنزيل قريب جدا وان أبيت أبينا حجية مثله لعدم الدليل (منه عفي الله عنه)

يحقق قصد المسافة ولو بتوجهه نحو بلده بالسفر لعدم تحقق قصد المسافة بدون ذلك ومثلهما لو كان محل
الاقامة في أثناء المسافة أو في أثناء طريق المقصد وان كان بعد بلوغ المسافة وكان الخروج من محل
الاقامة الى جهة تخالف جهة بلده بحيث تحقق صورة الرجوع بالعود منه الى محل الاقامة وان كان ذلك
مقابلا لجهة بلده فان المسافر ما دام عازما على الزيادة في السفر لا يتحقق منه الرجوع وان حصلت صورة
التوجه الى البلد فان ذلك ليس رجوعا لغة ولا عرفا الى أن قال وانما يتجه ما ذكروه ان لو كان محل
الاقامة في غاية مقصده أو قريباً منها بحيث لا يخرج عن وصفها و يكون خروجه بعد نية الاقامة منه الى
ما يخالف جهة بلده أو يبعد بالمسير عنها وان لم يكن على حد المقابلة ليتحقق من العود من مقصده الثاني
الذي هو دون المسافة العود الى بلده في الجملة لانتهاء غرضه من السفر الموجب لقطع المسافة في جانب
البعد انتهى ما في نفائح الافكار ونحوه ما في الروض والمسالك والمقاصد وقال في (مجمع البرهان) معرضا
بما في الروض ما وجدت لمحاذاة البلد الذي يذهب اليه ثانيا وهو مسافة لمحل خروجه وعدمه دخلا مع خلوه
عن القصد ومعه يكفي القصد وحده انتهى (ونحن نقول) ان الرجوع الى بلده اما أن يكون قد اشتمل على
القصد والصورة معاً أو على القصد فقط أو على الصورة كذلك أما الاول فظاهر وأما الثاني فان
أهل اللغة والعرف لو اطلعوا على قصده لحكموا بأنه راجع كما اذا عرض له ما يصده عن الرجوع على
خط مستقيم مثلا من عدو أو ماء أو نحو ذلك لكنه اذا سار الى جهة المشرق مثلا فرسخاً أو فرسخين
يتأتى له المسير الى بلده التي هي في جهة المغرب فاذا سار كذلك لذلك حكم أهل العرف بأنه راجع الى
بلده من غير تجوز ولا مسامحة وكذلك ما اذا رجع الى بلده من دار اقامته على الطريق البعيد الذي
هو مسافة افرض بحيث لا يصل الى بلده الا بعد القرب الى دار اقامة بعد انتهاء البعد عنه فان طريقه
حينئذ يكون مستديرا تارة ومتماكسا أخرى ولا سيما اذا كان الطريق القريب فرسخا وفيما نحن فيه
نقول ان طريق رجوعه منحصر في هذه المماكسة وقد بينا في الشرط الاول ان المسافة لا يشترط أن
تكون امتدادية بل يصح أن تكون مستديرة ومتماكسة ومما يشهد لما نحن فيه ما اذا خرج وردته الريح
أو دارت به الريح فيما هو فوق محل الترخص وكذلك اذا تجاوزه ورجع لقضاء حاجة (وأما الثالث) أعني
حيث يكون هناك صورة رجوع من دون قصد أصلا فلا ريب في عدم صدق الرجوع فيه حينئذ ولهذا
قلنا ان ذهابه الى المقصد الذي هو في بعض الطريق التي سلكها ليس برجوع الى بلده وقلنا انه ذهاب
والامر أوضح من أن يحتاج الى زيادة التطويل ثم قال في الرسالة (فان قلت) ما ذكرتم من التقييد
والتفصيل لا يجوز العمل به لعدم القائل به من الاصحاب بل أقوالهم في هذا القسم منحصرة في قولين
أحدهما القصر مطلقا والثاني القصر في العود فهذا التفصيل احداث قول ثالث رافع لما وقع عليه الاجماع
المركب (قلنا) لا نسلم عدم القائل به بل القائل به أكثر الاصحاب لانهم قد اسلفوا قاعدة كلية ان كل
من نوى اقامة عشرة وصلى تماماً ثم بدا له في الاقامة فانه يبقى على التمام الى أن يقصد مسافة جديدة وما
ذكرناه هنا من افراد هذه القاعدة وان كان ظاهرهم انها مسئلة برأسها انتهى وأنت خبير بأن فرقه في
المقصد بين كونه في جهة بلده وعدمه خرق للاجماع المركب بل قوله بالتمام فيما اذا كان في جهة بلده خرق
للاجماع البسيط لان الناس متسالمون على انه يقصر في العود وعلى انه اذا قصد مسافة جديدة يقصر وقد
بينا انه قاصد مسافة جديدة بالتقريب الذي تقدم آنفا فليتأمل جيدا (اذا عرفت هذا) فاعلم انه لا فرق
في العزم على العود من دون عزم عشرة مستأنفة بين أن يرجع لاكمال العشرة أو لا كأن يكون قد أكملها

ولكنه رجح لاقامة ما دونها كما هو صريح جماعة وقضية اطلاق آخرين وهو الموافق للقواعد والادلة والاعتبار وأما اذا كان غرضه مجرد المرور من دون اقامة يوم او أيام فلم أجد أحداً صرح بالفرق بينه و بين ما اذا عزم على العود لاقامة دون العشرة الا الشهيد في البيان بل قد نص بعضهم كالشهيد الثاني على عدم الفرق قال في (البيان) ولو عزم على مجرد العود قصر ولو عزم على الاقامة دون العشرة فوجهان أقربهما الاتمام في ذهابه خاصة فقد قطع بالاول واستقرب الثاني ثم ان قضية اطلاقه في الاول انه يقصر حين الخروج (في الذهاب خ ل) وقد سمعت انه قال في الدروس وان نوى العود ولم ينو عشرا فوجهان أقربهما القصر الا في الذهاب وقضية اطلاقه هذا انه لا يقصر الا فى العود سواء نوى مجرد الرجوع أو مع اقامة دون العشرة بالتقريب المتقدم من ادخال المقصد في الذهاب ونحو عبارة الدروس في عدم الفرق عبارة المنتهى والكتاب والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير وقد سمعتها وان اختلف مختارها في الذهاب والغرض أنهما لم يفرقا بين هذين العودين ومثل عبارة الدروس في الحكم وعدم الفرق عبارة الموجز الحاوي حيث قال ولو عزم العود بلا اقامة قصر ومثل ذلك عبارة فوائد الشرائع وارشاد الجعفرية حيث قطعا فيهما بالحكم وزادا نفي الخلاف عنه و بقي الكلام فيما لو عزم على العود وتردد في اقامة العشرة أو كان ذاهلا ففي (جامع المقاصد والجعفرية) ان فيه وجهين وفي (المدارك والذخيرة والمصابيح) ان حكمه التمام وفى (العزية وارشاد الجعفرية) الحكم بالقصر فى العود وفي (فوائد الشرائع وحاشية الارشاد) انه الاقوى (قلت) وهو قضية اطلاق العبارات السالفة كعبارة الدروس والبيان والموجز وغيرها فتأمل وفصل الشهيد الثاني فقال ان كان العود مستلزما للعود الى بلده فالقصر في الرجوع واضح وان كان مخالفا للرجوع الى بلده فالمتجه البقاء على التمام الى أن يتحقق قصد المسافة وهذا بناء على ما اعتمده وقد عرفت حاله (وقد يقال) انه لا وجه لذكر وجه التمام مطلقا فى المسئلة بعد حكمهم في الجازم بعد العود بعدم الاقامة بالقصر في العود لان التردد في مجرد احتمال الاقامة لا يوجب التمام من دون قصد اقامة العشرة فالوجه تعين القصر كما هو قضية اطلاق الاكثر فليتأمل ويجب التعرض لما اذا خرج الى ما دون المسافة غير ناو العود الى دار الاقامة ففي (المنتهى والدروس والموجز الحاوي وفوائد الشرائع) الحكم بالتقصير وهو ظاهر التذكرة والكتاب حيث قال فيهما وان لم يعزم قصر ولا كذلك التحرير ونهاية الاحكام فان في الاول ولو عزم على العود دون الاقامة قصر وفي الثاني وان لم يعزم على الاقامة بعد العود فالاقوى التقصير وكذلك بقية العبارات وفي (نفائح الافكار) نسبة الحكم بالتقصير فيما نحن فيه الى حكم الاصحاب وفي (الرياض) ان ظاهر الاصحاب الاتفاق كما قيل على القصر ذهاباً واياباً (قلت) يجب تقييد كلام المصرح بما اذا قصد مسافة جديدة فيكون مرادهم انه اذا خرج الى مادون المسافة قاصداً مسافة جديدة فانه يقصر ولو أقام فيما دون المسافة أياما دون العشرة ولعلهم تركوه للعلم به كما تركوا تقييد الخروج بكونه بعد الصلوة تماما وقد تقدم فى ذلك اشكال فلا تنسه (والحاصل) انه بخروجه اما أن يريد الذهاب والتمادي في السفر بعد الموضع المفروض كونه دون المسافة أو يريد الرجوع الى دار اقامته بعده أو لا يحصل عنده أحد الامرين بل يقصد الخروج اليه مع تردده فيما يفعله بعد ذلك أيقيم فيه أم ينشئ السفر بعد ذلك أو يرجع فبينوا حكم الحالة الاولى بانه يقصر واختلفوا فى الثانية وتركوا الثالثة لما علم من كلامهم في بيان أدلتهم من انه يتم فيها (ومما ذكرنا) يعلم الحال فيما لو خرج لا بنية العود والاقامة عشرا

ولو قصر في ابتداء السفر ثم رجع عنه لم يعد ولا اعتبار بأعلام البلدان ولا المزارع ولا البساتين

ثم بعد ذلك عنّ له أن يقيم في موضع الاقامة عشرة مستأنفة فانه يخرج مقصراً لعدم المقتضي للتمام وهو عزم الاقامة عند الشيخ وعزم العود عند الشهيد ثم يتم من وقت النية لحصول المقتضي له كما اذا خرج المسافر الى مسافة مقصودة ثم عنّ له في أثنائها اقامة العشرة فى موضع لم يصل اليه بعد ولكنه دون المسافة فانه يتم في الطريق وموضع الاقامة ثم نعتبر نهاية مقصده بعد ذلك ولو فرض تجدد نية العود لاغير رجع الى التمام على مذهب الشهيد الى أن يأخذ في الرجوع فيقصر ولو انعكس الفرض بان رجع عن نية الاقامة المستأنفة بعد الخروج الى مقصده فانه يرجع الى التقصير لزوال المقتضي للتمام وكذا لو رجع عن نية العود عند الشهيد هذا تمام الكلام فيما يتعلق بالقول الثاني واعلم ان الظاهر ان في حكم ناوي العشرة فيما نحن من مضى عليه ثلاثون يوماً (وأما القول الثالث) وهو الذي أشرنا اليه في صدر المسئلة وهو انه يتم ذاهبا وآيبا وفى المقصد ودار الاقامة على كل حال فقد ذهب اليه جملة من مشائخنا المعاصرين أفاض الله سبحانه علينا بركاتهم ولم أجد لهم على هذا الاطلاق موافقا من المتقدمين والمتأخرين الا ما سمعته عن المصنف في جواب السيد مهنا بن سنان المدني وقد عرفت الحال فيه وانه ليس موافقا لهم على التحقيق لانه أفتى أولا بالقصر ثم احتاط بالاتمام ورجحه وما قد يوجد في بعض الحواشي على الهوامش مما نسب الى الامام فخر الاسلام نجل المصنف من ان نية الخروج الى القرى المتقاربة والمزارع الخارجة عن الحدود لاتقطع نية الاقامة بل يبقى على التمام سواء قارنت النية الاولى أم تأخرت وسواء نوى بعد الخروج اقامة عشرة مستأنفة أم لا انتهى وكلامه هذا مع عدم صحة نسبته اليه قد بلغ من الشذوذ غايته ولاسيما في المقارنة وقد تقدم في مبحث توالي العشرة طعن الشهيد الثاني في نسبة هذا الكلام اليه والتشنيع على القائل به (وعساك تتوهم) ان الشهيد الثاني والمقدس الاردبيلي وصاحب كشف الالتباس قائلون في بعض تفاصيلهم بهذا القول حتى ان صاحب كشف الالتباس ادعى اجماع المسلمين على ذلك لانك قد علمت ان أصحاب هذا القول يقولون انه لو خرج الى ما دون المسافة فى جهة مقابلة لجهة بلده ثم رجع الى دار الاقامة عازما على الخروج الى بلده بحيث يقال له انه مسافر من دون عزم اقامة عشرة مستأنفة ولا عزم على الخروج في كل يوم الى مادون المسافه انه يتم فى الذهاب والاياب والمقصد ودار الاقامه ولم يوافقهم على ذلك أحد من هؤلاء الثلاثة ولا غيرهم الامن شذ كما عرفت ذلك بما لا مزيد عليه على ان مشائخنا دام ظلهم لم يطلعوا على ذلك كله ولوانهم تتبعوا لعلموا ان الاصحاب المتعرضين لهذا الفرع مطبقون على التقصير فى العود ولا اقل من أن يظفروا بالاجماعات المنقوله والمحكي نقلها من مركب و بسيط وانما تمسكوا ببعض ماذكرناه في حجة الشق الاول من المختار وأنت قد عرفت الحال وانه لم يبق بعد اليوم في المسئلة اشكال والله سبحانه هو العالم وأولياؤه صلوات الله عليهم بحقيقة الحال

﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو قصر في ابتداء السفر ثم رجع عنه لم يعد﴾ وان كان الوقت باقيا كما في التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى وكذا لو تردد عن عزمه في الذهاب والرجوع فالاصح انه لا يعيد وفي (الاستبصار) يعيد في الموضعين مع بقاء الوقت جمع بذلك بين خبر زرارة وخبر المروزي ولو كان الرجوع او التردد بعد بلوغ المسافة بقي على القصر الى أن يقصد عشرة أو قد يمضي عليه ثلاثون متردداً كما مر مكررا قال في (الذكرى) فلو تمادى في سفره متردداً ومضى عليه ثلاثون يوما

وان كان ساكن قرية ولو جمع سور قرى لم يشترط مجاوزة ذلك السور ولو كانت القرية في وهدة اعتبر بنسبة الظاهرة وفي المرتفعة أشكال ولو رجع لاخذ شيء نسيه قصر في طريقه ان كان مسافة والا فلا وان أتم المقصر عامدا أعاد مطلقا والجاهل بوجوب التقصير معذور لا يعيد مطلقا (متن)

فهل يكون بمثابة من لم يتردد وهو مقيم في المصر فيه نظر من وجود حقيقة السفر فلا يضر التردد ومن اختلال القصد وقال في (الروض) وهل يجب من الثلاثين ما تردد فيه أي دون المسافة فيه نظر وتوقف فيه في الذكرى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو جمع سور قرى الى قوله أشكال ﴾ قد تقدم الكلام فيه في مبحث التواري بما لا مزيد عليه كما تقدم الكلام في قوله ولو رجع لاخذ شيء نسيه فلا تنس ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو أتم المقصر عامدا عاد مطلقا ﴾ أي في الوقت وخارجه اجماعا كما في الانتصار والغنية والتذكرة والدروس والمصابيح وظاهر المنتهى والنجيبية والذخيرة وقال بعضهم سواء قعد قدر التشهد أولا وسيأتي ما يوضح ذلك في الناسي ﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ والجاهل بوجوب التقصير لا يعيد مطلقا ﴾ أي في الوقت وخارجه وهو المشهور كما في الذكرى وارشاد الجعفرية والروض والذخيرة والاشهر كما في الاثني عشرية والكفاية والرياض والحدائق ومذهب الاكثر كما في المنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والهلالية والغرية والذي يشعر به كلام المفيد ولم يتعرض له علم الهدا في الجمل والانتصار كصاحب السرائر وستسمع كلام علم الهدا في جواب أخيه والرسي وهو خيرة الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والنهاية والمبسوط والشرائع وكتب المصنف حتى التبصرة والذكرى والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية وشرحيها والروض والمسالك ومجمع البرهان والمدارك والاثني عشرية والنجيبية والكفاية والذخيرة والمفاتيح والمصابيح والحدائق والرياض وفي (الدروس والجعفرية) وشرحيها ان الحكم مطرد في الصلوة والصوم وفي (الغنية والاشارة) انه يجب عليه الاعادة في الوقت وهو المنقول عن أبي علي وأبي الصلاح واستشعره في المختلف من الرسيات وفي (الغنية) الاجماع عليه وعن ظاهر الحسن الاعادة مطلقا وفي (الذكرى) مع خروج الوقت لا نعلم فيه خلافا الا ما يظهر من الحسن وفي (الروض) أطلق بعض الاصحاب اعادة المتم مع وجوب القصر عليه مطلقا ويؤيده في الجاهل ما أورده السيد الرضي رحمه الله تعالى على أخيه المرتضى على ان الاجماع واقع على ان من صلى صلوة لا يعلم أحكامها فهي غير مجزية وأجاب المرتضى بجواز تغير الحكم الشرعي بسبب الجهل وان كان الجاهل غير معذور وحاصل الجواب يرجع الى النص الدال على عذره والقول به متعين انتهى (قلت) هذا حكاه الشهيد في الذكرى وقد اختلف كلام الاصحاب في توجيه جواب علم الهدا وقد سمعت ما فهمه منه في الروض وقيل ان مراده ان الاحكام الشرعية تختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فيجوز ان يكون حكم الجاهل بالقصر وجوب الاتمام عليه وان كان مقصراً غير معذور بترك العلم وحينئذ فهو آت بالمأمور به فيكون مجزيا وهذا فهمه المولى الاردبيلي وتلميذه صاحب المدارك وقيل ان مراده انه يختلف الحكم بالنسبة الى الجاهل المطلق والى الجاهل العالم في الجملة كمن عرف ان للصلوة أحكاما وهذا احتمله في مجمع البرهان أيضا (وقال علم الهدا) في جواب الرسي وقد سأله مثل سؤال أخيه ما نصه ان الجهل وان لم يعذر صاحبه وهو مذموم جاز

ان يتغير معه الحكم الشرعي ويكون حكم العالم بخلاف حكم الجاهل قال في (الحدائق) فهذا بظاهره يرجع الى الاحتمال الثاني أي الى مافهمه صاحب المجمع وصاحب المدارك وقال هذا منه قول بأن الحكم مع الجهل ليس كالحكم مع العلم وفيه رد للاجماع المدعى (قلت) لعل مراده ان عدم معذورية الجاهل هي الاصل والقاعدة الثابتة شرعا لكنه لامانع من ان يكون الشارع قد جعله معذورا في خصوص المقام لثبوته من الشرع فان العام الشرعي ربما يخصص كما هو الحال في كثير من القواعد الشرعية ومنها هذه القاعدة بالنسبة الى الجهر والاخفات فيكون مسلما للاجماع مقرا لمدعيه عليه فيكون مافهمه في الروض هو الصحيح الموافق للقواعد ثم ان ماذكره المصنف في المختلف من ان كلام السيد في الرسيات يشعر بالاعادة في الوقت من حيث ان سؤال السائل نفه من تخصيص سقوط فرض القضاء بخروج الوقت وهو يدل بمفهومه على الاعادة في الوقت والسيد لم ينكره فالظاهر ان مطمح نظر السيد انما هو الى الجواب عن أصل الاشكال من غير نظر الى الخصوصية المذكورة وصحة ماذكره السائل أو بطلانه من تلك الجهة فليتأمل وهل الحكم يختص بجاهل وجوب التقصير من أصله أو ينسحب في الجاهل ببعض الاحكام كمن لا يعلم انقطاع كثرة السفر باقامة العشرة وكالمصلي في موضع يعتقد انه أحد الاربعة وليس منها قولان وقد توقف المصنف في نهاية الاحكام وهو ظاهر المدارك وكذا الروض وحكم في مجمع البرهان بالانسحاب مستندا الى الاشتراك في العذر المسوغ لذلك وهو الجهل وفي (الذخيرة والمصابيح) ترجيح عدم الانسحاب وفي (الروض) ان ظاهر النص والفتوى ان الحكم مختص بجاهل وجوب التقصير وفي (الحدائق) انه المشهور وفي (الكفاية) انه أنسب بالقواعد (قلت) ومقتضى القاعدة عدم معذورية الجاهل للاجماع الذي نقله الرضي والرسي وهو المعروف من مذهب الاصحاب من غير شك ولا ارتياب الا فيما استثنى الدليل فهذا عندهم غير معذور لدخوله في مطاق الجاهل الذي اتفقوا على عدم معذوريته والتعليل الذي استندوا اليه مع انه قياس محض جار في الجهل بالاحكام الشرعية مطلقا من احكام السفر وغير السفر صلوة كانت أو غيرها وهم لا يقولون به هذا ولو صلى من فرضه التمام قصرا جاهلا فالمشهور وجوب الاعادة كما في (الروض والحدائق) كما لو قصر بعد نية الاقامة الموجبة للتمام جاهلا فان ظاهر الاصحاب وجوب الاعادة واختار صاحب الجامع الصحة فيما نقل عنه ونفى عنه البعد في مجمع البرهان ورجح في الذخيرة والكفاية والحدائق العمل على خبر منصور في خصوص مورده وكأنه مال اليه في الروض وهذا صحيح منصور عن أبي عبد الله عليه السلام قال اذا أتيت بلدة وأزمعت المقام بها عشرة فأتم الصلوة وان تركه جاهلا فليس عليه الاعادة وهو وان كان صحيحا لكنه لا يقاوم القاعدة اليقينية ولا يخصصها فيطرح على انه لم يعمل به غير الشيخ يحيى بن سعيد ومن وافقه من متأخري المتأخرين فيكون شاذا ونقل عنه أيضا انه الحق بجاهل الحكم المذكور ناسي الاقامة فحكم بأنه لا اعادة عليه ومن وافقه من متأخري المتأخرين في ذلك خالفوه في هذا وقالوا انه خروج عن مورد النص واحتمل في الحدائق معذورية الجاهل في هذا المقام مطلقا وفاقا لبعض مشايخه استنادا الى خبر محمد بن اسحق الوارد في الامرأة التي صلت المغرب ركعتين في سفرها حيث ان أبا الحسن عليه السلام قال ليس عليها قضاء أو ليس عليها اعادة وأيد ذلك بمؤيدات ركيكة وقال في (المصابيح) قد حكم الاصحاب بشذوذ هذا الخبر قال ووجه الشذوذ مخالفته للاخبار المتواترة الدالة على ان المغرب ثلاث ركعات مضافا الى فعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام واجماع المسلمين بل هو ضروري ومقتضى ذلك عدم اجزاء

والناسي يعيد في الوقت خاصة (متن)

الركعتين الى أن يثبت من الشرع وقد ثبت خلافه من الاخبار على ان المغرب لا قصر فيها أصلا مضافا الى الاجماع على ذلك انتهى كلامه قدس الله سبحانه روحه الشريفه (الشريف خ ل) هذا وفي المسالك انه لو كان جاهلا بالمسافة فاتم ثم تبين كون القصد مسافة فلا اعادة مطلقاً ويقصر بعد العلم وان نقص عن المسافة وفي (الجعفرية وشرحيها) انه لو تجدد له العلم بالمسافة والوقت باق أعاد أما لو خرج الوقت وقد صلى تماما فتجدد العلم بالمسافة لم يكن عليه الاعادة وان فرط في الفحص ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والناسي يعيد في الوقت خاصة ﴾ في الذكرى والبيان والكفاية والرياض انه الاشهر وفي الاخير أيضاً ان عليه عامة من تأخر وفي (الغرية وارشاد الجعفرية والروض والمدارك والذخيرة والمصابيح والحدائق) انه المشهور وفي (الخلاف والانتصار والغنية والسرائر وظاهر التذكرة) الاجماع عليه وقال في (السرائر) بعد دعوى الاجماع ان الاخبار به متواترة وعليه العمل والفتوى من محصلي فقهائنا وقال في (كشف الرموز) هذا مذهب الثلاثة والمتأخر مدعياً عليه الاجماع وكذا الشيخ وعلم الهدا ولا أعلم فيه مخالفاً الا ابن أبي عقيل (قلت) وهو خيرة المبسوط حيث قال من نسي في السفر فصلى صلوة مقيم لم تلزمه الاعادة الا اذا كان الوقت باقياً فانه يعيد هذه عبارته فيه وهي نصة صريحة فما أطبق عليه من تأخر عن المختلف في نسبة الخلاف الى المبسوط تعويلا على المختلف غير صحيح وقد استند في المختلف في ذلك الى عبارة ذكرها بعد هذه العبارة بسطرين تقريبا وهي من سهى فصلى أربعا بطلت صلوته لان من قال من أصحابنا بأن كل سهو يلحق في صلوة السفر يوجب الاعادة فظاهر ومن لم يقل فقد زاد فيه فعليه الاعادة وهذه كما ترى منزلة على الاولى فتأمل وهو خيرة الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام على الظاهر منه والنهاية والاشارة والشرائع والنافع وكشف الرموز وكتب المصنف ما عدا المنتهى والشهيدين وخيرة ابن هلال وأبي العباس والصيمري والكركي وتلميذيه والمولى الاردبيلي وصاحب المعالم في رسالته وتلميذه في شرحها والكاشاني والخراساني واستحسنه في المدارك وقد يلوح من المنتهى التوقف ونقل عن علي بن بابويه انه يعيد مطلقا وفي (الدروس) هو قوي على القول بوجوب التسليم وقال في (المقنع) انه يعيد ان ذكر في يومه وان مضى اليوم فلا اعادة وقد نسب ذلك في النهاية بعد أن اختار المشهور الى الرواية وقالوا في بيان هذه العبارة ان كان مراده بياض النهار فقد وافق المشهور في الظهرين وأهمل أمر العشاء وان كان مراده ذلك والليلة الماضية كان مخالفا للمشهور في العشاء وان كان مراده ذلك والليلة المستقبلة يكون خالف في الظهرين والعشاء أيضا الا على القول ببقاء وقتها الى الصبح وأنت خبير بأن عادة الصدوق في المقنع نقل متون الاخبار ففتواه عين رواية أبي بصير وأهمال ذكر العشاء بناء على عدم القول بالفصل كما اعترف به غير واحد وقال الشهيد في (الذكرى) ويخرج على القول بان من زاد خامسة في الصلوة وكان قد قعد مقدار التشهد تسلم له الصلوة صحة الصلوة هنا لان التشهد حائل بين ذلك وبين الزيادة واستحسنه في روض الجنان وقال انه كان ينبغي لمثبت تلك المسئلة القول به هنا ولا يمكن التخلص من ذلك الا بأحد أمور أما الغاء ذلك الحكم كما ذهب اليه أكثر الاصحاب أو القول باختصاصه بالزيادة على الرابعة كما هو مورد النص فلا يتعدى الى الثلاثية والثنائية فلا تحقق المعارضة هنا أو اختصاصه بزيادة ركعة لا غير كما ورد به النص هناك ولا يتعدى الى

الزائدة كما عداه بعض الاصحاب أو القول بأن ذلك في غير المسافر جمعا بين الاخبار لكن يبقى فيه سؤال الفرق مع اتحاد المحل (واجيب) في المدارك والحدائق بما هو حاصل ما في مجمع البرهان بان النسيان والزيادة ان حصلا بعد الفراغ من التشهد كانت هذه المسئلة جزئية من جزئيات من زاد في صلوته ركعة فصاعدا بعد التشهد نسيانا وان الاصح ان ذلك غير مبطل للصلوة مطلقا على القول باستحباب التسليم وان حصل النسيان قبل ذلك بحيث أوقع الصلوة أو بعضها على وجه التمام اتجه القول بالاعادة في الوقت دون خارجه (وفيه نظر) ظاهر لان قضية ذلك ان يحمل النص والاجماع الواردان هنا بالاعادة على القسم الثاني لكنهما مطلقان الا ان يقال ان هذا أظهر الافراد فليتأمل (ثم اعلم) انه اذا ذكر في أثناء الصلوة وأمكنه العدول الى القصر عدل وصحت صلوته لان زيادة غير الركن سهوا لا تضر وان دخل في الركوع استأنف وكذا الحال في صورة الجهل فيما اذا دخل في الركوع فانه يستأنف وان لم يدخل فيه فيحتمل انه يهدم القيام وتصح الصلوة لانه لو أتم الصلوة أربعا كان معذورا فهنا أولى ويحتمل عدم معذوريته لانه زاد في صلوته قياما عمدا وجهلا لان الجاهل عامد غير معذور فليتأمل ﴿قوله قدس سره ﴿ ولو قصر المسافر اتفاقا أعاد قصرا ﴾ كما في الشرائع والتحرير والهلالية وغاية المرام وغيرها وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) لو قصر المسافر اتفاقا من غير ان يعلم وجوبه أو جهل المسافة فاتفق ان كان الفرض ذلك لم تجزه ولو ظن المسافة فاتم ثم علم القصور فاحتمالان وفي (المبسوط) اذا قصر المسافة مع الجهل بجواز التقصير بطلت صلوته لانه صلى صلوة يعتقد انها باطلة انتهى وفي (حواشي الشهيد) ذكر للعبارتين التفسيرين المذكورين في التذكرة وقال ان الاول أنسب وهو الموافق لما في المبسوط وقال في (الذكرى) في هذه العبارات تفسيرات (أحدها) ان يكون غير عالم بوجوب القصر وانه صلى صلوة يعتقد فسادها وهذا ذكره في المبسوط (الثاني) ان يعلم وجوب القصر ولكن جهل بلوغ المسافة فقصر فاتفق بلوغ المسافة فانه يعيد لانه صلى قصراً مع ان فرضه التمام فيكون منهيا عنه فيعيد في الوقت قصراً أما اذا خرج الوقت فيحتمل قويا القضاء تماما لانه قد كان فرضه التمام فليقضها كما فاتته ويحتمل القضاء قصرا لانه مسافر في الحقيقة وانما منعه من القصر جهل المسافة وقد علمها وهذا مطرد فيما لو ترك الصلوة أو نسيها ولم يكن عالما بالمسافة ثم تبين المسافة بعد خروج الوقت فان في قضائها قصرا وتماما الوجهين (التفسير الثالث) ان يعلم وجوب القصر وبلوغ المسافة ولكن نوى الصلوة تماما نسيانا ثم سلم على ركعتين ناسيا ثم ذكر فانه يعيد لمخالفته ما يجب عليه من ترك نية التمام وتكون الاعادة قصرا سواء كان الوقت باقيا أم لا لان فرضه القصر ظاهرا وباطنا ويحتمل قويا هنا أجزاء الصلوة لان نية التمام لغو والناسي غير مخاطب انتهى وقد نقل ذلك كله في المسالك والمدارك ساكتين عليه

وقد تم المجلد الثامن من كتاب مفتاح الكرامة على قواعد العلامة أجزل الله سبحانه اكرامه سنة خمس ومائتين والف يوم الجمعة في النيف والعشرين من جمادى الاولى ويتلوه بلطف الله سبحانه وفضله واحسانه وعفوه في المجلد التاسع كتاب الزكوة والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على أفضل المرسلين محمد وآله الطيبين الطاهرين صلوة تامة باقية الى يوم الدين والله حسبنا ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير على يد مؤلفه العبد الفقير محمد الجواد بن محمد بن محمد الحسيني الحسني العاملي عامله الله تعالى بلطفه وعفى عنه وعنهم بمنه وكرمه وأتوسل اليه سبحانه بمحمد وآله صلى الله عليه وآله وسلم ان يجعله خالصا لوجهه وان يحملني ويقهرني على اكماله

وكان الفراغ من طبعه في العشر الاواسط من شهر رمضان سنة ١٣٢٦ من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلوة والتحية في محروسة مصر القاهرة بمطبعة الشورى

ونسأل الله تعالى الذي وفق لاكمال طبعه أن يوفق لطبع مابقي من المجلدات وقدعني
بتصحيحه وتنميقه قبل الطبع و بعده ووضع له الفهرست وجدول الخطأ والصواب
العبد الفقير الى عفو ربه الغني محسن بن المرحوم السيد عبد الكريم
الحسيني العاملي غفر الله له ولوالديه سائلا من كل ناظر فيه اسبال ذيل
الصفح عما يجده من خطأ أو زلل فاني لم آل جهدا في تصحيحه
ولكن الانسان مظنة الخطأ والنسيان الا من عصمه
الله هذا مع فقد الاعوان وتراكم الهموم والاحزان
حتى اني قابلت جله بلا مساعد وأن لا ينساني
من صالح دعائه ووالدي والساعي
في طبعه ومن أعان عليه والحمد لله
وحده وصلى الله على رسوله
وآله الطاهرين وأصحابه
المنتجبين وسلم
تسليما

فهرست كتاب الزكوة من كتاب مفتاح الكرامه

﴿ الخطأ الواقع في زكوة مفتاح الكرامه مع صوابه ﴾

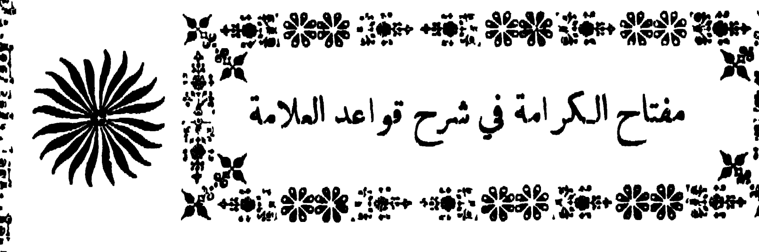
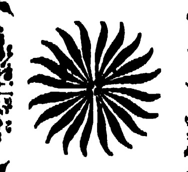
ان هذا المحل قد طبع أكثره عن نسخة الأصل التي بخط المصنف قدس الله روحه وطبع القليل منه عما نقل عن نسخة الأصل بعد بذل غاية الوسع في ضبطه وتصحيحه ومع ذلك فقد وقع فيه يسير اغلاط حال الطبع اذ الانسان لايخلو عن ذلك بالطبع الا من عصمه الله وحرصا على صحته وضعنا هذا الجدول لمعرفة الخطأ والصواب فالنمرة الاولى للصفحه والثانيه للسطر ويفصل بينهما نجمه والكلمة الأولى أو أكثر الغلط والكلمة الثانيه أو أكثر الصواب و يفصل بينهما نقطه فان كان بجنب الكلمة الثانيه هكذا «خ ل» فهي علامة على انها نسخة بدل عن الأولى وان كان بجنبها هكذا «خ» فهي علامة على وجودها في بعض النسخ وان كان بجنبها هكذا «ظ» فهي علامة على ان الظاهر كونها هي الصواب و بقيت اغلاط يسيره كزيادة نقطة أو نقصانها أو نحو ذلك أوكلناها الى فهم المطالع ٣*٢ اجر · اجرا ٤*٢١ أو لروضه . والروضه ٥*٦ تقتضي . يقتضي ٥*٢٠ لبعص . بعض ٦*٥٤ ايرادلا اعتقاد . ايرادا لا اعتقادا ٦*٢٧ تحتمل . تحمل ٧*٢ الصدوق . الا الصدوق ٨*٨ عن . عند ٨*١١ ان · انه ٨*٢٧ فيه فليتأمل · فيه ٩*٧ فيها . فيهما ١١*١٧ بانه بان . بان ١١*١٩ منه . من ١٤*٢٠ الوفاء . الوفاة ١٤*٢١ نظر . نذر ١٥*١٥ يجب . تجب ١٥*٩ قد . وقد ١٥*٢٥ اشتراط · اشتراط تمام الملكيه بل يكتفون بذكر اشتراط ١٧*٥ الفرض · القرض « كذا » ١٩*٢٥ وجوب · في وجوب ٢٠*٢٥ و ٢٥ حول . حؤل ٢١*٢١ الروض · الروضه ٢٤*٦ بالقضآء . بالقضاء ولسبق تعلقها ٢٥*١١ وكان . وكأنه ٢٨*١٤ أولا . ولا ٢٨*١٧ حول · حؤل ٢٨*١٧ انها لاتجب · انها تجب ٢٨ * ٣١ النصف الباقي . النصف بالقيم و يحتمل اخذ نصف الباقي ٢٩ * ١٦ الزكوة · كل الزكوة ٢٩ * ١٨ يتعلق . تتعلق ٣٠ * ٩ حول . حؤل ٣١ * ٣ فان . فلو ٣١ * ٨ وغيرهما · وغيرها ٣١ * ٢٠ الى . الا ٣٢ * ٢٥ يثبت . ثبت ٣٣ * ٦ حول . حؤل ٣٣ * ١٣ ساعه ويلزم ان يستثنى منه في الحول الثالث بل يستثنى منه مقدار ساعه . ساعه ٣٣ * ٢٠ الجور . الحول ٣٣ * ٢١ حول . حؤل ٣٣ * ٢٢ ابى ابا ٣٥ * ٢٢ التكليف . التكلف ٣٥ * ٣١ ظاهر . ظاهرا ٣٧ * ١١ الحسنه يعني · الحسنه ٣٨ * ١٣ ما يكمل . مالم يكمل ٣٨ * ١٨ والروضه · والمسالك والروضه ٣٩ * ٨ تغيير . تغير ٣٩ * ١٢ احدى . احد ٣٩ * ٢٩ أول . الأول ٣٩ * ٣١ واستأنف . واستؤنف ٤١ * ٤ يدعى . قد يدعى ٤١ * ١٥ وغيرهما . وغيرها ٤٣ * ٢١ ثمرا . ثمرا ٤٤ * ٧ يعتبر في · يعتبر فيه ٤٤ * ٣٣ وابى · وابو «ظ» ٤٥ * ٥ المغرب · المعرب «ظ» ٤٥ * ٢٠ سلمان · سليمان ٤٦ * ١٥ يجب فيهما · تجب فيهما ٤٧ * ٣ لم يأخذ · لم ٤٧ * ٨ وتغيره · وتغييره ٤٧ * ١٩ وموزونا · أو موزونا ٤٧ * ١٩ ولا · فلا ٤٨ * ٢٤ بعد · بعد نقل ٤٩ * ١٤ بعد · وبعد ٤٩ * ٢٠ والجنايه أو الجنايه ٥٣ * ٢ كان · كانت ٥٣ * ٣٠ حول · حؤل ٥٦ * ١٤ لجنة · لحسنة ٥٨ * ٢٢ كان كانا ٥٩ * ٢٠ اراد · ارادا ٦٠ * ١٥ وسبعين · وستين ٦٠ * ٢٧ اربعين · او بعون « ظ » ٦١ * ١ او بنت · و بنتا ٦٤ * ٣ وربما قيل · دائما وقيل ٦٥ * ٢٣ ثلاث · ثلاث شياة ٦٦ * ١٩ التصريح · الصريح ٦٧ * ١٥ بينها · بينهما ٦٧ * ١٦ سره · لطيفه ٦٨ * ٦ الدروس · الدرس ٦٨ * ١٣ منه · من ٦٩ * ٢٠ الموجوب · الوجوب ٧١ * ٤ مال · مالا ٧٢ * ١٦ اعترفت · اعترف ٧٥ * ١٤ آخر · اخر ٧٧ * ١٠ مثل · ومثل ٧٨ * ٣٣ زيدا أو بكر أو خالدا · زيداً و بكراً وخالداً ٨٠ * ١٠ والبعض أو البعض ٨١ * ١٠ العاملات · المعاملات ٨١ * ٢٠ كلامي · كلام ٨٢ * ٣٢ والسرائر صح · والسرائر ٨٢ * ٣٢

التنقيح والسرائر · التنقيح ٨٥*١٠ والمتداول خل والمتواتر · والمتواتر والمتداول خل٨٦*٢٢ في المأتين ·
وفي المأتين٩٠*١ تبلغ · يبلغ ٩٠*٢٥ جزاه · اجزأ ٩٠*٢٩ الاولى · الاولى أنه٩١*٤ النادرة لان · النادرة
للدراهم والدنانير كما هو كذلك في جميع الازمنة مع ان العام اللغوي شامل للافراد النادرة لان ٩١*٨ التصفية
· التصفية مع الشك فى النصاب ٩١*١٣ اذا · ان ٩٣*٣ الاكثر · الاكثر قيمة ١٠٢*١٢ والمستعارة
· أو المستعارة ١٠٢*١٦ والمقنعة · والمقنعة والهداية ١٠٢*٢٧ الخراجية · الخراجية انتهى١٠٢*٣٠
عليها أهلها · أهلها عليها ١٠٥*٤ ويحمل · ويحتمل ١٠٦*١٤ الشائع · الشرائع ١١٠*٤ والعدد · أو
العدد ١١٠*٨ ما نعيته · ما نعية ١١٠*١٠ جعلنا · جعلناه «ظ» ١١٠*١١ مما · وبما ١١١*١ تكون · كون
١١١*١٣ دفع · رفع ١١١*٢٤ فتحمل · فيحتمل ١١١*٢٦ المعين · العين ١١١*٢٩ يبني · يبنى
١١٢*١٣ على · وعلى ١١٢*١٤ البهم · البيع ١١٤*٢ عرضا القنية · عرضا القنية بمثله ثم رده ما اشتراه بعيب أو رد
عليه ما باعه به فاخذه على قصد التجارة لم ينعقد لها ولو اشتراى عرضا للتجارة بعرض قنية فرد عليه بالعيب
انقطع حول التجارة ولو كان عنده عرض للتجارة فباعه بآخر للقنية ١١٤*٢١ الحال في · الحال في الفرعين
١١٧*١ النصاب · نصاب ١١٧*٣ نزكه نزكيه «ظ» ١١٧*٣ لا نزكه · لا نزكيه «ظ» ١١٨*٩ الصادق
· الصادق عليه السلام ١١٨*٢٤ وقع · وقع به ١٢٠*٢٨ ثبوت ثبوت زكوة ١٢١*٤ يقال ان · يقال أنه ١٢١
*١٢ حاشية · حاشيته ١٢١*٣٣ ضمنا · ضمنا ١٢٢*١٧ الانضاض · بالانضاض ١٢٣*٢ بانه · أنه ١٢٣
*٩ وعلى الى قوله التعليل · هذه حاشية منه قدس سره ١٢٤*١ الذي · الدين ١٢٥*٢٥ عبارتي · عبارتنا «ظ»
١٢٦*٩ مستوف · مستوفى ١٢٦*٢٥ يجب · بحسب ١٢٦*٣٢ زكوة ذكره ١٢٧*١٥ دونه · دون ١٢٧*
٣٢ كالقصب · كالقضب ١٢٩*٢٢ عليه · عليه الحول «ظ» ١٢٩*٢٥ ان · وان ١٢٩*٣٢ الاصناف · في
الاصناف ١٣١*١ و٢٢ سنته · سنة ١٣٢*٤ عينا · غنيا ١٣٢*٢٣ فهو · كان ١٣٢*٣٢ ومثله · ومثلهما ١٣٤*
١٦ و١٦ الغني · الغنى ١٣٤*٢٦ سنة · سنته ١٣٥*٢٠ التاسع · العاشر ١٣٥*٢٣ الله · الله له



الزكوة

من

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة

تصنيف العلامة الفاضل النحرير المتبحر المحقق
المدقق المتتبع المتقن الاوحدي مولانا السيد
محمد الجواد ابن محمد بن محمد الحسيني
العاملي المجاور بالنجف الاشرف
الغروي حيا وميتا قدس
الله سره الشريف
آمـــين

م

﴿وفي أعلى كل صفحة منه ما يخصها من المتن المذكور﴾

طبع بمطبعة الشورى بالفجالة بمصر لصاحبها محمد محمد عبد الرحيم

(كتاب الزكوة) وفيه أبواب (الأول) في زكوة المال وفيه مقاصد (الأول) في الشرائط وفيه فصلان (الاول) في الشرائط العامة وهي أربعة (متن)



الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه أجمعين محمد وآله الطاهرين المعصومين ورضي الله سبحانه عن مشائخنا وعلمائنا أجمعين وعن رواتنا الصالحين قال الامام العلامة أعلا الله تعالى مقامه ﴿ كتاب الزكوة ﴾ قل في (المدارك) المشهور بين الاصحاب خصوصاً المتأخرين انه ليس في المال حق واجب سوى الزكوة والخمس وكذا قال في الحدائق انه المشهور ثم نقلا عن الخلاف القول بوجوب مايخرج يوم الحصاد من الضغث بعد الضغث وفي (التذكرة) انه قول أكثر العلماء ومنع اجماع الخلاف قلت وفي (الانتصار) في أول كلامه والغنية والمنتهى والتذكرة والتلخيص والدروس والمفاتيح ان ذلك غير واجب واختير ذلك في المدارك ولم يتعرض له في المقنعة لكنه قال فيها في الزيادات وقال ابو عبد الله عليه السلام عن قوله عزّ وجلّ (وآتوا حقهُ يوم حصاده) قال هو سوى ماتخرجه من زكوتك الواجبة تعطي الضغث بعد الضغث والحفنة بعد الحفنة ولم يتعقبه بشيء (وقد يقال) ان عدم الوجوب ظاهرها وظاهر غيرها مما لم يتعرض فيه لوجوب ذلك وهو ماعدا ماذكر وما يذكر وقال في (الخلاف) يجب في المال حق سوى الزكوة المفروضة وهو ما يخرج يوم الحصاد من الضغث بعد الضغث والحفنة بعد الحفنة يوم الجداد (١) دليلنا اجماع الفرقة وأخبارهم والآية الشريفة وقال في آخر كلامه في الانتصار لو قلنا بوجوب ذلك لم يكن بعيدا من الصواب وقد سمعت ماحكيناه عنه أولا ولعله لذلك قال في تخليص التلخيص ان السيد متردد والى الوجوب مال صاحب الذخيرة ولم يعده في الوسيلة في المستحبات ولا في الواجبات ولا ذكره في بحث وقت الاخراج والوجوب وقال في (المراسم) فاما الوقت الذي تجب فيه الزكوة فعلى ضربين أحدهما رأس الحول يأتي على نصاب ثابت في الملك والآخر وقت الحصاد فاما رأس الحول فيعتبر في النعم والذهب والفضة فانه اذا أتى الحول على نصاب من ذلك وجبت فيه الزكوة وأما مايعتبر فيه الحصاد والجداد فالباقي من التسعة فاما اعطاء كف الحفنة أو كفين والحفنتين عند القسمة فندب انتهى فتأمل جيدا وقال في (الفقيه) باب حق الحصاد والجداد قال الله تعالى (وأتوا حقهُ يوم حصاده) وهو ان تأخذ بيدك الضغث بعد الضغث فتعطيه المسكين ثم المسكين حتى

(١) الجداد بالدالين المهملتين ذكر ذلك في السرائر (منه قدس سره)

(الاول) (متن)

تفرغ وعند الصرام الحفنه بعد الحفنه حتى تفرغ منه وتترك للحارس (للخارص خ ل) يكون في الحائط أجر معلوما وتترك من النخلة معافاره وأم جعرور وتترك للخارص (للحارس خ ل) العذق والعذقين والثلاثة لحفظه له وأما قوله تعالى (ولا تسرفوا انه لايحب المسرفين) فالاسراف ان تعطي بيديك جميعاً انتهى فتأمل ونحوه ذكر في الهداية وذكر أيضاً الحق المعلوم والماعون والقرض وفي (جوامع الجامع)هوما يتيسر اعطاؤه المساكين من الضغث بعد الضغث والحفنة بعد الحفنة وهو المروي عنهم عليهم السلام (وقيل انه الزكوة العشر أو نصف العشر أي لاتؤخرون عن أول وقت يمكن فيه الاتيان ولا تسرفوا بأن تتصدقوا بالجميع ولا تبقوا للعيال شيأ انتهى (وقال البيضاوي) يريد بهما كان يتصدق به يوم الحصاد لاالزكوة المقدرة فانها فرضت بالمدينة والآية مكية وقيل الزكوة ولآية مدنية والامر بايتائها يوم الحصاد ليهتم به حينئذ حتى لا يؤخر عن وقت الاداء انتهى (لنا) على عدم الوجوب الاصل وانه عام البلوى فلو كان واجبا لاشتهر والاجماع على عدم تعيينه وتشخيصه والواجب لايتفاوت كما أشار اليه مولانا الباقر عليه السلام في الخبر الذي رواه علم الهدا في الانتصار في قوله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) ليس ذلك الزكوة ألا ترى انه قال تعالى (ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين) قال المرتضى رضي الله تعالى عنه وهذه نكتة مليحة لان النهى عن السرف لا يكون الا فيما ليس له مقدر والزكوة مقدرة انتهى (والخبر) وهو قوله عليه السلام ليس في المال حق سوى الزكوة وما قاله في الذخيرة من أن الظاهر أن الرواية عامية فلا تصلح للتعويل عليل فان الشيخ في التهذيب في كتاب الصوم قد روى مضمونها عن علي بن الحسن بن فضال عن محمد بن خالد الاصم عن ثعلبة بن ميمون عن معمر بن يحيى انه سمع أبا جعفر عليه السلام يقول لا يسأل الله عز وجل عبدا عن صلوة بعد الفريضة ولا عن صدقة بعد الزكوة ولا عن صوم بعد شهر رمضان فكانت الرواية معتبرة معتضدة منجبرة بالشهرة المدعاة فتأمل على أن الوجوب في كلام الشيخ قد يقال انه ليس نصا في المتعارف لانه قال في التهذيب الوجوب عندنا على ضربين ضرب على تركه اللوم والعتاب وضرب على تركه العقاب (وروى) علي بن ابراهيم في تفسيره في الصحيح عن سعد بن سعد عن الرضا عليه السلام قال قلت له ان لم يحضر المسكين وهو يحصد كيف يصنع قال ليس عليه شيء (وروى) فيه أيضا في الصحيح انه متى أدخله بيته ليس عليه شيء والاستدلال بهذين على المطلوب في محل النظر مضافا الى ماذكر في المدارك وغيره من رواية معاوية بن شريح وغيرها كما ورد عنهم عليهم السلام من أخرج زكوة ماله تامة فوضعها موضعها لم يسئل من أين اكتسب ماله فليتأمل وليس شأن الآية الكريمة والاخبار التي استدل بها في الخلاف الا كشأن الآية الكريمة الاخرى والاخبار التي وردت في تفسيرها وهي قوله تعالى(والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم) وقد عقد لذلك بابا في الفقيه وقال فيه الحق المعلوم غير الزكوة وهو شيء يفرضه الرجل على نفسه في ماله يجب أن يفرضه على قدر طاقته ووسعة (وسعة خ ل) ماله وهذه العبارة مروية في الكافي عن سماعه عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث طويل ونحوه صحيح أبي بصير أوحسنه ومثله خبر عامر بن جذاعة وخبر القاسم بن عبد الرحمن الانصاري ولم يقل أحد بوجوب ذلك أصلا الا مالعله يظهر من عبارة الفقيه وقد أسمعنا كما ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الاول

البلوغ فلا تجب على الطفل (متن)

. . ..

البلوغ فلا تجب على الطفل ﴾ اشتراط البلوغ والعقل بالنسبة الى النقدين لا خلاف فيه أصلا وفي (المقنعة) ان ذلك مذهب آل الرسول صلى الله عليه وآله وقد نقل عليه الاجماع في السرائر والمنتهى ونهاية الاحكام والبيان وكشف الالتباس والروضة والمفاتيح والمدارك وظاهر الناصرية وكشف الحق وغيرها وانما الخلاف في الغلات والمواشي فالمشهور كما في كشف الالتباس والحدائق والتحرير عدم الوجوب في شيء من غلات الطفل ومواشيه وفي (الرياض) انه خيرة المتأخرين كافة وجماعة من أعاظم القدماء وفي (كشف الحق) ذهبت الامامية الى أن الزكوة لا تجب على الطفل والمجنون وفي (المدارك) ان الاستحباب في الغلات خيرة الحسن وأبي علي وعلم الهدا وعامة المتأخرين وعدم الوجوب في الغلاة والمواشي خيرة المراسم والسرائر والشرائع والمصنف في كتبه والشهيدين وابن المتوج والمقداد وأبي العباس والمحقق الثاني والميسي والقطيفي وغيرهم كما ستعرف عند ذكر المصرحين بالاستحباب وقد يدعى ان عدم الوجوب ظاهر المقنع وكتاب أحكام النساء والاشارة والتبصرة ونقله في السرائر عن علم الهدا والحسن وأبي علي وأبي يعلى وقال في (كشف الرموز) انه الظاهر من كلام ابني بابويه ونسبه في المهذب البارع الى ظاهر الفقيه وأبي علي والسيد في الغلات وفي المواشي الى صريحهم هذا وفي (المعتبر والمنتهى وغاية المراد والتنقيح والمدارك) أن الوجوب فيهما خيرة الشيخين واتباعهما وفي (الناصريه) انه مذهب أكثر أصحابنا وهو خيرة كتاب الاشراف والمقنعة والنهاية والمبسوط والخلاف والوسيلة ومال اليه في مجمع البرهان وستسمع كلامه ونقل عن التقي والقاضي ونقل عن ابن حمزة ولعله في الواسطة انه قال فتجب في الانعام بالاجماع المركب وستسمع كلامه برمته وفي (النافع) أن الوجوب في الغلات أحوط بل ظاهره التردد فيها (وقال) في المواشي ان القول فيها بالوجوب ليس بمعتمد وظاهر تلميذه في كشف الرموز التردد في الغلات كما ستسمع و باستحبابها في غلاته صرح في الشرائع والمنتهى والتذكرة والارشاد والتحرير ونهاية الاحكام والتلخيص والايضاح والبيان والدروس والموجز الحاوي وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وايضاح النافع اولروضة والمدارك والكفاية والرياض وغيرها وقد سمعت ما في المدارك من نسبته الى عامة المتأخرين ونسبه في الكفاية الى جمهورهم وقال في (مجمع البرهان) لا خلاف فيه على الظاهر (وأما) استحبابها في مواشيه فهو خيرة الشرائع والارشاد والتحرير ونهاية الاحكام والتذكرة والايضاح والبيان والدروس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والروضة وفي (الكفاية) نسبته الى أكثر المتأخرين قال ولم أقف له على مستند ومثله قال في المدارك والحدائق (قلت) قد يقال ان حكمهم بالاستحباب في المواشي لعدم الفرق بين المسئلتين كما هو ظاهر الاكثر وناهيك بما حكاه في الايضاح عن ابن حمزه الذي هو احد الموجبين حيث قال وقال ابن حمزه تجب في مال الصبي ولم يذكر المجنون. لما صح عنهما عليهما السلام انهما قالا مال الطفل ليس عليه في العين والصامت شيء (واما الغلات) فان عليها الصدقة واجبة قال فتجب في الانعام بالاجماع المركب انتهى ما نقله عنه برمته فينبغي القول بالاستحباب هنا كما عليه الاكثر أو الاحتياط بالوجوب كما في النافع لهذا الاجماع كما قيل بالاستحباب أو الاحتياط للصحيح في الغلات سيما مع عدم قبول الاجماع لما ذكر في الصحيح من المناقشة في الدلالة وان بعدت أو الحمل على التقية لما ذكره في المنتهى من انه مذهب جمهور العامة وليس بذلك البعيد

ومن حمل الصدقة فيه على ما يخرج يوم الحصاد كما في المفاتيح وقال في (كشف الرموز) في شرح قول شيخه في النافع احوطهما الوجوب معناه لو قلنا بالوجوب لكان للاحتياط لا للجزم لان الاحتياط عنده دام ظله لا يدل على الوجوب بل على الندب ومعنى القول بالوجوب تحصيلا لليقين ببراءة الذمة ولقائل ان يقول هذا الاحتياط ان قيل به لرواية ابي بصير(١) فينبغي الجزم بالوجوب لما قلنا وان صير اليه لتعارض الروايتين فهو ضد الاحتياط بل الاحتياط حفظ المال على المسلم وعدم التهجم الا بدليل سالم عن المصادم لكون حرمته حرمة الدم والتمسك بالاصل وهو البراءة الاصلية وأيضا كونه غير بالغ تقتضي عدم مواجهته بالتكاليف والقول بايجابها في مواشيه لاؤلئك الثلاثة أيضاً والاشكال هنا اقوى لعدم الوقوف على دليل ناهض انتهى وقال قبل هذا قال سلار لو صحت رواية الوجوب لحملناها على الندب و يشكل مع تصريح الرواية بالوجوب فقد تحصل انه مستشكل في المسئلتين وانه في الثانية اقوى وقال في (مجمع البرهان) اذا جاز (جوزوا خل) التصرف في مال اليتيم من غير نزاع والاعطاء الى غيره فالاولى والاحوط كونه بنية الوجوب لحصول البراءة باليقين وعدم تكليفه مرة اخرى اتفاقا بعد البلوغ نعم لو لم يجوزوا ذلك لقوله عز وجل (ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن) وغيرها وحملوا الصحيحة على التقية لان الوجوب مذهب الجمهور كان القول بعدم الوجوب حسنا فلما ندبوا الى ذلك بغير خلاف على الظاهر فالوجوب أولى انتهى والمراد بالطفل هنا المنفصل فلا وجوب ولا استحباب في الحمل كما صرح به جماعة والاجماع محكي عليه في الايضاح وفي (البيان) انه يحتمل استحباب الحكم فيه مراعى بانفصاله حيا ولا فرق بين المراهق المميز وغيره كما في نهاية الاحكام وغيرها وخصوصية اليتيم في كلام من عبر به غير مراده وانما خرج التعبير به في الاخبار وكلام بعض الاصحاب مخرج الغالب من عدم ملك الطفل الا من جهة موت الاب والمتولي للاخراج هو الولي وعلى تقدير عدم حضوره يمكن التوقف حتى يوجد أو يبلغ فيقضي ويحتمل جواز الاخذ لاحاد العدول والمستحقين كما في مجمع البرهان (وليعلم) ان ظاهر الاصحاب بل هو صريح لبعض اعتبار استمرار البلوغ طول الحول ليترتب عليه بعد ذلك الخطاب بوجوب الزكوة بمعنى انه يستأنف الحول من حين البلوغ وناقش في ذلك بعض المتأخرين فقال ان اثبات ذلك بحسب الدليل لا يخلو من اشكال اذ المستفاد من الادلة عدم وجوب الزكوة ما لم يبلغ وهو غير مستلزم لعدم الوجوب حين البلوغ بسبب الحول السابق بعضه عليه اذ لا يستفاد من ادلة اشتراط الحول كونه في زمان التكليف (وفيه) ان ظاهر قوله عليه السلام في موثقة ابي بصير وان بلغ فليس عليه لما مضى زكوة ولا عليه لما يستقبل حتى يدرك فاذا ادرك كانت عليه زكوة واحدة انه غير مخاطب بما مضى اعم من ان يكون قد مضت احوال أو مضى حول الا اياما قليلة فانما مضى شامل للجميع (واما) قوله عليه السلام ولا عليه لما يستقبل فان عطف على ما قبله فلا بد من حمل الادراك على معنى آخر وهو ادراك تعلق وقت الخطاب وان كان مستأنفا صار المعنى انه ليس عليه لما يستقبل من الزمان زكوة متى حال الحول عليه وهو مدرك حتى يحول الحول عليه وهو مدرك بالغ فاذا حال عليه وهو كذلك وجبت عليه زكوة واحده واما باقي الاخبار فانه يستفاد ذلك من مفهومها كما في روايات الدين والمال الغائب اذ يستفاد منها انه لا بد في وجوب الزكوة من كون المال في يده

---

(١) لعل الاؤلى أن يقول لرواية محمد بن مسلم وزراره كما هو ظاهر فتأمل (منه قدس سره)

نعم لو اتجر له الولي استحب ولو ضمن واتجر لنفسه وكان مليا ملك الربح واستحب له الزكوة ولو انتفى أحدهما ضمن والربح لليتيم ولا زكوة (متن)

متصرفا فيه ولا ريب ان غير البالغ غير متصرف بل محجور عليه فليتأمل على انه لو كان الشرط بقاء شيء من الحول ولو كان قليلا قبل تحقق البلوغ لكان الكل كذلك لعدم القائل بالفصل والظاهر من الادلة ان اجزاء الحول على نسق واحد ولو كان الكمال في السنة كافيا لوجبت عليه زكوات السنوات السابقة الا ان يشترط شرطا زائدا اجنبيا عن الادلة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ نعم لو اتجر له الولي استحب ﴾ اجماعا كما في المعتبر ونهاية الاحكام والمنتهى وظاهر الغنية وفي (المختلف والمدارك والحدائق) انه المشهور وفي (الكفاية) انه الاشهر وفي (مجمع البرهان) انه مذهب الأكثر (قلت) وبه صرح في النهاية والمبسوط والتهذيب والاشارة والشرائع والنافع والمنتهى والتذكرة والتحرير والارشاد والمختلف والدروس والبيان والتنقيح والموجز الحاوي وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع وايضاحه والروضة وغيرها وفي (المقنعة) الا ان يتجر لهم الولي لهم والقيم عليهم بها فان اتجر بها وحركها وجب عليه اخراج الزكوة منها فان افادت ربحا فهو لار بابها وان حصل فيها خسران ضمنه وقد حمل كلامه هذا في التهذيب على الاستحباب (قلت) يؤيده قوله فيها بعد ذلك في باب حكم امتعة التجارات في الزكوة انها فيها سنة مؤكدة على المأثور عن الصادقين عليهما السلام وفي (المفاتيح) أن القول بالوجوب شاذ وفي (البيان) أن ظاهر السرائر نفي الوجوب والاستحباب وفي (المدارك) نسبة ذلك الى صريحها (قلت) قد قال في باب وجوب الزكوة فان اتجر متجر بأموالهم نظرا لهم روي أنه يستحب له ان يخرج من أموالهم الزكوة وجاز له أن يأخذ من أموالهم ما يأكله قدر كفايته وان اتجر لنفسه دونهم وكان في الحال متمكنا من ضمان ذلك المال كانت الزكوة عليه والربح له وان لم يكن متمكنا في الحال من مقدار ما يضمن مال الطفل فيه لنفسه من غير وصية ولا ولاية لزمه ضمانه وكان الربح لليتيم ولا يجوز أن تخرج منه الزكوة قال هكذا أورده شيخنا في نهايته وهذا غير واضح ولا يجوز لمن أتجر في أموالهم أن يأخذ الربح والربح في الحالين معًا لليتيم ولا يجوز للولي والوصي أن يتصرف في المال المذكور الا ما يكون به صلاح المال ويعود نفعه الى الطفل دون المتصرف فيه هذا هو الذي تقتضيه أصول المذهب فلا يجوز العدول عنه لخبر واحد لا يوجب علمًا ولا عملا وانما أورده رحمه الله تعالى ايراد الاعتقاد انتهى فتدبر والى القول بنفي الوجوب والاستحباب مال صاحب المدارك وكأنه مال اليه أولا في مجمع البرهان ثم عدل عنه كما يظهر منه ثم انه قد يستفاد من النصوص النافية لوجوبها ان حكمهم عليهم السلام في وجوبها بلفظ الوجوب في بعض وما في معناه في آخر للتقية فلم يبق دليل الاستحباب الا الاجماع الا أن تحمل تلك على تأكد الاستحباب (وليعلم) أنه لا فرق بين الولي ومأذونه كما صرح به في البيان ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو ضمن واتجر لنفسه وكان مليا ملك الربح واستحب له الزكوة ولو انتفى أحدهما ضمن والربح لليتيم ولا زكوة ﴾ كما في الوسيلة في باب التصرف في مال اليتيم غير انه سكت عن حال الزكوة والشرائع والنافع والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام وغيرها ومعنى قوله ولو انتفى الى آخره ان المتجر في مال الطفل اذا اقترضه مع انتفاء الولاية أو الملاءة يكون القرض فاسدا وربح المال لليتيم ولا زكوة على واحد منهما وفي (السرائر)

ان الربح في الحالين لليتيم وقد سمعت عبارتها آنفاً كما سمعت قبل ذلك عبارة المقنعة الناطقة بأنه اذا أتجر له الولي وحصل خسران ضمن ولم يوافقه على ذلك الصدوق في الفقيه في ظاهره وأبو المجد في الاشارة هذا وفي (المقنع) ليس على مال اليتيم زكوة الا أن يتجر به له وقد تأمل المتأخرون في عبارة الكتاب ونحوها مما نطق بانه لو انتفى أحد الامرين ضمن والربح لليتيم بان كونه لليتيم مخالف للقواعد فلا بد في صحة انتقاله لليتيم من التقييد بكون الشراء وقع بعين المال لا في الذمة فانه متى كان بعين ماله اقتضى انتقال المبيع الى الطفل والربح يتبعه ولا يقدح في ملك الطفل حينئذ عدم نيته لان الشراء بعين ماله يصرفه اليه مع الغبطة والولاية أو الاجازة فلا بد أيضاً من تقييده بما اذا كان المشتري ولياً أو باجازة الولي والا كان باطلا بل في المدارك ان ذلك يتوقف على الاجازة من الطفل بعد البلوغ وان كان الشراء من الولي أو باجازته لان الشراء لم يقع بقصد الطفل ابتداء وانما أوقعه المتصرف لنفسه فلا ينصرف الى الطفل بدون الاجازة قال ومع ذلك كله يمكن المناقشة في صحة مثل هذا العقد وان قلنا بصحة العقد الواقع من الفضولي مع الاجازة لانه لم يقع للطفل ابتداء من غير من اليه النظر في ماله وانما وقع بقصد التصرف ابتداء على وجه منهي عنه انتهى وقد سبقه الى ذلك المولى الاردبيلي كما ستسمع وظاهر خبري ربعي ومنصور الصيقل الحكم بانتقال الربح لليتيم مطلقا فليلحظا (وتنقيح البحث في المسئلة) أن يقال اذا ضمن المال بان نقله الى ملكه بوجه شرعي كالقرض وأتجر لنفسه وكان أي الولي مليا ملك الربح واستحب له الزكوة كما في النهاية والمبسوط وغيرها ولا مخالف في ذلك الا ما عساه يظهر من السرائر كما سمعت وقد تشعر عبارة المنتهى بالتردد فيه حيث اقتصر على نسبته الى الشيخ من غير اعتراف به ولا رد له ويدل على اشتراط الملاءة بعد الاخبار مع الشهرة بل كاد يكون اجماعا ان الاصل عدم جواز تملك مال الغير خرج ما خرج مع الشرط بالدليل وفي (مجمع البرهان) لعله الاجماع وبقي الباقي وكذا يشترط وجود المصلحة اذ لا يبعد عدم الجواز مع عدمها وان تحققت الملاءة لما ثبت من أن فعل الولي منوط بالمصلحة وقد استثنوا من ذلك الاب والجد فسوغوا له ذلك وان كان معسرا وقد نسبه في المدارك والكفاية الى المتأخرين وفي (مجمع البرهان والحدائق) كأنه لا خلاف فيه وفي (ايضاح النافع) لا يحضرني دليله واستشكله أيضا صاحب المدارك واستدل عليه في مجمع البرهان والحدائق بما استفاض في الاخبار من قولهم عليهم السلام أنت ومالك لابيك وهو صالح للتأييد لا للتقييد فان ثبت الاجماع كان مؤيدا له وأنى لنا بثبوته واطلاق النص والفتوى كعبارة الكتاب وغيرها يقتضيان بعدم الفرق بين الاب والجد له وسائر الاولياء وهو الذى صرح به جماعة في باب الحجر وقد استوفينا الكلام هناك بما لا مزيد عليه فليلحظ ولا ريب أن اعتبار الملاءة أحوط وان كان في تعيينه تأمل لما مر سيما مع تأيده بضعف الاطلاق بقوة احتمال اختصاصه بحكم التبادر والسياق بغير الاب فيرجع الى عموم مادل على ثبوت الولاية لهما على الاطلاق (وقال) جماعة من المتأخرين كالشهيد الثاني والفاضل الميسي ان المراد بالملاءة أن يكون له مال بقدر ما أخذ من مال الطفل فاضلا عن المستثنيات في الدين وعن قوت يوم وليلة له ولعياله الواجبي النفقة (وفيه) أن قوت اليوم يتجدد يوما فيوما وقد تحدث أمور أخر من الضمانات الا أن يشترط بقاء ذلك دائما ومع ذلك قد يلزم مال في ذمته دفعة واحدة بحيث يستغرق ماله فيبقى مال اليتيم بلا عوض فتأمل جيدا فالاولى ما في المدارك وغيرها من أنها كونه بحيث يقدر على أداء المال المضمون من ماله لو تلف بحسب حاله (وان كان وليا) غير ملي فان أتجر

للطفل فكالملي كما في تعليق النافع والتنقيح وان اتجر لنفسه ضمن مال الطفل ولا يملك الربح بل هو لليتيم كما في النهاية والمبسوط والشرائع والنافع والتحرير والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والارشاد وغيرها كما سمعت وفيما حضرني من نسخ المبسوط والنهاية انه يخرج الزكوة وفيما نقله في السرائر عن النهاية انه لا يجوز ان يخرج الزكوة وقد اسمعناكه وهو خيرة الشرائع وما بعدها بناء على عدم قصد الطفل عند الشراء فقصد الاكتساب للطفل طار على الشراء وسيأتي ان شرطه المقارنة في ثبوت زكوة التجارة قال في (المسالك) ولا بأس بذلك هنا صيانة لمال الطفل عن الذهاب فيما غايته الاستحباب وان كان في اشتراط ذلك منع وفي (المدارك) ان هذا توجيه ضعيف فان الشرط بتقدير تسليمه انما هو قصد الاكتساب عن التملك وهو هنا حاصل على ماهو الظاهر من ان الاجازة ناقلة لا كاشفة انتهى فتأمل فيه وفي (البيان والدروس والتنقيح وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع وايضاحه والميسيه والمسالك) ان الربح انما يكون لليتيم في هذه الصورة ان اشترى بعين ماله واختلفوا في الزكوة حينئذ ففي (الدروس وفوائد الشرائع وتعليق النافع) ان يستحب اخراجها وفي (التنقيح) انه لا زكوة وظاهر البيان وجامع المقاصد التردد وقال اكثرهم انه ان اشترى في الذمة حينئذ وقع للمشتري والزكوة عليه وفي (البيان) في تملك المبتاع تردد وفي (مجمع البرهان) ان اشترى بالعين لنفسه فلا ينعقد له ويكون للطفل ويحتمل ان يكون محتاجا للاذن ثانيا على تقدير جواز الفضولي والا يبطل ويحتمل الصحة في الحال لوقوع العقد من أهله بعين مال ماذون في التصرف فيه فيصح فيه انه قصد غير صاحبه مثل ان يشتري الانسان بمال نفسه لغيره وبماله لنفسه على تقدير ان يكون وكيلا وان اشترى في الذمة لنفسه يصح ولو دفع مال اليتيم يكون مال الطفل عليه مع ما كان عليه ولا تبرء ذمته بل يجب دفع العوض على البائع وهو ظاهر انتهى وقد سمعت مافي المدارك (وان كان مليا) غير ولي واتجر للطفل فالربح للطفل ولا زكوة والمال مضمون عليه كما في التنقيح وان اتجر لنفسه فقد سمعت مافي الكتاب ونحوه وقال جماعة من المتأخرين انه ان اشترى في الذمة فالربح له والزكوة والضمان عليه وتردد في البيان في تملك المبتاع وقالوا انه ان اشترى بالعين فالضمان بحاله والبيع موقوف على اجازة الولي فان اجاز فالربح للطفل والا فالبيع باطل ولم يفرق في التنقيح بين الولي الغير الملي والملي الغير الولي اذا اتجرا لا نفسهما وحكم بعضهم كالشهيدين والكركي باستحباب اخراج الزكوة من مال الطفل في كل موضع يقع الشراء له وخص سقوطها بصورة بطلان البيع لان اطلاق الحديث يتناول ذلك (وفيه) ان المتبادر من الاطلاق ما اذا كان الاتجار لليتيم لا مانحن فيه مع احتمال ورودها للتقيه وانحصار دليل الاستحباب في الاجماع وهو مفقود هنا فليتأمل وفي (مجمع البرهان) انه اذا لم يكن وليا واتجر بعين مال الطفل فالظاهر انها باطلة أو موقوفة على اذن الولي والطفل بعد صلاحيته لذلك لو جاز الفضولي فيه فليتأمل ويكون ضامنا ولا زكوة على أحد ولا ربح لاحد على تقدير البطلان بل يجب رد ما أخذ عوضا الى صاحبه ورد مال اليتيم وهو ظاهر ويؤيده رواية سماعه بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام حيث قال لا لعمري أجمع عليه خصلتين الضمان والزكوة وهي محموله على غير الولي ولو اتجر في الذمة لليتيم فيمكن ان يكون مثله ولو اتجر لنفسه في الذمة يكون الربح له وعليه الزكوة ويكون ضامنا لمال اليتيم ولو دفعه عوض ماعليه يكون كما سبق وقد سمعت ماسبق له ثم قال هذا تفصيل ما اجمل في كلام الأصحاب ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه

ويستحب في غلات الطفل وانعامه على رأي ويتناول التكليف الولي (الثاني) العقل فلا زكوة على المجنون وحكمه حكم الطفل فيما تقدم ولو كان يعتوره اشترط الكمال طول الحول (متن)

﴿ ويستحب في غلاة الطفل الى آخره ﴾ تقدم الكلام فيه مستوفى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الثاني العقل فلا زكوة على المجنون وحكمه حكم الطفل فيما تقدم ولو كان يعتوره اشترط الكمال طول الحول ﴾ لاتجب الزكوة في مال المجنون صامتا كان أو غيره من الغلات والمواشي وحكمه حكم الطفل في جميع ماتقدم من احكامه احكامه من استحباب اخراج الزكوة من ماله اذا اتجر به الولي ومن عدم وجوبها في غلاته ومواشيه على المشهور ومن وجوبها فيها والقائل به هنا جميع من قال به هناك ماعدا ابن حمزه لظهور عدم الفرق بينهما بالاعتبار والاستقراء لاشتراكهما في الاحكام غالبا ولم يفرق بينهما أحد من القائلين بعدم الوجوب عدا المحقق و بعض من تأخر عنه كالمحقق الثاني في فوائد الشرائع والشهيد الثاني في المسالك والفاضل المقداد في التنقيح وابي العباس في كتابيه والفاضل القطيفي في ايضاح النافع والفاضل الميسي وصاحب المدارك وصاحب مجمع البرهان وصاحب الكفاية وصاحب الحدائق فان صريح بعض منهم انه لاتستحب الزكوة في شيءٍ من أموال المجنون الا اذا اتجر الولي له وهو ظاهر جماعة واليه مال آخرون منهم وفي (التذكرة) الخلاف فيه كالخلاف في الطفل وكذا حكمه في استحباب الزكوة اذا اتجر له الولي له بماله لاجله وفي (البيان) ان الفرق بين الطفل والمجنون في تعلق الزكوة بماله دون المجنون مدخول وقد أشار بذلك الى مافي المعتبر من قوله لو سلمنا وجوب الزكوة في مال الطفل للرواية لم نوجبها في مال المجنون فان جمع بينهما بعدم العقل فهو عدمي لايصلح للتعليل مع امكان الفرق بان للطفل غاية تكليفية محققة بخلاف المجنون فلم لايجوز استناد الحكم الى الفارق انتهى (قلت) الفرق متجه لوجوه (الاول) ان عبارة الصبي معتبره في مواضع كالهدية والدخول (الثاني) انه قيل بصحة تصرف الصبي المميز اذا بلغ عشرا وقيل ثماني وقيل خمسة اشبار دون المجنون (الثالث) ان الظاهر ان عبادة الصبي المميز شرعية (الرابع) انه قال في قواعده ان المجنون ابعد في اعتبار عمده من الصبي فان أراد ان الفرق مدخول في خصوص الزكوة (قلنا) لانص فيه ولا أولوية ولا تنقيح لما ذكرنا (وأما) ذوالادوار ففي (التذكرة ونهاية الاحكام) لوكان الجنون يعتوره ادوارا اشترط الكمال طول الحول فلوجن في اثنائه سقط واستأنف من حين عوده وفيهما أيضا ان حكم المغمى عليه حكم المجنون واحتمله الشهيد في حواشيه وقال في (التذكرة) انها تجب على الساهي والنائم والمغفل وفي (الذخيرة والكفاية) في ذي الادوار خلاف وفي المغمى عليه خلاف والظاهر مساواة الاغماء للنوم وفي (المدارك) انما تسقط الزكوة عن المجنون المطبق أما ذو الادوار فالاقرب تعلق الوجوب به في حال الافاقة اذ لا مانع من توجه الخطاب اليه في تلك الحال ثم نقل كلام التذكرة ثم قال هو مشكل لعدم الظفر بما يدل على ما ادعاه ثم ذكر فرقه فيها بين النائم والمغمى عليه ثم قال في الفرق نظر فانه ان أراد أن المغمى عليه ليس أهلا للتكليف في حال الاغماء فسلم لكن النائم كذلك وان أراد كون الاغماء مقتضيا لانقطاع الحول وسقوط الزكوة كما ذكره في ذي الادوار طولب بدليله فالمتجه مساواة الاغماء للنوم في تحقق التكليف بعد زوالهما كما في غيرها من التكاليف وعدم انقطاع الحول بعروض ذلك في الاثناء انتهى كلامه (وقال) الاستاذ قدس الله تعالى روحه في حاشيته على الذخيرة عند قوله

(الثالث) الحرية فلا زكوة على المملوك سواء ملكه مولاه النصاب وقلنا بالصحة أو منعناه

وأما ذو الادوار ففيه خلاف لم نجد خلافا من الفقهاء ومجرد المناقشة من بعض المتأخرين لانجعله محل خلاف لان الفقهاء ذكروا الشرائط وجعلوا استمرارها طول الحول شرطا مع انك عرفت أن حول الحول شرط وأن الحول زمن التكاليف مع ان عدم المانع لا يكفي بل لابد من المقتضي لان الاصل البراءة والاصل العدم ولم نجد عموما لغويا يشمل هذا الفرد النادر غاية الندرة اذ في سني وقد بلغت الستين مارأيته ولا سمعت ان أحدا رآه أو سمع ان أحدا رآه على انه لايصير حال غير المكلف أسوأ وان عدم التكاليف لا يصير منشأ للتكاليف ون قال لابد من أن يكون أول الحول أيضا في حال الافاقة فقد عرفت أن اعتبار الحول على نهج واحد ويؤيده ان كلام الفقهاء في الشرائط على نهج واحد وان التمكن من التصرف طول الحول شرط وان في بعض الاخبار عدم الزكوة على مال المجنون مطلقا من دون تفصيل واستفصال والبناء على انه من الافراد النادرة فلا يشمله يهدم بنيان دليلهم كما عرفت فتأمل جيدا انتهى ولم يتعرض لحال المغمى عليه والفرق بينه وبين النائم وقد فرق بينهما الشهيد فيما اذا فاتته الصلاة لجنون أو اغماء قال النوم والسكر مغطيان للعقل اجماعا والجنون يزيل العقل اجماعا واختلف في الاغماء فالاكثر نه مزيل لامغط لان الاتفاق وقع على أن الاغماء لايقع على الانبياء ويجوز وقوع النوم والفرق بين الجنون والاغماء أن الجنون زوال عقل مستقر ولا يستلزم تعطيل الحواس والاغماء زوال عقل غير مستقر ويستلزم تعطيل الحواس انتهى وقد جعلوا الاغماء كالجنون في اسقاط قضاء الصلوة ولا كذلك النوم فليتأمل جيدا وذلك لان الاغماء كالنوم في عد صاحبه من جملة المكلفين الذين يصدق عليهم عند فوت الصلوة عنهم انها فاتتهم وليس كالصبا والجنون وعدم دخول الوقت مما لم يتحقق في شأن صاحبه الفوت لانه فرع المطلوبية منهم ومن المعلوم انه فرق بين شرائط التكاليف وموانع صدوره فان الاول لو انتفى انتفى التكاليف رأسا كالصلوة قبل دخول وقتها فلا فوت حينئذ حتى يؤمر بالقضاء لعموم من فاتته وسقوط القضاء عن المغمى عليه ليس من جهة عدم تحقق الفوت بالنسبة اليه بل الفوت متحقق بالنسبة اليه كالنائم وانما سقط عنه القضاء للصحاح وغيرها ولولا ذلك لحكمنا بوجوب القضاء عليه فهو عفو عنه وليس هو كالصبي والمجنون ليس من جملة المكلفين حتى يكون خارجا عن مصداق من تشمله العمومات الدالة على وجوب الزكوة وقياسه على القضاء قياس مع الفارق ولم يستثن أحد من الفقهاء المغمى عليه كما استثنوا النائم والسكران فتأمل (وعساك تقول) لما ثبت اشتراط التكليف طول الحول كأن المغمى عليه كذلك والمماثلة انما هي في عدم التكاليف فيتم ماذكره في التذكرة وأما النوم والغفلة فلما استحال خلو الناس عادة عنهما علم يقينا عدم اعتبار عدمهما طول الحول والا لما وجبت الزكوة على أحد قط (لانا نقول) لم يثبت اشتراط كونه مكلفا بالمعنى الذي ذكره في التذكرة من دليل ولذا لم يستثنوا لاالصبي والمجنون بل كلامهم في غاية الظهور في العموم والشمول ولو تم ماذكرت لزم سقوط التكليف بها عن الساهي لعدم استحالة عدمه وكذا السكران مع ان عدم السقوط عن النائم والغافل شاهد على عدم اشتراط المكلفية بالمعنى المذكور (واعلم) أن الاصحاب من المفيد الى المصنف أطلقوا لفظ الجنون من دون تعرض لذي الادوار وفي (التذكرة) هل تجب على السفيه لوجود الشرط وحجر الحاكم لمصلحته لا تنافي تمكنه لانه كالنائب عنه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿الثالث الحرية فلا زكوة على المملوك﴾ باجماع العلماء لا نعلم فيه خلافا الا من عطاء وأبي ثور كما في التذكرة

نعم تجب الزكوة على المولى ولا فرق بين القن والمدبر وأم الولد والمكاتب المشروط أو المطلق الذي لم يؤد شيئا ولو أدى وتحرر منه شيء وبلغ نصيبه النصاب وجبت فيه الزكوة خاصة والا فلا (متن)

وفي (نهاية الاحكام) لانه غير مالك عندنا وفي (المنتهى) نسبته الى أصحابنا وفي (المدارك) لا ريب في عدم وجوب الزكوة على المملوك على القول بأنه لا يملك بل لاوجه لاشتراط الحرية على هذا التقدير لان اشتراط الملك يغني ومثله قال الشهيد في حواشيه وفي (الغنية والدروس) قد خرج العبد باشتراط الملك لان العبد لا يملك وان ملكه سيده وفي (الخلاف) لازكوة عليه لانه لا يملك اجماعا ولم يذكر الحرية في الوسيلة وكلامه في باب العتق يعطي انه يملك وقد اختلفوا في وجوب الزكوة على المملوك على القول بملكه فالمشهور كما في الحدائق انه لا زكوة عليه وهو خيرة الشرائع والمختلف والمنتهى والتحرير والبيان والدروس وفوائد الشرائع والمسالك والروضة والمدارك والكفاية وقواه في الميسية ولم يرجح في نهاية الاحكام وفي (المعتبر والمنتهى) التصريح بوجوب الزكوة عليه ان قلنا بملكه وفي (ايضاح النافع) الذي يقتضيه النظر لزوم الزكوة له ونقض تصرفه لجواز رفع يده من المولى غير صالح لعدم الوجوب اذا كان له التصرف بجميع أنواعه ونحن نقول ان الفقهاء ذكروا انه لازكوة على المملوك ومن المعلوم ان ذلك لو كان منهم على تقدير عدم ملكه لكان من بيان الواضحات (١) كما يقال ان الفقير الذي لا يملك شيأ لازكوة عليه أو المعدوم الذي لم يوجد لازكوة عليه على أن الفقهاء منهم من يقول بأنه يملك ومنهم من يقول بالعدم والقول بأن من ذكر أن لا زكوة عليه انما هو القائل بعدم مالكيته فمع انه خلاف الواقع فيه من الحزازات التي نبهناك على بعضها وكذلك الاعتذار بأنه بان القائل بعدم الزكوة عليه انما هو القائل بانه يملك لانه ايضاً خلاف الواقع قطعا وان وافق الاعتبار والاعتذار فظهر منه اطلاقاتهم وعدم الاشارة الى المنشأ ان المملوكية عندهم من حيث هي مانعة عن التكليف بوجوب الزكوة وان لحظت الاخبار وجدت فيها التنبيه على ذلك كما في قوله عليه السلام ولو احتاج لم يكن له من الزكوة شيء لان الظاهر انه سيق لبيان النكتة في عدم الزكوة عليه الى غير ذلك وهو كثير فليلحظ وفي (مجمع البرهان) ان الدليل على عدم الوجوب على غير المكاتب عدم الملك بناء على القول به مطلقا أو عدم الاستقلال بناء على الآخر فانه محجور عليه وليس له التصرف مهما شاء وكيف اراد على ما قالوا ومع عدم ظهور ذلك يشكل بالسفيه ثم ان الظاهر انه يملك بناء على صلاحيته له وعموم ما يفيد الملك مطلقا من غير مانع فلو وهبه المولى مثلا شيئا فالظاهر التملك وكذا فاضل الضريبة و بالجملة نجده قابلا للملك وجريان عموم ما يدل على الملك فيه مع عدم المانع ولا دلالة على عدم ملكيته في ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وان سلم عدم دلالته على الملك وكون الوصف للكشف لان المراد والله يعلم بيان تحريم استقلال العبد على شيء فانه محتاج وكذا ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم اذ لا يلزم من عدم شركتهم فيما هو رزق وملك

---

(١) يمكن الفرق بأن المملوك لما كان في يده مال ينسب اليه نسبة الملك فيحسن بيان ان هذا المال لايجب على العبد زكوته ولايكون ذلك من بيان الواضحات بخلاف المعدوم ومن ليس له مال (محسن)

للموالي عدم الملكية فيما يملكونه اياه أو بسبب من الاسباب وهو ظاهر واما الحجر فذلك أيضا غير واضح مطلقا فان الاصل جواز التصرف للملاك فيما يملكونه نعم لا يجوز لهم التصرف في انفسهم بغير الاذن(ثم قال)وفي حسنة عبد الله بن سنان بابراهيم التي قال فيها ليس في مال المملوك دلالة على انه يملك لان الظاهر من الاضافة هوالملك هنا وعدم الزكوة يحتمل كونه للحجر فلو صرفه المولى وازال حجره يمكن وجوب الزكوة كما قيل وقيل لا لعدم اللزوم له وظاهرها عام في المكاتب وغيره وقال في (الفقيه) وفي خبر آخر عن عبدالله بن سنان قال قلت له مملوك في يده مال عليه زكوته قال لا قلت فعلى سيده فقال لا انه لم يصل الى السيد وهو ليس للمملوك وهو مذكور في الكافي ايضا وهو لا يدل على عدم الملك لانه قال في يده مال والظاهر ان كل ما في يده مال المولى حتى يعلم الانتقال على القول بالتملك ايضا لان سببه نادر الوقوع من المولى أو من الغير باذنه والاصل عدمه واما دلالته على عدم الوجوب على السيد فبناء على انه قد لا يكون له خبر وقد يفوت قبل الوصول اليه فما لم يصل أو لم يظهر له كسبه أي كسب العبد مع باقي الشرائط لم تجب عليه أيضا واما قول المصنف نعم الزكوة على المولى فقد نص عليه في الخلاف وغيره وفي(المنتهى) نسبته الى اصحابنا مؤذنا بدعوى الاجماع فان تم فلا كلام والا فالاعتبار وظواهر الاخبار يقضيان بان لا زكوة على السيد ايضا ففي(صحيح)عبدالله ابن سنان قلت للصادق عليه السلام مملوك في يده مال الخبر وقد سمعته آنفا اذ معناه انه لم يصل الى السيد والحال انه ليس للمملوك اذ قوله عليه السلام ليس هو للمملوك ليس كلاما مستأنفا وعلة لعدم الزكوة على المملوك اذ لو كان كذلك لذكر عقيب قوله لا بل هو تتمة عدم الزكوة على السيد فيصير المعنى انه وصل الى السيد والحال انه لمملوكه فمعنى وصوله الى السيد ان يد مملوكه يده والحال انه ملك للعبد هذا على القول بملكه واما على القول بعدم ملكه فمن المعلوم انه يده ليست يدا مالكيه فما في يده يكون في يد مولاه قطعا فكيف يقول لم يصل اليه فلا بد ان يكون المراد انه لم يصل اليه وصولا تاما بل وصل اليه وهو للعبد بمعنى انه مختص به ومنتفع به وحاله حال المال المعد للضيافة فليس للمضيف بعد ان وضع المائدة الضيفان وشرعوا في الاكل ان يمنعهم عن الاكل وكذا الحال فيما اذا قال لعبده خذ هذا المال وانتفع به فانه لا يناسب المروءة اخذه منه فصار المولى غير متمكن من التصرف ففي الرواية تنبيه على عدم اخذه من المملوك وعلى هذا القول لو قلنا بان قوله عليه السلام ليس هو للمملوك علة لعدم الزكوة على المملوك يكون المراد من قوله عليه السلام انه لم يصل الى السيدانه لم ينتفع به وهو شايع فتأمل جيدا واما انه لا فرق بين القن والمدبر وام الولد والمكاتب والمطلق الذي لم يؤد شيئا فقد نص عليه جم غفير وفي(التذكرة) المكاتب لازكوة عليه اذا لم ينعتق بعضه سواء كان مشروطا أو مطلقا لم يؤد شيئا في الذي كسبه ولا في ارضه عند علمائنا وفي(المنتهى) انه قول العلماء عدا ابي حنيفة وابي ثور وفي (المدارك) انه المعروف من مذهب الاصحاب وفي (الخلاف والمنتهى والتذكرة والتحرير ونهاية الاحكام) أنه ليس على السيد أيضا زكوة لانقطاع تصرفاته عن ماله وفي(المدارك)قد استدل في المعتبر على سقوطها عن المكاتب المشروط والمطلق الذي لم يؤد بانه ممنوع من التصرف الا بالاكتساب فلا يكون ملكه تاما وبما رواه الكليني عن أبي البختري عن أبي عبد الله عليه السلام قال ليس في مال المكاتب زكوة وفي الدليل الاول نظر وفي سند الرواية ضعف مع ان مقتضى ما نقلناه عن المعتبر والمنتهى من وجوب الزكوة على المملوك ان قلنا بملكه الوجوب على المكاتب بل هو أولى بالوجوب

(الرابع) كمالية الملك وأسباب النقص ثلاثة (متن)

انتهى وقد طعن قبله شيخه المولى الاردبيلي في الدليل والرواية مع اعترافه بالشهرة وظاهر كلام المدارك انه باعتبار بطلان الاستدلال المذكور لما ذكره من النظر انه يقوى القول بالوجوب لعدم الدليل على السقوط وايد ذلك بما في المعتبر والمنتهى (وفيه) انما نقله عن الكتابين في سابق هذه المسئلة قد رده بالاخبار فكيف يعتد به هنا على ان الاخبار وفيها الصحيح قد دلت على انه ليس في مال المملوك شيء وهو اعم من المكاتب وغيره فهي شاملة لما نحن فيه وهي الدليل على السقوط عن المكاتب خرج منه من تحرر منه ما يوجب بلوغ نصيب الحرية نصا بالادلة و بقي الباقي واما أنه اذا أدى المطلق وتحرر منه شيء وبلغ نصيبه النصاب وجب فيه الزكوة فهو محل اتفاق كما في الحدائق وعليه نص في الخلاف والشرائع والمنتهى والتذكرة والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام والدروس والبيان والروضة والمدارك والكفاية وظاهر المفاتيح التردد حيث قال والمبعض يزكي بالنسبة كذا قالوه وفي الخبر ليس في مال المكاتب زكوة انتهى واعلم انهم لم يفصلوا بين ماذا كان قد تحرر منه جزء قليل كما فيما اذا ادى عشر درهم واحد و بين غيره ولا شبهة في ان من تحرر منه الجزء اليسير جدا كما مثلنا يصدق عليه عرفا انه مملوك ويدخل في الاطلاقات الواردة في الروايات (وقد يقال) ان المكاتب الذي تحرر منه الجزء القليل جدا وهو ساع في تحرر الاجزاء الأخر لا يملك عادة مالا يبلغ نصابا وذلك ظاهر (وفيه) ان ذلك جار فيما اذا تحرر نصفه أو ثلثاه فليتأمل جيدا وفي (الحدائق) نفي البعد عن وجوب الزكوة على المملوك اذا اذن له السيد لرواية قرب الاسناد ليس على المملوك زكوة الا بأذن مواليه وقد توهم بعض انه قول لبعض وليس كذلك والظاهر ان الوهم نشأ من ظاهر عبارة مجمع البرهان والخبر ضعيف السند قاصر الدلالة لاحتمال كون متعلق الاذن اخراج الزكوة عن السيد لا التصرف في المال الموجب لتعلق الزكوة بالعبد فتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الرابع كمالية الملك واسباب النقص ثلاثة ﴾ لا ريب في اشتراط الملك وعليه اتفاق العلماء كما في المعتبر كافة كما في المنتهى والاجماع كما في نهاية الاحكام وأما اشتراط كماليته وتماميته فقد نص عليه في الشرائع والتذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والارشاد والبيان وكلام الموجز وكشفه يعطي اشتراطه وقد اقتصر في المبسوط على الملك و زيد في الوسيلة والغنية والسرائر والاشارة وغيرها التمكن من التصرف كما سيأتي وقال في(المدارك) وأما اشتراط تمام الملك فقد ذكره المصنف وجماعة ولا يخلو من اجمال فانهم ان أرادوا به عدم تزلزل الملك كما ذكره بعض المحققين لم يتفرع عليه جريان المبيع على خيار في الحول من حين العقد ولا جريان الموهوب فيه بعض القبض فان الهبة قد تلحقها مقتضيات كثيرة توجب فسخها بعد القبض من قبل الواهب وان أرادوا به كون المالك متمكنا من التصرف في النصاب كما أومى اليه في المعتبر لم يستقم أيضاً لعدم ملايمته للتفريع ولتصريح المصنف بعد ذلك باشتراط التمكن من التصرف وان أرادوا به حصول تمام السبب المقتضي للملك كما ذكره بعضهم لم يكن فيه زيادة على اعتبار الملك انتهى (قلت) لم يريدوا شيئا من ذلك كله وانما أرادوا الاستيلاء والتسلط وكون المال تحت يده وله سلطان عليه واستقلال به وان منع من التصرف فيه على بعض الوجوه كالمبيع في زمن خيار البائع فان المشتري سلطانا عليه واستقلالا به لكنه منع منه على بعض الوجوه وعلى هذا تنطبق

تفريعاتهم وتلتئم كلماتهم وأما اذا اريد من هذه الكلمة ماهو الظاهرمنها بمعنى ان لاتكون الملكية ناقصه فان الملكية الناقصة في غاية الظهور فانه يصير في كلامهم اجمال في التفاريع والملكية الناقصة كالغنيمه قبل القسمة فانها ليست بلا مالك قطعاً ومالكها ليس غير الغانمين البته لكن الملكية ناقصة كما صرح به في التذكرة ونهاية الاحكام ونحوها المبيع في زمن خيار البائع ومن ذلك النصاب المملوك الذي نذران يتصدق به والنذر في اثناء حول ذلك النصاب لانه يخرج به عن تمامية الملك لانه يجب عليه الوفاء بالنذر ولا صدقة الا في ملك ولم يصر بمجرد هذا النذر صدقة خارجة عن ملكه وليست الهبة كذلك بعد القبض لان المالك متمكن من جميع التصرفات حتى الاتلاف فملكه تام وان كان لو اتفق بقاؤه على حاله جاز للواهب الرجوع الى عينه حينئذ وأما قبل القبض فكالموصى به قبل القبول وهذا بخلاف المبيع بشرط كون الخيار للبائع لان ملكية المشتري حينئذ ناقصة ولهذا كان للبائع التسلط على الفسخ قهرا وان عادت منافع هذا المبيع الى المشتري لانتقاله اليه بمجرد العقد كما هو المشهور لكن لايمكن المشتري ان يبد له بغيره ببيع أو غيره من النواقل ومن ذلك عدم امكان جواز اعطاء بعضه بعنوان الزكوة ومن ذلك الارض المفتوحة عنوة والوقف على البطون أو المسلمين (وعساك تقول) الملكية الناقصة ليست ملكية حقيقة (لانا نقول) هي ملكية حقيقة ناقصة وقد صرح الفقهاء بانها ملكية الا انها ناقصة وصرحوا باثارها وثمراتها وليست هي التمكن من التصرف لانه ربما ينتفي مع تمام الملكية كالمال المفقود والمغصوب والغائب الذي لايقدر على أخذه والتصرف فيه اذ لاشك ان الملكية تامة غير متوقفة على مكمل لها والعوارض الخارجة صارت مانعه من التمكن وليست هي عدم تزلزل الملك لما قلناه في الهبة بعد القبض فان الملكية فيها تامة غير ناقصة كما عرفت فانكار الملكيه الناقصه مكابرة لكن على تقدير ارادتها يصير في عبارات الاصحاب نوع اجمال أو اضطراب في المقام فينبغي ارادة ما ذكرناه في معناها اولاً ففي (الشرائع) اشترط تمام الملكية ثم انه فرع عليها عدم جريان النصاب في الحول في الهبة الا بعد القبض وفي الموصى به الا بعد الوفاء والقبول وقال انه لو اشترى نصابا جرى في الحول من حين العقد لا بعد الثلاثة وقال لاتجري الغنيمة في الحول الا بعد القسمة وقال ان نظر الصدقة بعين النصاب في اثناء الحول يقطع الحول (ثم قال) التمكن من التصرف معتبر في الاجناس كلها ثم فرع عليه عدم الزكوة في المغصوب والغائب والرهن والوقف والضال والمفقود وقال في (البيان) لابد من كون الملك تاما ونقصه بالمنع من التصرف والموانع ثلاثة (أحدها) الشرع كالوقف ومنذور الصدقة به والرهن الى ان قال ولو اشترى بخيار للبائع أولهما جرى في الحول بالعقد ثم ذكر (المانع الثاني) وانه القهر وفرع عليه عدم الوجوب في المغصوب والمسروق الى ان قال (المانع الثالث) الغيبة فلا زكوة في الموروث حتى يصل اليه او الى وكيله ولا الضال والمدفون وعبارة التذكرة ونهاية الاحكام كعبارة الكتاب فانه قد جعل في الثلاثة ان اسباب نقص كالية الملكية ثلاثة منع التصرف وتسلط الغير وعدم قرار الملك وفرع على الاول عدم الوجوب في المغصوب والضال والمجحود والدين على المعسر والموسر والمبيع قبل القبض اذا كان المنع من قبل البائع والمال الغائب اذا لم يكن في يد وكيله وقال لو اشترى نصابا جرى في الحول من حين العقد وفرع على الثاني عدم الوجوب في المرهون وان كان في يده ولا الوقف الى أن قال (الثالث) عدم قرار الملك فلو وهب له نصابا لم يجر في الحول الا بعد القبول والقبض ولو أوصى له اعتبر الحول بعد الوفاة والقبول ونحن نبين ما في عبارة الكتاب ومنه يعرف الحال في باقي عبارات

(الاول) منع التصرف فلا يجب في المغضوب ولا الضال ولا المجحود بغير بينة (متن)

الاصحاب (فنقول) ان كان أراد بقرار الملك لزومه كما هو الظاهر لم يصح منه أن يقول لو اشترى بخيار جرى من حين العقد الا بعد زوال الخيار و يفهم منه ثبوت الملك في الهبة والوصية قبل القبول والقبض ولكنه غير مستقر وليس كذلك على المشهور ويفهم منه القرار بعد القبض وليس كذلك اذ قد يكون للواهب الرجوع (والحاصل) انك بعد أن أحطت خبرا بما بيناه عرفت أن تفاريعهم غير ملتئمة على ارادة المعنى الظاهر من تمامية الملك وكذا على تقدير أن يراد منها التمكن من التصرف وان اشتراط التمكن من التصرف لا يتم على اطلاقه لعدم جواز اخراج المبيع في زمن خيار البائع عن ملكه وكذا سائر التصرفات المنافية للخيار وكذا الحال في اشتراط لزوم الملك فلابد أن يراد بتمام الملكية ما ذكرناه أولا فليتأمل ثم اني عثرت على كتاب المصابيح للاستاذ قدس سره الشريف قد ذكر اعتراض صاحب المدارك وقال انه فاسد لان التمكن من التصرف ربما ينتفي من جهة عدم تمامية الملك وربما ينتفي مع تماميته ثم انه أثبت الملكية الناقصة وبرهن عليها وجعل منها ما اذا كان الخيار للبائع وقال ان الموهوب بعد القبض ملكه تام وأما قبل القبض فكالموصى به قبل القبول فالقبول ان كان ناقلا فهو شرط نفس الملكية وان كان كاشفا فشرط تمام الملكية فالقبض شرط نفس الملك على القول بأنه شرط الصحة وشرط تماميتها على القول بأنه شرط في اللزوم وقال ليس مرادهم بكون القبض شرطا في اللزوم المعنى المتعارف لان الهبة من العقود الجائزة الا المواضع الخاصة بل قالوا ان معناه ان العقد يوجب ملكية مراعاة بتحقق القبض فان تحقق أثمر من حين العقد وصرحوا أيضا بأن الاجماع واقع على انه ما لم يتحقق القبض لا تتحقق الثمرة عند الكل فجعلوا لمحل النزاع ثمرت خاصة ثم قال ومن هنا صرحوا في المقام باشتراط تمام الملك بعد اشتراط الملكية وفرعوا على ذلك جريان الموهوب في الحول بعد القبض وأمثال ذلك وربما جمعوا بين الشرطين وفرعوا عليهما فربما يكون شيء فرع نفس الملكية مثل المبيع بالخيار فيجعلون ابتداء الحول فيه بمجرد العقد على المشهور وربما فرعوا على التمامية الغنيمة قبل القسمة ونحوها و يظهر منهم أن خيار الحيوان اذا كان لخصوص المشتري بأصل الشرع في غاية الظهور في عدم منافاته للملكية بل وكونه فرع الملكية بخلاف خيار البائع اذ فيه اشكال وخفاء وان كان الاقوى عند المشهور انتقال الملك بمجرد العقد فاندفع ما أورده صاحب المدارك على الشرائع من بنائه على انتقال الملك في الثاني دون الاول مع وقوع الخلاف فيهما جميعا ثم قال ومما ينادي بما ذكرنا ان منهم من يجعل التمكن من التصرف أعم من القسمين فلا يذكرون حينئذ اشتراط الملكية كما في اللمعة والمعتبر والنافع وربما يجعلون القسمين داخلين في تمام الملكية كما في القواعد وربما يجعلون القسم الذي هو عدم التمكن منه من جهة عدم تمامية الملكية قسما على حده ويفرعونه على اشتراط تمام الملكية والقسم الآخر يفرعونه على اشتراط التمكن من التصرف و يشترطون الشرطين جميعا هذا كلامه ملخصا و يستفاد منه التئام التفاريع فتأمل جيدا ﴿قوله﴾ ﴿ منع التصرف فلا تجب في المغصوب ولا الضال ولا المجحود بغير بينة ﴾ اشتراط التمكن من التصرف مقطوع به في كلام الاصحاب كما في المدارك وفي (الحدائق) لا خلاف فيه وفي (الغنية) الاجماع على اعتبار الملك والتصرف فيه وفي (الخلاف) الاجماع على أنها لا تجب في المغصوب والمجحود والمسروق والغريق والمدفون في موضع نسيه وقال أيضا انه لا خلاف في ذلك

ولا الدين على المعسر والمؤسر على رأي (متن)

والظاهر ان غرضه ان ما كان على هذا النحو فلا زكوة فيه فيدخل الضال ونحوه وليس المراد الحصر وفي (التذكرة) بعد أن ذكر المنع من التصرف كالكتاب قال فلا تجب في المغصوب ولا الضال والمجحود بغير بينة ولا المسروق ولا المدفون مع جهل موضعه عند علمائنا أجمع وفي (المنتهى) التمكن من التصرف شرط فلا تجب الزكوة في المال المغصوب والمسروق والمجحود والضال والموروث عن غائب حتى يصل الى الوارث أو وكيله والساقط في البحر حتى يعود الى مالكه ويستقبل به الحول وعليه فتوى علمائنا وفي (كشف الالتباس) لا تجب في المغصوب ولا الضال ولا المجحود بغير بينة اجماعا انتهى واطلاق كلامهم في المغصوب يقتضي عدم الفرق فيه بين كونه مما يعتبر فيه الحول كالانعام أولا يعتبر فيه ذلك كالغلات و بهذا التعميم صرح في الميسية والمسالك فقال ان الغصب اذا استوعب مدة شرط الوجوب وهو نموّه في الملك بان لم يرجع الى مالكه حتى بدء الصلاح لم تجب وفي (المدارك) ان ذلك مشكل جدا لعدم وضوح مأخذه اذ غاية مايستفاد من الروايات المتقدمة أن المغصوب اذا كان مما يعتبر فيه الحول وعاد الى ملكه يكون كالمملوك ابتداء فيجري في الحول من حين عوده ولا دلالة لها على حكم مالا يعتبر فيه الحول بوجه (قلت) معاقد الاجماعات متناولة له وفيها بلاغ مضافا الى ماحررناه في المسئلة المتقدمة فليتأمل ثم قال ولو قيل بوجوب الزكوة في الغلات متى تمكن المالك من التصرف في النصاب لم يكن بعيدا انتهى فتأمل وفي (البيان والروضة والمدارك) انما تسقط الزكوة في المغصوب ونحوه اذا لم يمكن تخليصه ولو ببعضه فتجب فيما زاد على الفداء وفي (الروضة) أو بالاستعانة ولو بظالم وفي (البيان) وفي اجراء المصانعة مجرى التمكن نظر وكذا الاستعانة بظالم أما الاستعانة بعادل فتمكن أنتهى والتقييد في المجحود بكونه بغير بينة وقع في جملة من عبارات المصنف (واعترضه) المحقق الثاني بان مقتضاه انه لو كان له بينة يجب عليه وهو مشكل ان كان يريد وجوب انتزاعه واداء الزكوة وان اراد الوجوب بعد العود بجميع نمائه فهو متجه اذا كانت البينة بحيث يثبت بها وهناك من ينتزعه وفي (مجمع البرهان) ليس القيد للاحتراز اذ الظاهر عدم وجوبها معها ايضا بل مع امكان الاثبات بل مع اقراره ايضا مالم يصل الى يد المالك كالدين ويؤيده قوله بعد ذلك ولا الدين على المعسر والمؤسر الا ان يراد بالمجحود العين فلا يبعد الوجوب مع امكان الاخذ ولعله المراد حتى لا يلزم التكرار والغاء القيد أنتهى والشهيد في حواشيه جزم بان المراد بالمجحود العين لا الدين ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا الدين على المعسر والمؤسر على رأي ﴾ لا خلاف في المعسر كما هو ظاهر الايضاح حيث قال الخلاف انما هو في المؤسر وفي (التذكرة) لا زكوة في الدين اذا لم يقدر صاحبه على اخذه اذا كان معسرا أو مؤسرا مما طلا عندنا وفي (المدارك والرياض) الاتفاق عليه وفي (الكفاية) انه المعروف من مذهب الاصحاب وفي (الحدائق) لا خلاف فيه واما الدين على المؤسر فالمشهور كما في تخليص التلخيص وكشف الالتباس والحدائق انه لا زكوة فيه ايضا وهو خيرة الحسن وابي علي وعلم الهدى كما نقله عنهم في الايضاح وفي (السرائر) نقله عن القديمين والاستبصار لكن مانقله من عبارة القديمين قد يقال انه ليس نصا في المراد ولعلنا ننقل كلاميهما ونقله في الايضاح عن جده وخيرة السرائر والشرائع والنافع والمنتهى والارشاد والتحرير ونهاية الاحكام والايضاح والدروس والبيان وحواشي الشهيد والتنقيح

والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفوائد الشرائع وتعليق النافع وجامع المقاصد والميسية وايضاح النافع ومجمع البرهان والمدارك والكفاية والمفاتيح وكذا التذكرة والتبصرة واستحسنه صاحب كشف الرموز وفي (الرياض) انه اقوى وفي (البيان) التقييد بما اذا لم يعينه ويمكنه منه في وقته على الاقوى وفي (فوائد الشرائع وجامع المقاصد والميسية وايضاح النافع) الا ان يعينه ويخلي بينه و بينه فان امتناعه منه حينئذ لا ينفي ملكه حتى لو تلف كان تلفه منه وفي الاخير انه حينئذ يخرج عن الفرض وفي (حواشي الشهيد) الا ان يعينه في وقته ويحمله الى الحاكم أو يبقيه على حاله بعد عزله في يده مع تعذر الحاكم هذا وليس في الاستبصار الاحمل مرسل عبد الله بن بكير على الاستحباب مع ان الموجود في الاستبصار انه قال في رجل ماله عنه غائب نعم في بعض نسخ الخبر عد غائب فليتأمل وفي (المقنعة) لا زكوة في الدين الا ان يكون تأخره من جهة مالكه ويكون بحيث يسهل عليه قبضه متى رامه وهذه العبارة وان احتملت نفي الزكوة عن المدين اذا كان التأخير من جهته لكنه غير مراد وقال في (المبسوط) لا زكوة في الدين الا ان يكون تأخيره من جهته فان لم يكن متمكنا فلا زكوة عليه في الحال فاذا حصل في يده استأنف به الحول هذا اذا كان حالا واذا كان مؤجلا فلا زكوة فيه اصلا وقد روي ان مال القرض الزكوة فيه على المستقرض الا ان يكون صاحب المال قد ضمن الزكوة عنه وفي (الخلاف) لا زكوة في مال الدين الا ان يكون تأخيره من جهة صاحبه وظاهره أو صريحه الاجماع عليه ونحوه ما في الوسيلة وفي (الجمل والعقود) تكون الزكوة على مؤخره من صاحبه ومن الذي عليه الدين ونقلوه عن السيد المرتضى وعن (النهاية) والموجود فيها ولا زكوة على مال غائب الا اذا كان صاحبه متمكنا منه أي وقت شاء فان كان متمكنا منه ازمته الزكوة وان لم يكن متمكنا وغاب عنه سنين ثم حصل عنده يخرج منه زكوة سنة واحدة ومال القرض ليس فيه زكوة على صاحبه بل يجب على المستقرض الزكوة ان تركه بحاله الى آخره وكل ذلك ليس مما نحن فيه بل قد يعطي كلامه الاخير موافقة المشهور فليتأمل وفي موضع آخر من الوسيلة اشعار بموافقة الشيخين حيث عد في المستحبات كل ما لم يتمكن منه صاحبه قرضا كان أو غيره فليتأمل وفي (الفقه) المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والمقنع متى غاب مالك عنك فليس عليك الزكوة الا ان يرجع اليك ويحول عليه الحول وهو في يدك الا ان يكون مالك على رجل متى اردت اخذت منه فعليك زكوته وهذه العبارة سريعة التنزيل على المال الغائب خاصة كما نطق به صدرها والاصل في الاستثناء تعلق ما بعده بما قبله والوجوب في المال الغائب مع القدرة على اخذه لا خلاف فيه و به صرح جماعة من المتقدمين كالعماني والشيخ والحلي وجماعة من المتأخرين لان كان مملوكا شخصيا ولا كذلك الدين فانه امر كلي ولا يتشخص ملكا لصاحبه الا بقبضه ولا زكوة الا في الشخصي ومنه يعلم الحال في مرسل ابن بكير فانه على النسخ الكثيرة صريح في المال الغائب (حجة المشهور) بعد الاصل واجماع المتأخرين عليه (قول) الصادق عليه السلام في صحيح عبد الله بن سنان لا صدقة على الدين ولا على المال الغائب حتى يقع في يدك (وقوله) عليه السلام في موثق الحلبي ليس في الدين زكوة (وقول) الكاظم عليه السلام في موثق اسحق ابن عمار حيث قال الدين عليه زكوة لا حتى يقبضه قلت فاذا قبضه ايزكيه قال لا حتى يحول عليه الحول وهو في يده (وقول) الصادق عليه السلام في موثق ابي بصير يزكي العين ويدع الدين (واما) الاستدلال له باخبار القرض فخارج عن محل الفرض لان المفهوم منها ان محل السؤال فيها انما هو عن تلك العين المقترضة والبحث هنا انما هو عن الدين المستقر في الذمة مع حلوله ولم يقبضه صاحبه

ولا المبيع قبل القبض اذا كان المنع من قبل البائع (متن)

فرارا من الزكوة أو مساهلة أو نحو ذلك نعم يمكن الاستدلال بما فيها من التعليل بان القرض ملك المقترض ونفعه له وخسارته عليه فانه جار في الدين اذا لم يقبضه فليتأمل (وحجة) القول الآخر موثقة زرارة ومرسلة ابن بكير ومورد هما المال الغائب كما عرفت فلا تنهضان لما نحن فيه واستدل لهم بحسن الكناني (وفيه) انه لاقائل به على اطلاقه فانه ناطق بثبوت الزكوة في الدين على الاطلاق فلا بد من حمله على الاستحباب أو على التقيه لانه مذهب جم غفير من ذلك الفج وتقييده بما في رواية عمر بن يزيد وعبد العزيز ودرست من التفصيل الذي اعتمده الشيخان وان كان ذلك مقتضى القاعدة في الاطلاق والتقييد الا أن ضعف سندها مع مخالفة الاصل والاجماع المعلوم من المتأخرين وموافقة الاعتبار من انه ما لم يقبض لم يتشخص ملكا قعد بها عن تقييد هذا الصحيح وغيره مما مر في أدلة المشهور واجماع الخلاف موهون باعراض الاصحاب عنه وعدم الظفر بالموافق له سوى المفيد والطوسي صاحب الوسيلة فتحمل هذه الاخبار على الاستحباب أو التقيه أو تطرح على أن القائلين بها لم يقولوا بها على اطلاقها قال في (التذكرة) ومن أوجبه في الدين توقف فيما اذا كان الدين نعما (قلت) قال في المبسوط فاما ان أصدقها أربعين شاة في الذمة فلا يتعلق بها الزكوة لان الزكوة لا تجب الا فيما يكون سائما وما يكون في الذمة لا يكون سائما وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) ان الدين لو كان نعما لا زكوة فيه وفي (البيان) الحيوان الذي في الذمة لا يعقل فيه السوم (ثم استشكل) في التذكرة بأنهم ذكروا في السلم في اللحم التعرض لكونه لحم راعية أو معلوفة واذا جاز أن يثبت في الذمة لحم راعيه جاز أن يثبت راعيه واستحوده صاحب المدارك (وأورد) عليه في فوائد القواعد انه انما يتجه اذا جعلنا مفهوم السوم عدميا وهو عدم العلف كما هو ظاهر من كلامهم أما ان جعلناه أمرا وجوديا وهو أكلها من مال الله المباح لم يعقل كون ما في الذمة سائما وقال في (المدارك) وفي الفرق نظر فانه اذا جاز ثبوت الحيوان في الذمة جاز ثبوت هذا النوع المخصوص منه وهو ما يأكل من المباح لكن المتبادر من الروايتين المتضمنتين لثبوت الزكوة في الدين أن المراد به النقد فلا يبعد قصر الحكم عليه لاصالة البراءة من الوجوب في غيره هذا وقول المصنف في المختلف من انه يلزم من تقييد الاطلاق تأخير البيان عن وقت الحاجة ممنوع وانما اللازم تأخير البيان عن وقت الخطاب والا لزم ذلك في جميع الاخبار المطلقة بالنسبة الى المقيدة فليتأمل

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا المبيع قبل القبض اذا كان المنع من قبل البائع ﴾ أو غيره فلا زكوة أصلا أما على البائع فلانتقال الملك عنه وأما على المشتري فلعدم تمكنه من التصرف وان لم يكن ممنوعا من التصرف ولا من القبض وجبت الزكوة على المشتري ان كان المبيع معينا والا كان كالدين كما في نهاية الاحكام والتذكرة وجعل في البيان من الممنوع عنه شرعا فلا تجب فيه الزكوة المبيع والثمن المعين قبل القبض في كل موضع لا يجب تسليمه كما اذا باع ولم يتقابضا فان للبائع حبس المبيع وللمشتري حبس الثمن حتى يسلما معا قال فاذا افتقر التسليم الى زمان لم يجر في الحول قبله وما زاد على ذلك الزمان ليس مانعا شرعا قال وصاحب خيار التأخير غير مانع فيه ولا بعده فيجب على المشتري مع تمكنه من دفع الثمن والا فلا وهل يجري تمكنه من بيع المبيع بالثمن مجرى تمكنه من الثمن يحتمل ذلك

ولو اشترى نصابا جرى في الحول من حين العقد على رأي وكذا لو شرط خيارا زائدا على الثلاثة ولا تجب في الغائب اذا لم يكن في يد وكيله ولم يتمكن منه (متن)

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو اشترى نصابا جرى في الحول من حين العقد على رأي ﴾ أي مع تمكنه من قبضه والا فمن حين التمكن لانه يملكه بالعقد على المشهور سواء اشترك الخيار اواختص بأحدهما فتجب الزكوة بعد الحول وان كان الخيار باقيا كما نص على ذلك كله في المنتهى والتحرير والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفي الاخيرين لو زاد عن حول ورجع فالزكوة على المشتري فان أخرج من غيره والا أسقط البائع من الثمن مقابل الفريضة وفي (التذكرة) اذا أقبض المشتري الثمن عن السلم أو غير المقبوض وحال عليه الحول فالزكوة على البائع فاذا انفسخ العقد لتلف المبيع أو تعذر المسلم فيه وجب رد الثمن والزكوة على البائع فتأمل في كلامه وكلام الموجز وفي (البيان) انه لو اشترى بخيار للبائع أو لهما فالاقرب جريانه في الحول بالعقد سواء كان أصليا كخيار الحيوان أولا انتهى (وفيه) ان التمثيل بخيار الحيوان لا أرى له وجها اذ لم يقل أحد بكونه للبائع فقط وكونه لهما ليس مذهبا له وانما هو مذهب علم الهدى فالاولى التمثيل بخيار المجلس فليتأمل وعلى مذهب الشيخ من انه لا ينتقل الا بعد انقضاء الخيار تسقط الزكوة عن البائع والمشتري فيما اذا اختص الخيار بالمشتري فانه قال ان المبيع حينئذ ينتقل من ملك البائع ولا يدخل في ملك المشتري وقضية ذلك سقوطه عنهما لكنه قال في المقام في المبسوط ان كان الشرط للبائع أولهما فانه يلزمه زكوته لان ملكه لم يزل وان كان الشرط للمشتري استأنف الحول ومثله قال في الخلاف ﴿ قوله ﴾ قدس الله سره ﴿ وكذا لو شرط خيارا زائدا على الثلاثة ﴾ أنت خبير بأنه متى كان للبائع خيار كان المشتري ممنوعا من التصرفات المنافية لخيار البائع كالبيع والهبة والاجارة وفي (فوائد الشرائع) أين تمامية الملك والمشتري ممنوع من كثير من التصرفات وفي (المسالك) لو شرط البائع أوهما خيارا زائدا على الثلاثة اتجه قول الشيخ وفي (المدارك) ان ثبت ان ذلك مانع من وجوب الزكوة اتجه اعتبار انتفاء خيار البائع لذلك لا لعدم انتقال الملك (قلت) كأنه قصد بقوله لا لعدم انتقال الملك الرد على ما يعطيه كلام جده حيث استوجه قول الشيخ بناء على ذلك ولعل غرض جده انه يتجه قول الشيخ في عدم جريان النصاب في الحول الا بعد انقضاء الخيار فتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا تجب في الغائب اذا لم يكن في يد وكيله ولم يتمكن منه ﴾ ظاهر الشرائع والمنتهى والارشاد والدروس والبيان وكشف الالتباس والروضة وغيرها أنه يشترط وجوب الزكوة في مال الغائب أن يكون في يد الوكيل بل كاد يكون صريح البيان في موضع منه وظاهر النهاية والسرائر والتحرير ونهاية الاحكام انه تجب فيه الزكوة عند التمكن من التصرف فيه وان غاب عنه وعن وكيله وهو صريح المدارك وفي (الكفاية) ان ظاهر الحلاف عدم الخلاف في ذلك وفي (المدارك) انه صريح المعتبر والموجود في الخلاف في مسئلة من وجد نصابا من الاثمان ما نصه ان مال الغائب الذي لا يتمكن منه لا زكوة عليه ومثله قال في مسئلة الرهن ونفى عنه الخلاف بينهم وعبارة المعتبر مذكورة في المدارك وفيه ايضا ان ظاهر الشرائع الاول وقضية التفريع الثاني وفيه تأمل ظاهر وفي (المقنعة) لا زكوة على المال الغائب اذا عدم التمكن من التصرف فيه والوصول اليه وفي (المبسوط) من ورث مالا ولم يصل اليه الا بعد ان يحول عليه حول أو احوال فليس عليه الزكوة

ولو مضي على المفقود سنون ثم عاد زكاه لسنة استحبابا (الثاني) تسلط الغير عليه فلا تجب في المرهون وان كان في يده (متن)

الا ان يتمكن منه وعبارة التذكرة كعبارة الكتاب وفي (الغنية والاشارة) اشتراط القدرة والتصرف فيه بقبضه أو الاذن فيه وكأن عبارة الوسيلة مجملة كهذه العبارات فليتأمل وقال في (الكفاية) ان عبارة السرائر مضطربة والموجود فيها في موضع ولا زكوة على مال غائب الا اذا كان صاحبه متمكنا أي وقت شاء بحيث متى رامه قبضه فان كان متمكنا لزمته الزكوة وفي موضع آخر قال بعض اصحابنا اذا خلف الرجل دراهم أو دنانير نفقة لعياله لسنة أو سنتين أو اكثر وكان مقداره ما يجب فيه الزكوة وكان الرجل غائبا لم يجب فيه الزكوة فان كان حاضرا وجبت عليه الزكوة وهذا غير واضح بل حكمه حكم المال الغائب ان قدر على أخذه متى أراد فانه تجب فيه الزكوة سواء كان نفقة أو مودعا أو كنزه في كنز فانه ليس بكونه نفقة خرج من ملكه ولا فرق بينه وبين المال الذي في يد وكيله ومودعه وخزانته أنتهى وفي (الكفاية) ان استفادة رجحان عدم وجوب الزكوة في مال الغائب مطلقا من الروايات غير بعيد فلو قيل به لم يكن بعيدا هذا والمرجع في التمكن الى العرف وقد قال في (الشرائع) اذا لم يكن في يد وكيله أو وليه ليندرج في هذا الحكم مال الطفل والمجنون ان قلنا بوجوب الزكوة فيه وجوبا أو استحبابا ﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ ولو مضى على المفقود سنون زكاه لسنة واحدة استحبابا ﴾ هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا كما في المدارك وفي (المنتهى) اذا عاد المغصوب أو الضال الى ربه استحب له ان يزكيه لسنة واحدة ذهب اليه علماؤنا وفي (التذكرة) انه مستحب عندنا ولم يذكر الاستحباب في النهاية وظاهرها الوجوب وقد حكي عن بعض متأخري المتأخرين وظاهر الكتاب والوسيلة والشرائع والتذكرة ونهاية الاحكام والارشاد ان الزكوة تكون اذا كانت مدة الضال والمفقود (الضلال والفقد خ ل) ثلاث سنين فصاعدا وفي (البيان وجامع المقاصد والمفاتيح) انها تكون اذا كانت سنتين فصاعدا وحملوا عبارات الاصحاب على ذلك وقد اطلق في المنتهى وقد سمعت عبارته استحباب تزكية المغصوب والضال مع العود لسنة واحدة ونحوه ما في المبسوط وفي (المدارك) انه لا بأس به وفي (الكفاية) هو غير بعيد نظرا الى اطلاق مرسلة ابن بكير وفي (الميسية والمسالك) انه يعتبر في مدة الضلال والفقد اطلاق الاسم فلو حصل لحظة أو يوما في الحلول لم ينقطع وفي (المدارك) انه جيد ثم قال بل ينبغي اناطة الحكم بالغيبة التي لا يتحقق معها التمكن من التصرف وفي (المبسوط) لو كان عنده أربعون شاة فضلت واحدة ثم عادت قبل حول الحول أو بعده وجب عليه فيها شاة لان النصاب والملك وحول الحول قد حصل فيه فان لم تعد اليه اصلا فقد انقطع الحول وان قلنا انها حين ضلت انقطع الحول لانه لم يتمكن من التصرف فيها مثل مال الغائب فلا يلزمه شيء وان عادت كان قويا أنتهى وقال في (المنتهى) ما قواه الشيخ عندي هو الوجه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الثاني تسلط الغير عليه فلا تجب في المرهون وان كان في يده ﴾ كما في التذكرة ولا فرق بين المتمكن من فكه وعدمه كما في جامع المقاصد وفوائد الشرائع وفي (نهاية الاحكام وحواشي الكتاب والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشفه والميسية والمسالك والروضة) لا تجب في المرهون اذا لم يكن متمكنا وفي (كشف الالتباس) أنه المشهور وفي (الدروس والموجز وكشفه والمسالك) أن عدم التمكن اما لتأجيل الدين أو لعجزه وفي (المسالك

ولا الوقف لعدم الاختصاص (متن)

والروضة) أن التمكن يحصل بامكان بيعه وفيهما والبيان والميسية ان تمكن وجبت وفي (حواشي الكتاب) انه أن تمكن فاشكال و يتخرج من هذا كون حجر المفلس مانعا من الوجوب والسفيه غير مانع لتمكنه من ازالته وفي (نهاية الاحكام) لو كان قادرا على الافتكاك وجبت الزكوة لتمكنه من التصرف ولايخرجها من النصاب لتعلق حق المرتهن به تعلقا ما نعا من تصرف الراهن ولو رهن الف درهم على الف اقترضها و بقيت في يده حولا وجبت الزكوة فيهما لانه ملك بالقرض ما اقترضه وهو متمكن من فك الرهن وهذا خيرة المبسوط في موضع منه قال لو رهن النصاب قبل الحول فحال الحول وهو رهن وجبت الزكوة فان كان موسرا كلف اخراج الزكوة وان كان معسرا تعلق بالمال حق الفقراء يؤخذمنه لان حق المرتهن في الذمة (وقال) في موضع آخر منه لو استقرض الفا ورهن الفا لزمه زكوة الالف القرض دون الرهن لعدم تمكنه من التصرف في الرهن وهو الذي وجهه اولا في الخلاف وهو خيرة المنتهى والتذكرة والتحرير حيث أتى فيها بعين هذه العبارة ثم قال اخيرا في الخلاف ولو قلنا انه يلزم المستقرض زكوة الالفين كان قويا لان الالف القرض لا خلاف بين الطائفة انه يلزمه زكوتها والالف المرهونة هو قادر على التصرف فيها بان يفك رهنها والمال الغائب اذا كان متمكناً منه يلزمه زكوته بلا خلاف وفي (المدارك) هذا التفصيل حسن ان ثبت ان عدم تمكن الراهن من التصرف في الرهن مسقط للوجوب والا فما أطلقه في المبسوط أولا أولى وقد تشعر عبارة الوسيلة بالوجوب في الرهن مطلقاً وفي (الدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمسالك) انه لا يكفي في الرهن المستعار تمكن المستعير من الفك يريدون انه لا يجب على المالك زكوته وان تمكن المستعير من فكه وفي (المدارك) لا بأس به ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا الوقف لعدم الاختصاص ﴾ لا خلاف في عدم وجوب الزكوة في الوقف كما في (الكفاية والحدائق) وان كان خاصاً كما نص عليه جماعة نعم تجب الزكوة في نماء الوقف اذا كان على شخص معين أو أشخاص مع بلوغ حصة كل منهم النصاب كما في الروض ومجمع البرهان والميسية والمدارك وغيرها وفي (كتاب الوقف) من التذكرة اذا كان الوقف شجرا فأثمر أو أرضاً فزرعت وكان الوقف على أقوام بأعيانهم فحصل من الثمرة والحب نصاب وجبت فيه الزكوة عند علمائنا وفي (الموجز الحاوي وكشف الالتباس) تجب في نماء الوقف ثمرة أو أنعاما بالشرائط لا أن شرط دخول النتاج أو كان عاماً الا بعد الاختصاص في الانعام وفي (حواشي الكتاب) لو كان على غير منحصرين لم يجب عليهم ولو حصل لواحد أكثر من نصاب لانه غير معين وانما يملكه بقبضه ونحوه ما في وقف التذكرة وقال في (المبسوط) لو ولدت الغنم الموقوفة و بلغ الاولاد نصابا وحال عليه الحول وجبت الزكوة الا أن يكون الواقف شرط أن يكون الغنم وما يتولد منها وقفاً وانما للموقوف المنافع من اللبن والصوف وقد نقل ذلك في المنتهى والتحرير والبيان عن الشيخ مع السكوت عليه وفي (المدارك) هو جيد ان ثبت صحة اشتراط ذلك لكنه محل تأمل (قلت) ليس فيه الا وقف المعدوم ولا مانع من جوازه تبعاً وقد حكم في التذكرة والتحرير والكتاب بصحة هذا الاشتراط في باب الوقوف وفي موضع آخر من المبسوط قال في ولد الامة الموقوفة وجهان أحدهما انه طلق و يكون للموقوف عليه والثاني انه

ولا منذور التصدق به وأقوى في السقوط ما لو جعل هذه الاغنام ضحايا أو هذا المال صدقة بنذر وشبهه أما لو نذر الصدقة باربعين شاة ولم يعين لم يمنع الزكوة اذ الدين لا يمنع الزكوة وفي النذر المشروط نظر (متن)

يكون وقفاً كالام ثم قوى الثاني وقد حكاه عنه في التحرير والتذكرة وأشار اليه في الكتاب وقد ذكر في (الكفاية) انه فصل المسئلة في الذخيرة ولم يحضرني الآن هذا ولو كان الوقف على جهة عامة فلا زكوة فيه كما لا زكوة في بيت المال بلا خلاف ولا اشكال كما في الحدائق ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا منذور التصدق به ﴾ اذا نذر الصدقة بعين النصاب فاما أن يكون بعد الحول أو في اثنائه وفي الاول يجب اخراج الزكوة والتصدق بالباقي قولا واحدا وفي الثاني ينقطع الحول كما هوخيرة المبسوط والخلاف والشرائع والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والبيان والموجز الحاوي والميسية والمسالك والروضة وغيرها كما ستسمع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وأقوى في السقوط مالو جعل هذه الاغنام ضحايا أو هذا المال صدقة بنذر وشبهه ﴾ معناه ان يقول لله علي أن يكون هذا المال صدقة وقد قطع الاصحاب ان هذا أولى من الاول كما في (المدارك) وقد نص على الاولوية في التذكرة ونهاية الاحكام وجامع المقاصد وحواشي الشهيد والميسية والمسالك وفي (الموجز الحاوي وكشف الالتباس) لو قال لله علي ان هذا المال صدقة أو هذه الغنم أضحية خرج في الحال بنمائه والشهيد في البيان الحق به ما لو نذر مطلقاً ثم عين له مالا مخصوصاً وفي (حواشي الشهيد) عند شرح قول المصنف وأقوى في السقوط وجه القوة انه اذا نذر الصدقة بعين المال لم يخرج عن ملكه الا بالصدقة وهنا خرج فهنا مانع السبب وهناك مانع الشرط ومانع السبب أقوى من مانع الشرط ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ أما لو نذر الصدقة بأربعين شاة ولم يعين لم يمنع الزكوة اذ الدين لا يمنع الزكوة ﴾ عندنا كما في التذكرة وقد نص عليه في المبسوط والتحرير ونهاية الاحكام والبيان والموجز الحاوي والميسية وكشف الالتباس وتمام الكلام يأتي ان شاء الله تعالى في مبحث زكوة التجارة في الفرع الثالث ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وفي النذر المشروط نظر ﴾ أقواه عدم الوجوب كما في نهاية الاحكام والايضاح والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وظاهر البيان والروضه التردد حيث قيل فيهما على قول والتذكرة كالكتاب ووجه النظر ينشأ من تعلق النذر به واستلزام التصرف فيه بالنقل عن ملكه بطلان النذر ومن عدم مخاطبته بالوفاء به حينئذ والا لتقدم المشروط على شرطه وفي (حواشي الشهيد) عن ابن المتوج وهو معاصر له وكان مبرزاً بين أقرانه حتى على الشهيد ثم انه فارقه وحكايتهما مشهورة انه قال ان حصل الشرط قبل الحول سقط وبعده لا يسقط وان حصلا معاً أخرج الزكوة وتصدق بالباقي وقد ذكر الشهيد الثاني في باب العتق انه يجوز التصرف في المنذور المعلق على شرط لم يوجد قال وهي مسئلة اشكالية والعلامة اختار في التحرير عتق العبد لو نذر أن فعل كذا فهو حر فباعه قبل الفعل ثم اشتراه ثم فعل وولده استقرب عدم جواز التصرف في المنذور المعلق على الشرط قبل حصوله وصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام حجه عليهما والرواية قال سألته عن الرجل يكون له الامة فيقول يوم يأتيها فهي حرة ثم يبيعها من رجل

ولو استطاع بالنصاب ووجب الحج ثم مضى الحول على النصاب فالاقرب عدم منع الحج من الزكوة واذا اجتمع الزكوة والدين في التركة قدمت الزكوة (متن)

ثم يشتريها بعد ذلك قال لا بأس بان يأتيها قد خرجت عن ملكه وقد حملت على النذر لتوافق الاصول ويتعدى الى غير الفرض نظرًا الى العله فلتلحظ المسئلة في باب العتق وفي (الايضاح) فيما نحن فيه بعد ان قال الاصح عدم الوجوب قال لان اجتماع انعقاد الحول الموجب للوجوب بعده مع صحة النذر واستمراره يمكن استلزامه للمحال وكلما أمكن استلزامه للمحال فهو محال (أما الاولى) فلانهما لو اجتمعا فوقع الشرط ولم يكن له الا تلك العين استحق الفقير استحقاقا لازما ومصرف النذر استحقاق لازم وهو يستلزم اجتماع الضدين (وأما الثانية) فضرورية لانه يمتنع استلزام الممكن المحال وقد نقل الاجماع على أن النذر لا يخرج النصاب عن الملك وفي (المدارك) المتجه منع المالك من التصرفات المنافية للنذر كما في المطلق فان ثبت ان ذلك مانع من وجوب الزكوة كما ذكره الاصحاب انقطع الحول بمجرد النذر والا وجبت الزكوة مع تمامه وكان القدر المخرج من النصاب كالتالف من المنذور وتجب الصدقة بالباقي مع حصول الشرط ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو استطاع بالنصاب ووجب الحج ثم مضى الحول على النصاب فالاقرب عدم منع الحج من الزكوة﴾ كما في التذكرة ونهاية الاحكام والايضاح والبيان لتعلق الزكوة بالعين بخلاف الحج كما في الثلاثة الاول فيجب الحج والزكوة معا وفي (جامع المقاصد) هذا بعمومه شامل لما اذا كان مضي الحول بعد مضي جميع زمان الحج وهو ظاهر وأما اذا كان ذلك في أثنائه فهو مشكل لان وجوب الحج منوط بالاستطاعة المتعينة بهذا المال فيمتنع تعلق الزكوة والحج جميعا والاعتذار بأن الحج متعلق بالذمة انما يكون بعد الاستقرار لا مطلقا والظاهر وجوب الزكوة وسقوط الحج لانها واجب حاضر بخلاف الحج لعدم القطع ببقاء جميع شروطه الى آخر زمانه وفي (الايضاح) فرض المسئلة قبل انقضاء أشهر الحج وكذا صاحب الموجز وكشفه قال في (الموجز) لو استطاع للحج بالنصاب ثم تم الحول قبل انقضاء أشهر الحج قدمها عليه وان سقط انتهى وهذا غير ما حملنا عليه عبارة الكتاب وفي (كشف الالتباس) ان تم الحول قبل خروج القافلة قدمها وان سقط الحج وان خرج الوفد قبل تمام الحول وجب الحج وسقطت وفي (البيان) لو وجب عليه الحج لم يكن مانعا من وجوب الزكوة لان المال غير مقصود في الحج ولو قصد فغايته انه دين ثم قال ولو استطاع بالنصاب فتم الحول قبل سير القافلة وجبت الزكوة فلو خرج بدفعها عن الاستطاعة سقط وجوب الحج في عامه وهل يكون تعلق الزكوة كاشفا عن عدم وجوب الاستطاعة أو تنقطع الاستطاعة حين تعلق الزكوة اشكال وتظهر الفائدة في استقرار الحج فعلى الاول لا يستقر وعلى الثاني يمكن استقراره اذا كان قادرا على صرف النصاب في جهازه لانه بالاهمال جرى مجرى المتلف ماله بعد الاستطاعة وفي (الموجز الحاوي) ويقدم الحج على النكاح وان نالته مشقة لا ضرر كثير وأما الخمس فان وجب في العين كالمعدن فكالزكوة والا فكالارباح فان وقع الحج في أول الحول أو اثنائه قدم وان سبق الحول على خروج الوفد فالخمس ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿واذا اجتمع الزكوة والدين في التركة قدمت الزكوة﴾ كما في التذكرة ونهاية الاحكام والبيان وفي (جامع المقاصد) هذا اذا كانت في المال المعين والا فهي دين وقال أيضا وكذا اذا اجتمع الزكوة والحج فالزكوة مقدمه سواء كان وجوبهما معا أو وجوب أحدهما

ولو حجر الحاكم على المفلس ثم حال الحول فلا زكوة ولو استقرض الفقير النصاب وتركه حولا وجبت الزكوة عليه ولو شرطها على المالك لم يصح على رأي (متن)

كان سابقا وهذا أيضا على تقدير بقاء العين ومع ذهابها فهما متساويان وفي (البيان) نعم لو عدمت أعيان متعلق الزكوة وصارت في الذمة وزعت التركة مع القصور وفي (التذكرة) نعم لو كان عوضها كفارة أو غيرها من الحقوق التي لا تتعلق بالعين فالحق التقسيط انتهى وللعامة في المسئلة ثلاثة أقوال (أحدها) ما ذكره المصنف لقوله صلى الله عليه وآله فدين الله أحق بالقضاء (والثاني) تقديم حق الآدمي لانه مضيق وقد قواه الشهيد في حواشيه (والثالث) التقسيط وقد نقل الشهيد عن المصنف أنه قال لا بأس به ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو حجر الحاكم لفلس ثم حال الحول فلا زكوة ﴾ كما في المبسوط والتذكرة ونهاية الاحكام والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفي (التذكرة) اذا كان الحجر بعد الحول لم تسقط الزكوة وفي (الموجز الحاوي وكشفه) لا تسقط وان لم يتمكن من الاداء لاستقرار الزكوة عليه قبل الحجر وفي (الدروس) لا يمنع حجر السفه والمرض وقال الشيخ يمنع حجر الفلس انتهى فليتأمل وكأنه فهم من الشيخ الاطلاق ومن لحظ تفصيله في المقام علم بأنه يفرق بين ماقبل الحجر وما بعده ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ لو استقرض الفقير النصاب وتركه حولا وجبت عليه الزكوة ﴾ بلا خلاف كما في الخلاف والسرائر والرياض وهو مذهب الاصحاب كما في التنقيح وهو صريح المقنع والمقنعة والنهاية والمبسوط والشرائع والنافع وكشف الرموز والمختلف والمنتهى ونهاية الاحكام والارشاد والتحرير والتلخيص وتخليصه والتذكرة والايضاح والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشفه وايضاح النافع وجامع المقاصد ومجمع البرهان والمدارك والمفاتيح والكفاية وغيرها وهو المنقول عن رسالة الصدوق والحسن بن عيسى واطلاقاتهم تقضي بعدم الفرق بين مالو شرط الزكوة على المقرض أولا فليلاحظ فانه نافع فيما يأتي ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو شرطها على المالك لم يصح على رأي ﴾ هذا مذهب الاكثر كما في تخليص التلخيص وتكون على المقترض كما في التذكرة والمنتهى والتحرير والملخيص والايضاح وظاهر البيان حيث قال فسد الشرط وفي (الدروس وحواشي الكتاب) للشهيد والموجز الحاوي وكشف الالتباس وأحد وجهي نهاية الاحكام انه يبطل القرض لبطلان الشرط فالزكوة على المالك ان تمكن من التصرف والا فلا وأطلق جماعة كالكتاب وهو محتمل للوجهين ولعل الاول هو الاظهر منهم ولا تنس اطلاقهم في المسئلة الاولى وفي (المبسوط) و باب القرض من النهاية ولو شرطها على المالك لزمه حينئذ بحسب الشرط وفي موضع آخر من المبسوط وقد روي أن مال القرض الزكوة فيه على المستقرض الا أن يكون صاحب المال قد ضمن الزكوة عنه انتهى فتأمل وقد نسب صاحب تخليص التلخيص الى الشيخ في أكثر كتبه موافقة المشهور والى المفيد وعلي بن بابويه ولعله فهمه من اطلاقاتهم في المسئلة الاولى أو كأنه عول في ذلك على مالعله يفهم من المختلف فانه قال أما المقترض فان كان المال باقيا بعينه حولا وجبت عليه والا فلا وهو اختيار ابن ابي عقيل والشيخ في النهاية في باب الزكوة والخلاف والمفيد والشيخ علي بن بابويه في الرسالة وقال الشيخ في باب القرض من النهاية ان اشترط المقترض الزكوة على القارض وجبت عليه دون المستقرض ثم قال في مسئلة أخرى قال الشيخ علي بن بابويه ان بعت شيئا وقبضت ثمنه واشترطت على المشتري زكوة سنة أو سنتين أو أكثر فان ذلك

والنفقة مع غيبة المالك لا زكوة فيها لانها في معرض الاتلاف وتجب مع حضوره (متن)

يلزمه دونك ولا يخفى ان ماتقله أولا عن ابن بابويه مناف لما نقله عنه ثانيا ان كان النقل الاول صريحا في عدم صحة الشرط وان كان كالمقنعة والنهاية فليس هناك الا الاطلاق قال في (المقنعة) ولا زكوة على المقترض فيما أقرضه الا ان يشاء التطوع بزكوته وعلى المستقرض زكوته مادام في يده ولم يستهلكه وقال في (النهاية) ومال القرض ليس فيه زكوة على صاحبه بل تجب على المستقرض الزكوة ان تركه بحاله حتى يحول عليه الحول وقال في موضع آخر من المقنعة انما الزكوة على المستقرض الا ان يختار المقرض الزكوة عنه فان اختار ذلك فعليه اعلام المستقرض ليسقط عنه بالعلم فرض الزكوة انتهى وفي (المنتهى والمختلف والتنقيح والموجز الحاوي والمدارك) ان المالك لو تبرع بالاداء سقط عن المقترض وعليه حملوا الصحيح الذي هو دليل الشيخ وقد تشعر به عبارة المقنعة وقد اسمعناكها واعتبر الشهيد في الدروس في الاجزاء اذن المقترض وقال جماعة من متأخري المتأخرين ان اطلاق الرواية يدفعه وعبارة المقنعة الاخيرة تعطيه فتأمل وفي (ايضاح النافع) في صحة التبرع نظر وكان كالدين عندهم وفي (كشف الالتباس) استشكل الشهيد في اجزاء التبرع ولو مع الاذن لعدم اعتبار النية من غير المالك أو وكيله ويحتمل الاجزاء بناء على ان الاذن توكيل وفي (حواشي الايضاح) عن خط فخر المحققين انه لو قال ادّ عني الزكوة وخذ عوضها صح وبرأت ذمته انتهى وما نقله في كشف الالتباس عن الشهيد قد ذكره في البيان قال اشتراط زكوة المال على غير صاحبه غير مانعة من الوجوب على مالكه وله صورتان (أحداهما) اشتراط المستقرض الزكوة على المقرض وجوزه الشيخ فاسقط الزكوة عن المستقرض للرواية وحملت على تبرع المقرض بالاخراج ويشكل بعدم اعتبار النية من غير المالك أو وكيله (والثانية) لو باع شيئا وقبض ثمنه واشترط على المشتري زكوة ذلك سنة أو سنتين لم يؤثر الشرط خلافا لعلي بن بابويه للرواية انتهى وانت خبير بان الزكوة ذات جهتين فمن جهة عبادة ومن أخرى من قبيل الدين والا لما برأت ذمة من وجبت عليه اذا اخرجت عنه تبرعا مطلقا لان تبرع الحي عن مثله غير جائز في العبادات الواجبة وقد حكموا هنا بالبراءة وحملوا عليه الرواية ولما جازت مباشرة الغير لاخراجها عمن لزمته ولو تبرعا صح اشتراطها ولزم لانه شرط سائغ مضافا الى ماورد في نظير ذلك مما روي عن الباقر عليه السلام مع هشام بن عبد الملك تارة ومع سليمان أخرى في بيع ارضه وشرط زكوتها ومثله مافي الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام وبه أفتى الصدوقان كما نقل لكنا نقول ليس المشروط تعلقها بذمة المقرض بحيث لم يكلف المستقرض بها أصلا كما هو ظاهر كلام الشيخ بل المشروط ابراء ذمة المستقرض من الزكوة فلا تبرء بمجرد الشرط بل تتوقف على الآداء فان حصل حصلت والا فلا كما فيما اذا اشترط زيد على عمرو أداء دينه لبكر في معاملة له مع عمرو وليس بالبعيد تنزيل كلام الشيخ على ذلك لكن اطلاق جماعة واطباق الآخرين بالنكير عليه يقضيان بأنهم عرفوا منه أنه أراد براءة ذمة المشترط بمجرد الشرط أدى المقرض أم لم يؤد وقد نبه على ذلك في الحدائق والرياض ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والنفقة مع غيبة المالك لازكوة فيها لانها في معرض الاتلاف وتجب مع حضوره ﴾ كما في المقنعة والنهاية والمبسوط ونهاية الاحكام والمنتهى والتحرير والتلخيص والدروس والبيان والموجز الحاوي والكفاية وفي (تخليص التلخيص) أنه المشهور وفي (السرائر) أن حكمها حكم المال الغائب اذا

(الثالث) عدم قرار الملك فلو وهب له نصاب لم يجر في الحول الا بعد القبول والقبض ولو أوصى له اعتبر الحول بعد الوفاة والقبول (متن)

قدر على أخذه متى أراده فانه تجب فيه الزكوة سواء كان نفقة أو مودعا أو كنزا وقد أسمعناك عبارتها فيما مضى برمّتها والحاصل أنه لم يفرق بين الحضور والغيبة وقال ان الفرق أورده شيخنا في نهايته ايرادا لا اعتقادا وقد عرفت أنه خيرة المقنعة والمبسوط فلا وجه لاقتصاره على نسبته للشيخ في خصوص النهاية وفي (كشف الالتباس) أنه لا بأس بقول ابن ادريس (حجة المشهور) الاخبار كخبر أبي بصير وخبر اسحق بن عمار واحتج عليه في المنتهى مع الغيبة بأنه غير متمكن من التصرف لانه قد سلط أهله على اتلاف عينه فجرى مجرى المغصوب واحتج لابن ادريس بأن الشرط ان وجد وجبت في الصورتين والا فلا وأجاب بأنه موجود في احداهما دون الاخرى انتهى فتأمل جيدا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحة ﴿ الثالث عدم قرار الملك فلو وهب له نصاب لم يجر في الحول الا بعد القبول والقبض ﴾ قد علمت عند الكلام على تمامية الملك الحال في هذا العنوان وهذا الحكم مبني على أن القبض شرط في الصحة كما نبه عليه في نهاية الاحكام بقوله لانه قبله غير مملوك وأما على القول بأنه شرط في اللزوم وقد عرفت ما المراد من معنى اللزوم في الهبة فيما نقلناه من كلام الاستاذ قدس سره هناك فلا يعتبر حصول القبض في جريان الموهوب في الحول نعم يعتبر التمكن منه وفي (المسالك) لا فرق في ذلك يعني في توقف جريان الموهوب في الحول على القبض بين أن نقول انه ناقل للملك أو انه كاشف عن سبقه بالعقد لمنع المتهب عن التصرف في الموهوب قبل القبض على التقديرين وقال في (المدارك) انه غير جيد لان هذا الخلاف غير واقع في الهبة ولقد تتبعت فوجدت الامر كما ذكره في المدارك لكني لم أسبغ التتبع وظاهرهم حيث اعتبروا القبول والقبض أنه لا يكفي القبول الفعلي وأما على مذهب من يقول بكفاية الفعلي فانه يكون القبض بدون قبول لفظي كافيا لانه قبول عنده وفي (المنتهى) فان رجع الواهب في موضع له الرجوع فان كان قبل الحول سقطت الزكوة قولا واحدا وان كان بعد الحول وجبت الزكوة ولا يضمنها المتهب لان استحقاق الفقراء جرى مجرى الاتلاف ونحوه ما في المدارك وفي (التذكرة وكشف الالتباس) وان رجع الواهب قبل امكان الاداء فلا زكوة على المتهب ولا الواهب وان رجع بعد الحول وان كان الرجوع قبل الاداء مع التمكن منه قدم حق الفقراء لتعلقه بالعين ولا يضمنه المتهب كما لو تلف قبل رجوعه انتهى وأما مالا يعتبر فيه حوْل الحول كالغلات فيشترط في وجوب زكوته على المتهب حصول القبض قبل تعلق الوجوب بالنصاب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو أوصى له اعتبر الحول بعد الوفاة والقبول ﴾ سواء قلنا ان القبول ناقل أو كاشف عن دخوله في ملكه من حين الموت أما الاول فظاهر وأما الثاني فلانتفاء تمامية الملك لانتفاء العلم به وانتفاء كونه بيده على جهة الملك أو بيد وكيله كما في فوائد الشرائع وغيرها وفي (التذكرة وكشف الالتباس) أنه ينبغي اشتراط القبض والتمكن منه وان قلنا ان القبول كاشف فكذلك لقصور الملك قبله وفي (كشف الالتباس) ان المشهور الاكتفاء بالموت والقبول دون القبض أما التمكن فهو شرط لان الملك لا يكفي من دون التمكن من التصرف (قلت) وبذلك صرح في نهاية الاحكام والميسية والمسالك وغيرها ولعل من لم يذكره اكتفى بظهوره وفي (التذكرة) ان الوارث لا يملك الا بموت الموروث لا بصيرورة حيوته غير مستقره ويجري في الحول

ولو استقترض نصاباً جرى في الحول حين القبض ولا تجري الغنيمة في الحول الا بعد القسمة (متن)

من حين القبض أو تمكنه منه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو اقترض نصابا جرى في الحول حين القبض﴾ وعلى القول بأنه لايملك الا بالتصرف لايجري في الحول الا بعد التصرف ان لم يكن النزاع لفظيا كما نبه عليه جماعة في محله ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولا تجري الغنيمة في الحول الا بعد القسمة﴾ المشهور كما في المسالك أن الغنيمة لا تملك بالحيازة وانما تملك بالقسمة وفي (المدارك) ان عدم جريان الغنيمة في الحول الا بعدالقسمة مذهب أكثر الاصحاب وبعبارةالكتاب عبر في الشرائع والمنتهى والتذكرة والارشاد والموجز الحاوي وكشف الالتباس وغيرها لكن عبارة الكتاب والتذكرة ونهاية الاحكام بقرينة ما بعدها وهو قوله فيها لا يكفي عزل الامام بغير قبض الغانم ينبغي تنزيلها على القسمة اللازمة المفيدة للملك وذلك انما يكون بعد القبض واعتبار القبض بعد القسمة خيرة البيان والدروس وفوائد الشرائع وتعليق الارشاد والميسية والمسالك وظاهر جامع المقاصد ومجمع البرهان أو صريحهما وا كتفي بقبض الوكيل أو الامام عنه مع حضوره جماعة منهم مصرحين باعتبار القبض مع الحضور والغيبة وكأنهم يذهبون الى عدم حصول الملك بدونه والا فهو مشكل ان قلنا به بدونه وحصل التمكن من التصرف وفي (الخلاف) انها تجري في الحول من حين الحيازة(ثم قال) ولو قلنا لا تجب الزكوة عليه لانه غير متمكن من التصرف فيه قبل القسمة لكان قويا وهذا منه يدل على انه يملك بالحيازة وقال في (المنتهى) الغانمون يملكون أربعة أخماس الغنيمة بالحيازة فاذا بلغ حصة الواحد منهم نصابا وحال عليه الحول وجبت الزكوة وهل يتوقف الحول على القسمة الوجه ذلك لانه قبل القسمة غير متمكن (وفي التحرير) الغانم يملك بالحيازة والاقرب ابتداء الحول من القسمة وفي (المدارك) ان ظاهر المعتبر جريان الغنيمة في الحول من حين الحيازة لانها تملك بذلك وهو مشكل على اطلاقه لان التمكن من التصرف أحد الشرائط كالملك وفي (فوائد القواعد) الحكم بتوقفه على القسمة وان كانت الغنيمة تملك بالحيازة لان الغانم قبل القسمة ممنوع من التصرف في الغنيمة والتمكن منه أحد الشرائط كالملك وفي (المدارك) انه ينبغي على هذا الا كتفاء بمجرد التمكن من القسمة وفيه تأمل ظاهر هذا وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) انهم يملكون بالحيازة لكنه غير تام كما في الاول وفي غاية الضعف كما في الثاني وفي (غنائم المبسوط) انه يملك كل واحد مايصيبه مشاعا هذا ولا فرق في الغنيمة بين أن تكون من جنس واحد أو أجناس مختلفة كما في الخلاف وفي (التحرير) لو قيل بوجوبها في الجنس الواحد دون المتعدد كان وجها وقال في (المنتهى) قال الشافعي انهم يملكون التملك لان الواحد منهم لو أسقط حقه سقط ولو ملكوا العين لم يسقط بالاسقاط كما لو أسقط حقه من الميراث فاذا اختاروا التملك ملكوا فان كانت الغنيمة جنسا واحدا و بلغ النصيب النصاب وجبت الزكوة بعد الحول وان كانت أجناسا لم تجب الزكوة مطلقا لان للامام أن يقسم بينهم قسمة تحكم فيعطي كل واحد من أي أصناف المال شاء فلم يتم ملكه على شيء معين بخلاف الورثة اذا ملكوا بالارث أجناسا لان كل واحد منهم ملك جزأ من كل عين فلا تخصيص ثم قال في (المنتهى) وهو قوي وفي (الخلاف) ان قول الشافعي ان للامام أن يقسم بينهم قسمة تحكم غير صحيح عندنا لان له في كل جنس نصيبا فليس

ولا يكفي عزل الامام بغير قبض الغانم ولو قبض أربعمائة أجرة المسكن حولين وجب عليه عند كل حول زكوة الجميع وان كان في معرض التشطير (متن)

للامام منعه منه (قلت) هذا منهم بناء على أن الغنيمة تجري في الحول من حين الحيازة وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) انها تجري في الحول بعد القسمة اذا كانت أجناسا وان كانت من جنس واحد فكذلك أيضا لأن ملكهم في غاية الضعف ولهذا يسقط بالاعراض وللامام أن يقسمها بينهم قسمة تحكم ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولا يكفي عزل بغير قبض الغانم﴾ كما في التذكرة ونهاية الاحكام لان له الاعراض حينئذ نعم لو قبض له الامام نيابة عنه صار ملكا حقيقة فيجري في الحول حينئذ كما في جامع المقاصد وهو قضية كلام كل من اشترط القبض من دون تقييد بحال حضور أوغيبة وفي (الشرائع والمنتهى والتحرير والموجز الحاوي وكشف الالتباس) انه لو عزل الامام قسطا جرى في الحول ان كان صاحبه حاضرا لتمكنه من التصرف وان كان غائبا فعندوصوله اليه وليس ذلك منهم لتوقف الملك على ذلك والا لما صح لهم الاكتفاء بالعزل مع الحضور وانما هو لانه مال غائب فلابد من تمكن المالك منه بالنفس أو الوكيل ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولوقبض أربعمائة أجرة المسكن حولين وجب عليه عند كل حول زكاة الجميع وان كان في معرض التشطير﴾ كما في الخلاف والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس أو لا يمنع كونها في معرض التشطير بالانهدام ونحوه لانه يملكها بالعقد ولهذا لوكانت امة حل له وطؤها ولعل عبارة البيان أوضح من عبارة الكتاب ونحوها حيث قال وجب عليه زكوة جميع ما في يده وقضية ما عدا الخلاف انه يخرجها عند حول الحول وفي (الخلاف) انها لاتجب عليه ولا يجب اخراجها الا بعد مضي المدة التي يستقر فيها ملكه نصابا فاذا مضت تلك المدة زكاه لما مضى (وقوله) فيه اذا كان متمكنا من اخذه انه يزكي الدين وقد بنى ذلك على مختاره فيه وقد سلف والاصحاب فرضوا المسئلة فيما اذا قبض الاجرة كما صرح به جماعة منهم وقالوا ايضا لو استأجر في الذمة بني على القولين في الدين هذا واحتمل في نهاية الاحكام انه يملك الاجرة شيئاً فشيئاً قال فحينئذ لا يجري نصاب في الحول الاول الا عن مأتين بعد تمامه لا غير ان تساوت اجرة السنتين أو كانت اجرة المثل في الاول اكثر ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿وكذا يجب على المرأة لو كمل الحول قبل الدخول فان طلقها اخذ الزوج النصف كملا وكان حق الفقراء عليها اجمع ولو تلف النصف بتفريطها تعلق حق الساعي بالعين وضمنت للزوج﴾ تنقيح البحث في المسئلة ان يقال اذا اصدقها شيئاً فان كان في الذمة كان حكمه حكم الدين على اختلاف الرأيين وان كان معينا فان طلقها بعد الدخول فقد استقر لها وجرى في الحول من حين العقد قبل القبض مع التمكن و بعده وان طلقها قبل الدخول فلا يخلو اما ان يكون قبل الحول أو بعده فان كان قبل الحول عاد اليه النصف وان كان بعد الحول فلا يخلو من ثلاثة أمور اما ان تكون قد اخرجت الزكوة من العين أو من الغير أو لو لم تخرج زكوة فان كان الاول فقداختلف فيه كلمة علمائنا ففي (نهاية الاحكام) ان الزوج ياخذ نصف الصداق من الموجود ويجعل المخرج من نصيبها أن تساوت الاغنام مثلا وان تفاوتت اخذ النصف الباقي ونصف قيمة الشاة وفي (التذكرة) في آخر كلامه والبيان والدروس ان الزوج ياخذ نصف الباقي ونصف قيمة المخرج ولا ينحصر حقه في الباقي

﴿ تنبيه ﴾ امكان الاداء شرط في الضمان فلولم يتمكن المسلم من اخراجها بعد الحول حتى تلفت لم يضمن ولو تلف بعض النصاب سقط من الفريضة بقدره ولو تمكن من الاداء بعد الحول واهمل الاخراج ضمن (متن)

(قلت) قد حصره فيه في المبسوط والتحرير والكتاب والمعتبر على ما نقل عنه وظاهر الشرائع والمنتهى حيث قيل فيهما كان له النصف موفرا وعليها حق الفقراء اذ الظاهر منهما انه ياخذه كملا ونقل عن (المعتبر) انه فسره بذلك واحتمل في المسالك وكذا المدارك ان معنى توفير النصيب عدم نقصانه على الزوج بسبب الزكوة لكن لها ان تخرج الزكوة من عين النصاب وتعطيه نصف الباقي وتغرم له نصف المخرج كما سمعته عن الشهيد وعليه فتتخير المرأة بين الامرين وان كان الثاني كأن تكون قد اخرجت الزكاة من غير العين كان له الرجوع في نصف العين كما في المبسوط والتذكرة ونهاية الاحكام والمنتهى وهو ظاهر وان كان الثالث كأن يكون قد طلقها بعد الحول وقبل الاخراج مع التمكن منه أو عدمه مع تلف المال أو عدمه فان كانت لم تخرج مع التمكن منه وجميع المال باق ففي (المبسوط) ان لها الاخراج من العين ومن الغير و يكون الحكم كما لو طلقها بعد الاخراج كذلك واحتمله في البيان لكن قال انها تضمن للزوج كما مر له مثله واحتمل في المبسوط والبيان أيضاً والدروس انهما يقتسمان المال وتضمن للساعي وهو ظاهر التذكرة وفي (المنتهى والتحرير) ليس لها الاخراج من العين الا بعد القسمة ومنع الشافعي من القسمة قبل اداء الزكوة لانها متعلقة بالعين والفقراء شركاء معهما فلا يجوز القسمة دونهم (وفيه) ان للمالك الدفع من أي الاموال شاء فحينئذ للساعي الاخذ من نصيب الزوجة الزكوة لانها وجبت عليها قبل ثبوت حق الزوج (فان قلت) الزكوة تتعلق بالعين فليأخذ الساعي نصف شاة من العين (قلت) انما يتعلق بالعين على البدل لا على الاشاعة وان كان المال تالفا باجمعه أخذ الساعي منها القيمة وان كان التالف نصيبها فقط فله الرجوع على الزوج ثم يرجع هو عليها كما في المبسوط وغيره وان كان قد طلقها قبل التمكن من الاخراج ففي (التذكرة وحواشي الشهيد والبيان والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمسالك) انها لم تسقط عنها زكوة ما أخذه الزوج لرجوع عوضه اليها وهو البضع بخلاف ما اذا تلف بعض النصاب قبل التمكن من الاخراج وقال في (التحرير) الوجه سقوط نصف الفريضة ولعله جعله كالتلف قبل التمكن ولم يثبت عنده عوضية البضع فتأمل و يقرب من ذلك ما لو انفسخ النكاح لعيب فسقط المهر كله وكان مقبوضا ففيه اشكال وقد قرب في (التحرير والمنتهى) الوجوب وانها تضمن المأخوذ في الزكوة فتأمل في الفرق بين المسئلتين وعلى قول الشيخ بوجوب مهر المثل في ذات العيب السابق يمكن عدم الوجوب عليها لانا تبينا عدم الزوجية فتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ تنبيه امكان الاداء شرط فلولم يتمكن المسلم من اخراجها بعد الحول حتى تلفت لم يضمن ولو تلف بعض النصاب سقط من الفريضة بقدره ولو تمكن من الاداء بعد الحول وأهمل الاخراج ضمن ﴾ امكان الاداء شرط في الضمان وان لم يفرط لا في الوجوب وعلى الاول اجماع المنتهى فيما نقل عنه وعلى الثاني اجماع التذكرة على ما نقل والمدارك وهو بخلاف امكان التصرف فقد مضى انه شرط في الضمان والوجوب ولا فرق فيما نحن فيه بين أن يكون قد طولب بها أم لا ولم يخالف في ذلك أحد الا أبو حنيفة فانه قال اذا أمكنه الاداء لم يلزمه الاداء الا بالمطالبة ولا مطالبة عنده في الاموال الباطنة وانما

والكافر وان وجبت عليه لكنها تسقط عنه بعد اسلامه ولا يصح منه اداؤها قبله ويستأنف الحول حين الاسلام (متن)

....

تتوجه المطالبة الى الظاهرة فاذا أمكنه الاداء ولم يفعل حتى هلكت فلا ضمان عليه عنده بل ظاهر كشف الحق الاجماع على خلافه والتقييد بالمسلم في عبارة الكتاب وجملة من العبارات ليخرج الكافر كما سيأتي حكمه وما ذكره من الضمان مع التمكن منه بعد الحول والاهمال فقد نص عليه في المبسوط وغيره ولم أجد فيه مخالفا وكذلك ما ذكره من انه لو لم يتمكن حتى تلفت أو تلف بعض النصاب لم يضمن ويتحقق تلف الزكوة مع العزل أو تلف جميع النصاب وقضية كون امكان الاداء ليس شرطا في الوجوب انه لو أتلف النصاب بعد الحول قبل امكان الاداء وجوب الزكوة عليه سواء قصد بذلك الفرار أم لا وانه لا تسقط الزكوة بموته سواء تمكن من الاداء أم لا بعد حول الحول ومن امكان الاداء ما لو تمكن من الدفع الى الامام اوالنائب ولم يدفع فانه يضمن وان لم يطالباه ولو دفعها الى الساعي فتلفت فلا ضمان كما سيأتي ان شاء الله تعالى شأنه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والكافر وان وجبت عليه لكنها تسقط عنه بعد اسلامه ولا يصح منه اداؤها قبله ويستأنف الحول حين الاسلام ﴾ أما الوجوب فعليه الاجماع والمنقول في الفروع والاصول وأما سقوطها عنه بالاسلام فقد نص عليه المفيد في كتاب الاشراف والشيخ وابن ادريس وكذا ابن حمزة وسائر المتأخرين عنهم كما ستسمع وما وجدنا من خالف أو توقف قبل صاحب المدارك وصاحب الذخيرة فقوله في الكفاية بعد ان نسبه الى المشهور انه توقف فيه غير واحد من المتأخرين فلعله عنى به المولى الاردبيلي حيث قال كأنه الاجماع والنص مثل الاسلام يجب ما قبله وصاحب المدارك بل في المعتبر والتذكرة وكشف الالتباس والمسالك انها تسقط عنه بالاسلام وان كان النصاب موجودا وهو قضية كلام الدروس فيما سيأتي فيما اذا أتلفه وستسمعه وهو ظاهر ما عداها بل كاد يكون صريح كل من قال انه يستأنف الحول حين اسلامه كما في التحرير والدروس والبيان وغيرها نعم في (نهاية الاحكام) انه لو أسلم قبل الحول بلحظة وجبت الزكوة ولو كان الاسلام بعد الحول ولو بلحظة فلا زكوة سواء كان المال باقياً أو تالفاً بتفريط أو غير تفريط انتهى وفيه نظر قد أشرنا اليه فيما اذا بلغ في اثناء الحول فليلحظ هذا وقد قال في (المدارك) يجب التوقف في هذا الحكم لضعف الرواية المتضمنة للسقوط سندا ومتناً ولما روي في عدة أخبار صحيحة من أن المخالف اذا استبصر لا يجب عليه اعادة شيء من العبادات التي أوقعها في حال ضلالته سوى الزكاة فانه لابد أن يؤديها ومع ثبوت هذا الفرق في المخالف يمكن اجراؤه في الكافر وبالجملة فالوجوب على الكافر متحقق فيجب بقاؤه تحت العهدة الى أن يحصل الامتثال أو يقوم على السقوط دليل يعتد به على انه ربما لزم من هذا الحكم عدم وجوب الزكوة على الكافر كما في قضاء العبادات لامتناع ادائها في حال الكفر وسقوطها بالاسلام (وفيه) ان الخبر منجبر بالشهرة في سنده وكذا دلالته على الصحيح بل بالاجماع وفي واحد منها بلاغ والحاق الكافر بالمسلم المخالف قياس مع وجود الفارق والدليل المعتد به هو ما عرفته والملاوة ما كنا نؤثر وقوع مثلها من مثله اذ عباداته كلها من واد واحد و بعد التسليم نقول متعلق الوجوب ايصالها الى الساعي وما في معناه في حال الكفر فليتأمل واما انها لا تصح منه فقد قطع به الاصحاب من دون مخالف ولا متأمل ما عدا صاحب المدارك فانه

ولو هلكت بتفريطه حال كفره فلا ضمان ﴿الفصل الثاني﴾ في الشرائط الخاصة أما الانعام فشروطها أربعة الاول النصاب الثاني الحول وهو مضي أحد عشر شهرا كاملة فاذا دخل الثاني عشر وجبت ان استمرت شرائط الوجوب طول الحول فان اختل بعضها قبل كماله ثم عاد استأنف الحول من حين العود وفي احتساب الثاني عشر من الحول الاول أو الثاني اشكال (متن)

تأمل فيما عللوه به من انه مشروط بنية القربة ولا تصح منه لكنه قال ليس في الحكم اشكال ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو تلفت بتفريطه حال كفره فلا ضمان﴾ هذا يستفاد مما سبق و به صرح في الشرائع والتذكرة والبيان وكشف الالتباس وغيرهما وهو قضية اطلاق مافي الدروس حيث قال ولو تلف النصاب قبل الاسلام أو بعده ولم يحل الحول لم يضمن واستشكله أيضا صاحب المدارك وقال في (المسالك) ان الحكم بعدم الضمان مع التلف لا تظهر فائدته مع اسلامه لما عرفت من انها تسقط عنه وان بقي المال انما تظهر فائدة التلف فيما لو أراد الامام أو الساعي أخذ الزكوة منه قهرا فانه يشترط فيه بقاء النصاب فلو وجده قد اتلفه لم يضمنه الزكوة وان كان بتفريطه وفي (المدارك) لم اقف على دليل يدل على اعتبار هذا الشرط انتهى هذا وفي (المنتهى) لو أخذ الامام أو الساعي الزكوة في حال كفره ثم اسلم سقطت عنه أما لو أخذها غيرهما فلا تسقط ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿الفصل الثاني﴾ ﴿في الشرائط الخاصة اما الانعام فشروطها أربعة الاول النصاب والثاني الحول وهو مضي احد عشر شهرا كاملة فاذا دخل الثاني عشر وجبت﴾ أما النصاب فسيأتي الكلام فيه بلطف الله تعالى وأما الحول ففي (المنتهى) انه شرط في الانعام الثلاث والذهب والفضة وانه قول أهل العلم كافة الا ماحكي عن ابن عباس وابن مسعود وفي (نهاية الاحكام) وكذا التحرير انه لاخلاف بين العلماء في اعتباره في الانعام والنقدين وزكوة التجارة وقد نقل عليه اجماعنا في مواضع متعددة وفي (المصابيح) انه ضروري وليس في المقنع والمقنعة وكتاب الاشراف والمراسم والغنية والاشارة الى ذكر الحول وفي (التذكرة) الحول هو مضي احد عشر شهرا كاملة على المال فاذا دخل الثاني عشر وجبت الزكوة وان لم يكمل ايامه بل تجب بدخول الثاني عشر عند علمائنا اجمع وفي (المنتهى) اذا هل الثاني عشر فقد حال على المال الحول ذهب اليه علماؤنا وفي (المعتبر) انه مذهب علمائنا أجمع على ماحكي عنه وفي (الايضاح) الاجماع على الوجوب بمضي الاحد عشر وستسمع مافي المسالك وفي (المبسوط والنهاية والوسيلة) انه اذا استهل الثاني عشر وجبت الزكوة وفي (السرائر والشرائع والنافع والتحرير والارشاد والتبصرة ونهاية الاحكام والدروس واللمعة والبيان وكفاية الطالبين والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمسالك والروضة) ان الحول هنا احد عشر شهرا وجزء من الثاني عشر لانه فسر في بعضها بذلك وفي بعض ان حده ذلك وفي آخر انه يتم بذلك وفي بعضها انه اثنا عشر هلالا وان لم تكمل ايامه وفي بعضها انه اذا استهل الثاني عشر وجبت الزكوة وحال الحول والكل بمعنى واحد وما لعله يظهر من بعض العبارات كعبارة الكتاب والتذكرة والايضاح والارشاد والدروس والمسالك وغيرها مع تفاوت في الظهور من ان الحول احد عشر شهرا من دون اعتبار دخول جزء من الثاني عشر ففيه

مسامحه لوضوح الحال والا فلا مستند له أصلا لان المستند انما هو الحسنه والاجماع وهما صريحان في اشتراط الدخول في الثاني عشر قال في (المسالك) اعلم ان الحول لغة اثناعشر شهراً ولكن اجمع اصحابنا على تعلق الوجوب بدخول الثاني عشر وقد اطلقوا على الاحد عشر اسم الحول أيضا بناء على ذلك وورد عن الباقر والصادق عليهما السلام اذا دخل الثاني عشر فقد حال عليه الحول ووجبت الزكوة فصارت الاحد عشر حولا شرعيا فقول المصنف وحده ان يمضي الى آخره اراد بالحول المعنى الشرعي وقوله وان لم يكمل أيام الحول أراد به الحول بالمعنى اللغوى فيكون قد استعمل الحول في معناه الحقيقي والمجازي لما تقرر من ان الحقائق الشرعية مجازات لغويه انتهى (والحاصل) انه لاشك في أصل الوجوب بتمام الحادي عشر ودخول جزء من الثاني عشر ولكن هل يستقر الوجوب به أم يتوقف على تمام الثاني عشر فعلى الاول يكون الثاني عشر من الحول الثاني وعلى الثاني يكون من الحول الاول ففي (الكفاية والذخيرة والرياض) ان ظاهر الاصحاب ان الوجوب يستقر بدخول الثاني عشر واختاره كصاحب المدارك وهو قضية مافي الايضاح والموجز الحاوي وكشف الالتباس وحاشية ملا سراب وحاشية القاضي على الروضة من ان الثاني عشر يحتسب من الحول الثاني وهو ظاهر المفاتيح وفي (نهاية الاحكام والدروس والبيان وجامع المقاصد وتعليق النافع وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد وحواشي الشهيد والميسيه والروضة والمسالك ومجمع البرهان) انه يحتسب من الحول الاول وفي (التذكرة) في احتسابه من الحول الاول اوالثانى اشكال ولا تغفل عما نقلناه عنها أولا لكن المولى الاردبيلي قال ان الثاني عشر محسوب من الاول بمعنى انه لايحسب من الثاني لابمعنى انه لو حدث فيه مايوجب سقوط الزكوة لو كان قبله يكون مسقطا هنا فلا يكون الوجوب مستقرا هنا أيضا فقد حكم باستقرار الوجوب بدخول الثاني عشر وعدم احتسابه من الحول الثاني بل احتسبه من الاول (وتنقيح البحث) في المسئلة ان الناس على انحاء فبعض على ان الحول في المقام حقيقة شرعية في الاحد عشر شهرا وجزء من الثاني عشر و يستندون في ذلك الى الحسنة كما ستسمع وآخرون على انه في الحسنة مجاز في ذلك كما أشير اليه في (التذكرة والايضاح وجامع المقاصد) وغيرها وللشهيد الثاني كلام يأتي عند تمام الكلام وللمولى الاردبيلي كلام آخر في المقام وللاستاذ العلي كلام في الرياض غير نقي ولصاحب الوافي كلام مخالف لجميع الاصحاب (حجة القائلين) بانه حقيقة شرعية ان الخبر دل على كونه احد عشر وجزء من الثاني عشر لان الفاء فيه للتعقيب بغير مهلة فيصدق الحول باول جزء منه وحال فعل ماض لايصدق الا بتمامه قال في (القاموس) حال الحول تم الحول وحيث يثبت تسمية ذلك حولا كاملا قدم على المعنى اللغوي لان الشرعي مقدم عليه وربما ينازع في اقتضاء فاء الجزاء ماذكروه لكن الظاهر عدم توقف الاستدلال عليه (قالوا) فيكون الخبر دالا على احتساب الثاني عشر من الحول الثاني و يستقر الوجوب بابتداء الثاني عشر لان الوجوب مع الشرائط دائر مع الحول وجودا وعدما لقولهم صلى الله عليهم لازكوة في مال حتى يحول عليه الحول والخبر قد دل على كونه أحد عشر كما عرفت وحمله على المتزلزل خلاف الظاهر ونحن نقول ان الاصل عدم النقل مضافا الى ان المعيار في الحقيقة الشرعية ان تكون حقيقة في ذلك المعنى عند جميع المتشرعة كالصلوة ونحوها والحول عند الشارع والمتشرعة في جميع المسائل الشرعية انما هو اثنا عشر شهرا ولم يستعمل فيما ادعوه الا في المقام في خصوص الحسنه وعباراتهم ومن العلوم انه اذا استعمل اللفظ في معنيين وقد علمنا انه حقيقة في أحدهما وشككنا في الآخر فهو فيه مجاز لان الاستعمال في مثله اعم من

الحقيقة والمجازخير من الاشتراك والنقل ولم يخالف في ذلك الا السيد فذهب الى الاشتراك لانه عنده خير من المجاز ومع ذلك لم يقل بذلك الا فيما لم يتحقق فيه امارات المجاز ولذا لم يقل به في مثل رأيت أسدا في الحمام فلم يتجه القول بالنقل ولا قائل بالاشتراك في المقام فاين الدلالة على كون الثاني عشر محسوبا من الحول الثاني فضلا عن ظهورها فان أرادوا انه مجاز ومع ذلك يدل الخبر على كونه من الثاني دلالة ظاهرة (قلنا) المجاز لايحكم به الا في القدر الذي دلت عليه القرينة واستفيد من اللفظ معها ولم يفهم من المقام أكثر من كون حول الحول شرطا لتعلق الخطاب بها ووجوبها وأما كون الثاني عشر من الحول الثاني فليس منه فيه عين ولا أثر لانتفاء المطابقة والتضمن واللزوم العقلي والعرفي وكذا الدلالة الاقتضائية التي اثبتها الاصوليون فالحمل على المجاز متعين كقولهم عليهم السلام الناصب كافر وتارك الصلوة كافر على أنه يمكن أن يقال ان المراد اذا دخل الثاني عشر دخل الحول فدخل وقت الوجوب كقولهم عليهم السلام اذا زالت الشمس دخل وقت الصلوتين ولاريب أنه لم يدخل بدخول الوقت زمان يسع ثماني ركعات بل ولامقدار ركعة بل لم يدخل وقت يسع أكثر من مقدار تكبيرة الاحرام وباب المجاز واسع على أنه على قولهم لابدوان يدخل جزء من الثاني عشر كما عرفت فلنفرضه ساعة مثلا فالشهر الثاني عشر لا يكون بتمامه من الحول الثاني بل يستثنى منه مقدار ساعة ويلزم أن يستثنى منه في الحول الثالث بل يستثنى منه مقدار ساعة ويلزم أن يستثنى منه في الحول الثالث مقدار ساعتين وهكذا ودلالة الاخبار على هذا الاعتبار في الغاية القصوى من البعد على أنه يلزم أن يكون اداء زكوة كل سنة منحصرا في تلك الساعة وأما ما بعدها فهو قضاء فائتة عن وقتها متداركة في السنة الجديدة فيكون التارك في تلك الساعة عاصيا لان كان قاضيا فتأمل على ان في الاخبار اعتبار كمال السنة منها الصحيح لما نزلت آية الزكوة خذ من أموالهم الآية وأنزلت في شهر رمضان أمر رسول الله صلى الله عليه وآله مناديه فنادى في الناس أن الله تعالى فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة الى أن قال ثم لم يتعرض لشيء من أموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل فصاموا وأفطروا فامر مناديه فنادى في المسلمين أيها المسلمون زكوا أموالكم تقبل صلوتكم ثم وجه عمال الصدقة وعمال الطسوق وهو ظاهر كما ترى في اعتبار حول الاثني عشر شهرا وفي رواية خالد بن الحجاج الكرخي قال سألت أبي عبد الله عليه السلام عن الزكوة فقال أنظر شهرا من السنة فانو أن تؤدي زكوتك فيه فاذا دخل الشهر فانظر مانض يعني حصل في يدك من مالك فزكه فاذا حال الحول من الشهر الذي زكيت فيه فاستقبل بمثل ما صنعت ليس عليك أكثر منه فان ظاهرها أن ابتداء الحول بعد ذلك الشهر وكذلك جميع ما ورد في الاخبار من وجوب الزكوة في كل ما مضى من السنين وأن الزكوة زكوة السنة فانها في كمال الظهور في تمام السنة لا الاحد عشر شهرا على أن هؤلاء قائلون ان وجوب الزكوة ليس فوريا وصرحوا بالتوسعة فكيف يصح لهم أن يكون الحول الذي هو لابتداء الشروع في أول أوقات وجوبها مستلزما لانقضاء مجموع أوقاته بالنسبة الى هذه الزكوة وكل شرط من شرائطها فلا بد أن يكون وقت وجوب زكوة هذه السنة من أوقاتها ومن جملة أزمنتها لا أوقات السنة الآتية وأزمنتها واستعلم ذلك فيما بين الزوال والغروب فانه وقت الظهرين لا العشائين وبعد تمامية هذا الوقت يدخل وقت العشائين الذي ليس هو وقت أداء الظهرين قطعا بل وقت قضائهما وأما قضية الاستقرار وقولهم ان الظاهر من الخبر وكلام الاصحاب انها تجب بمجرد دخول الثاني عشر وجوبا مستقرا لامتزلزلا كما هو الظاهر من اطلاق الوجوب (ففيه) انك قد عرفت أن الحول ليس

عبارة عن الاحد عشر وجزء من الثاني عشر وظاهر الخبر وان كان كما ذكرتم الا أن ما دل على اشتراط الشروط الاخر طول الحول ربما يقتضي التزلزل كما هو الشأن في الواجبات المشروطة بشرائط حيث يرد وجوبها في آية أو خبر مطلقا غير مشروط بشرط أصلا أو ببعض الشروط على أنه لم يذكر في الخبر التمكن من التصرف ونحوه والجواب الجواب (وعساك تقول) أن الشرائط المذكورة انما هي شرائط وجوب الزكوة فاذا تحقق الوجوب بمجرد الدخول في الثاني عشر فلا معنى لكونها شرائط لتحقق الوجوب بعد تحققه وانقضاء وقته فيلزم ان يكون الشرط متأخراً ومن شأنه التقدم (قلنا) انا نمنع وجوب تقديم الشرط مطلقا فان بقاء الحيوة مع التمكن من الصلوة بشرائطها الى آخر الصلوة شرط في وجوبها مع تأخره عن واجبات الصلوة والحائض بعد انقضاء عادتها و نقائها تجب عليها الصلوة والصوم والغسل لها ومع ذلك ربما ترى بعد ذلك الدم قبل انقضاء العشرة و ينقطع عليها فينكشف انها كانت حائضاً لاتجب عليها الصلوة والصوم (وتنقيح ذلك) ان شرط الوجوب على قسمين (الاول) شرط لنفس الوجوب في نفس الامر والواقع كعدم الحيض لوجوب الصلوة وأمثال ذلك (والثاني) شرط للخطاب به في ظاهر الشرع فيؤمر بالفعل و ينهى عن الترك في الظاهر وذلك كانقضاء العادة مع انقطاع الدم فلتلاحظ الحسنة وغيرها من الاخبار الاخر هل يظهر منها ان ما نحن فيه من قبيل الشق الاول فيتم كلام الخصم أم من الشق الثاني فيتم المطلوب فان ظهر الحال والا فانه يكفينا عدم الظهور للاصل وعدم ظهور الحال أما لعدم ظهور الدلالة واما لاختلاف الاخبار في لدلالة أو اختلاف حال الشرائط بالنسبة الى دلالة أخبارها فيما ذكر ولا قائل بالفصل واعلم انه قال في (المسالك) بعد ما نقلناه عنه آنفا مانصه لاشك في حصول أصل الوجوب بتمام الحادي عشر ولكن هل يستقر الوجوب به أم يتوقف على تمام الثاني عشر الذي اقتضاه الاجماع والخبر السالف الاول لان الوجوب دائر مع الحول وجوداً مع باقي الشرائط وعدماً لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول الى ان قال وحيث ثبت تسمية الاحد عشر حولاً شرعاً قدم على المعنى اللغوي ويحتمل الثاني لانه الحول لغة والاصل عدم النقل ووجوبه في الثاني عشر لايقتضي عدم كونه من الحول الاول لجواز حمل الوجوب بدخوله على غير المستقر والحق ان الخبر السابق ان صح فلا عدول عن الاول لكن في طريقه كلام فالعمل على الثاني متعين الى ان يثبت وحينئذ فيكون الثاني عشر جزأ من الاول واستقرار الوجوب مشروط بتمامه وحينئذ يصح حمل الحول في قوله ولو لم يكمل أيام الحول على المعنى الشرعي أيضاً وان وافق اللغوي فيكون الاحدعشر حولا لمطلق الوجوب والاثنا عشر حولا للوجوب المستقر انتهى (قلت) هذه العبارة دقيقة ولذلك حصل الوهم فيها لصاحب المدارك والرياض كما ستسمع والظاهر انه يريد انه لما جاز استعمال الحول في معناه اللغوي والشرعي أما الشرعي فللرواية والاجماع الناطقان بأنه أحد عشر وجزء من الثاني عشر وأما اللغوي فلانه لما كان الثاني معدودا من الحول الاول لعدم استقرار الوجوب الا بتمامه صار موافقا للمعنى الشرعي ولا منافاة بينهما لم(١) يطرحوا الرواية الواردة فيه ولذا قال مضى فيما مضى من عبارة المسالك (وفي الروضة) ان الحول في الزكوة مستعمل شرعا في أحدعشر شهرا هلاليا وكذا غيره حتى ادعى الاجماع على اطلاق الحول هنا عليه ولما كان الوجوب في الرواية

---

(١) جواب لما الاولى (بخطه قدس سره)

يحتمل ان يكون بمعنى استقراره أو تزلزله اختلفوا في ان الوجوب هل يستقر بابتداء الثاني عشر أم يتوقف على اتمامه كما اقتضته اللغة جمعا بينهما وهو وجه التردد فيه بعد الجزم بالاحد عشر والاجماع بها (وفيه) انه على تقدير الاحتمال الثاني يلزم اطراح الرواية لا أخذها وكذا الاجماع لان وجودها حينئذ كالعدم فليتأمل ثم ان صاحب المدارك اعترضه من وجهين (احدهما) انه صرح في مسئلة عد السخال من حين النتاج بأن هـذا الطريق صحيح (وثانيهما) ان ماذكره من توقف تمام الوجوب على تمام الثاني عشر مخالف للاجماع كما اعترف به في أول كلامـه حيث قال الذي اقتضاه الاجماع والخبر السالف الاول (قلت) الاعتراض الاول يرجع الى الاضطراب في ابراهيم ابن هاشم وهو اشد الناس فيـه اضطرابا (ويمكن الجواب) عن الثاني بأن الاجماع انما هو على تعلق الوجوب كما أفصحت عنه صدر عبارته وهو أعم من الاستقرار وعدمه الا ان الظاهر منه هو الاستقرار و باعتبار ظهوره في هذا المعنى نسبه الى الاجماع والخبر فيصير المعنى ان الاجماع وقع على تعلق الوجوب بدخول الثاني والظاهر منه هو الاستقرار لكنه يحتمل حمله على خلاف ظاهره كما ذكره في الاحتمال الثاني اعتضادا بان الحول لغة عبارة عن تمام السنة والاصل عدم النقل وبالجملة الاجماع انما هو على تعلق الوجوب ونسبـة استقرار الوجوب اليه انما هو بناء على كون الظاهر من تعلق الوجوب بدخول الثاني عشر استقراره ولا منافاة فيه لاحتمال حمل تعلق الوجوب على مجرد حصول الوجوب وان كان غير مستقر فلا تناقض هذا وفي ظاهر (مجمع البرهان) ان الوجوب يستقر بمجرد هلال الثاني عشر لكن الوجه عنده في دخول الثاني عشر في الحول الاول انما هو من حيث كون الحول لغـة وعرفا وشرعا انما هو عبارة عن تمام السنة وغاية مادل عليه الخبر الذي هو المستند هو انه يكفي في وجوب الزكوة هذا المقدار من دخول الثاني عشر وهو المراد من العطف بالفاء وصيغة الماضي وحينئذ فمعنى قوله عليه السلام اذا دخل الثاني عشر فقد حال الحول ووجبت الزكوة قد حال الحول الموجب لها ولا يشترط تمـامه والوصول الى آخره في وجوبها بل يكفي الشروع فيه وان لم يحصل الحول الحقيقي وظاهر المولى الكاشاني في الوافي الطعن في دلالة الخـبر المذكور وحمـله على مورده من حكم الفرار قال لو حملناه على استقرار الزكوة فلا يجوز تقيـيد ما ثبت بالضرورة من الدين بمثل هذا الخبر الواحد الذي فيه ما فيه وانما يستقيم بوجه من التكليف وقوله هذا مخالف للاصحاب اذ لم يقصره واحـد منهم على الفرد الذي ذكره وقال في (الرياض) وهل يستقر الوجوب بدخول الثاني عشر أم يتوقف على تمامه وجهان من ظاهر الصحيح والفتاوى ومن أن غايتهما افادة الوجوب بدخوله وحؤل الحول به والاول أعم من المستقر والمـتزلزل والثاني ليس نصاً في الحول الحقيقي فيحتمل المجازي للقرب من حصوله وهو وان كان مجازا لا يصار اليه الا بالقرينة الا أن ارتكابه أسهل من من حمـل الحول المشترط في النص والفتوى الذي هو حقيقه في اثنى عشر شهرا كاملة عرفا ولغة على الاثنى عشر هلالا ناقصة ولو سلم التساوي فالامر دائر بين مجازين متساويين لا يمكن الترجيح فينبغي الرجوع الى حكم الاصـل الى أن قال فيما أجاب به عن تساوي المجازين بأن حمل الحول على ما مر مجاز والاصـل الحقيقة ويمنع عن المعارضة بأن ذلك المجاز لا بد من ارتكابه ولو في الجملة الى آخر ما ذكره (قلت) قوله ليس نصاً في الحول الحقيقي فيه أنه ليس أيضا ظاهر فيه وليس هناك من يدعيـه لانه كذب صراح ومن المستحيل صدوره عن الحكيم فلا بدمن ارتكاب المجاز اما في الفعل أو الاسم لكن الامر سهل وقوله فيحتمل المجازي الى آخره كلام غير مستقيم في ظاهره وكأنه يريد ان القائل

والسخال ينعقد حولها من حين سومها (متن)

بذلك يزعم ان الحول مستعمل في معناه الحقيقي والتجوز في لفظ حال فيصير المعنى أنه قد قرب الحول الحقيقي ووجبت الزكوة وجوباً غير مستقر وفيه نظر من وجوه (الاول) ان كلامه دام ظله أولاً وآخرا صريح في أن التجوز في لفظ الحول وحينئذ فيكون هذا المجاز عين المجاز الثاني الذي جعله مقابلا له (الثاني) نه لو سلمنا أنه أراد التجوز في الفعل وأن العبارة قصرت يدها عن تأديته (ففيه) أنه يصير المعنى انه اذا دخل الثاني عشر فقد قرب الحول الحقيقي ووجبت الزكوة وجوباً متزلزلا كما قدمناه ومثل هذا الكلام لا ينبغي صدوره من الامام عليه السلام ولا أحد قال بأن ذلك مراد من الخبر أصلاً لانه بناء على ذلك لا فرق بين الثاني عشر و بين العاشر مثلا لان كان المجاز من قبيل الاستعارة والعلاقة هي المشابهة في القرب كما هو واضح وهذا المعنى قد يتسارع بادئ بدء لمن لم يتثبت من بعض مطاوي العبارات كعبارة المسالك لكنا قد بينا الحال في عبارة صاحب المسالك و بينا ما أراد فيها وما يرد عليها (الثالث) ان الذي دل عليه كلام المصنف في التذكرة وفخر الاسلام في الايضاح والمحقق الثاني في جامع المقاصد وغيرهم ان الدرس بين قائل بأن الحول مجاز في الاحد عشر وجزء من الثاني عشر أو حقيقة شرعية في ذلك فهو عندهم دائر في الخبر بين الامرين فعلى الاول يكون الخطاب تعلق بوجوبها وأدائها في ظاهر الشرع والوجوب غير مستقر وعلى الثاني يكون الخطاب متعلقا بذلك في نفس الامر والواقع والوجوب مستقرا والثاني عشر خارجاً عن الحول الاول فليتأمل ولما كان دام ظله من نفاة الحقيقة الشرعية اضطرب كلامه في المسئلة كصاحب المسالك والظاهر أنه عول عليه في ذلك على أنه دام ظله في أثناء كلامه في المقام باح بأن الحول في الاحد عشر معنى شرعي فليلحظ كلامه من أراد الوقوف على ذلك ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والسخال ينعقد حولها من حين سومها ﴾ كما في الشرائع والمعتبر على ما نقل والمختلف والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والارشاد واللمعة وموائد الشرائع وايضاح النافع وكشف الالتباس وقد مال اليه في المنتهى ولم يرجح شيئاً صاحب المفاتيح والمنقول عن أبي علي أنه من حين النتاج وهو خيرة المبسوط والميسية والمسالك والروضة وظاهر الخلاف وظاهره الاجماع عليه أيضاً وفي (الدروس) أنه المروي وفي (المختلف والمسالك) انه المشهور وفي (الكفاية) هو مذهب الاكثر وليس لذلك نص ولا ظهور في سوى ما ذكرنا ولذا اقتصر الشهيد على نسبته الى أبي علي والشيخ وفي (البيان) التفصيل بارتضاعها من معلوفة فالاول أو سائمة فالثاني وفي (المدارك وايضاح النافع) انه لا يخلو عن قوة وفي (الروضة) هو ضعيف لتعلق الحكم على الاسم لا على الحكمة وفي (مجمع البرهان) ان المدار على التسمية لانه بناه على ما اختاره من عدم اعتبار السوم طول السنة بل أناط الحكم بالتسمية (قلت) يدل على مختار الشيخ روايات زرارة الثلاث وفيها الحسن والموثق وروايتا القاسم بن عروة حيث صرح في الجميع بانه من يوم النتاج وقول الشهيد باعتبار الحول من حين النتاج اذا كان الارتضاع من السائمة قوي جدا لعدم ظهور دخول غيره في الاخبار التي ذكرناها لانصراف الاطلاق الى الافراد الشائعة والمرتضعة من المعلوفة غير متبادرة على الظاهر مع كونها كالصريحة في أن ما فيه الزكوة من يوم نتج انما هو من أولاد ما وجب فيه الزكوة لا غير حيث قالوا عليهم السلام وما كان من هذه الاصناف فليس فيها شيء حتى يحول عليه الحول من يوم نتج والاشارة

ولا يبنى على حول الامهات فلو كان عنده أربع ثم نتجت وجبت الشاة اذا استغنت بالرعي حولا (متن)

بهذه الاصناف الى الابل والبقر والغنم التي حكموا عليهم السلام بوجوب الزكوة فيها نعم واحدة منها خالية من ذلك مع ان سخال السائمة ربما تعد في العرف من السائمة ولا تعدمن المعلوفة اذ يبعد صدق السوم على الأم ولا يصدق على الولد وكذا في المعلوفة والاصل براءة الذمة من وجوب زكوة سخال المعلوفة وكيف تجب فيها الزكوة ولا تجب في أمهاتها والعلة فيهما واحدة ولا يستفاد من عبارات الاصحاب أكثر من ان الانعام التي تجب فيها الزكوة هل يكون ابتداء حول سخالها من حين النتاج اومن حين الاستغناء بالرعي فما في المسالك من أن هذا القول غير واضح فغير واضح ودليل المصنف وموافقيه الاخبار الدالة على السوم فحينئذ لا تدخل الازمان السوم ولا يدل مايدل على الوجوب بعد الحول على الاكتفاء في الابتداء بزمان الوجود لثبوت شرط السوم على ماعرفت ومنه يظهر ان حولها غير حول الأم (وفي المسالك) ان المصنف في المختلف رد الرواية بضعف السند يعني الحسنة يعني بابراهيم مع انه مانقلها في المختلف بل خبراً آخر قريب منها وأجاب عنه بالضعف وبأن كون الحول غاية لايدل على عدم غاية أخرى للحديث الصحيح الذي ذكرناه وهو اشارة الى مادل على اعتبار السوم انما الصدقات في السائمة الراعية وهو جار في حسنة زرارة ايضا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا يبنى على حول الامهات ﴾ بل لها حول بانفرادها اجماعاً كما في الانتصار والخلاف والمنتهى والمدارك وظاهر التذكرة والبيان والمصابيح والحدائق هذا اذا كانت نصاباً مستقلا بعد نصابها كما لو ولدت خمس من الابل خمساً أو أربعون من البقر أربعين أو ثلاثين أما لو كان غير مستقل ففي (المسالك والروضة والرياض) ان في ابتداء حوله مطلقاً أي مع الاكمال وعدمه أو مع اكماله النصاب الذي بعده أو عدم ابتدائه حتى يكمل الحول الاول فيجزي الثاني للنصابين أوجها أجودها الاخير وفي الوجه الاخير نظر ظاهر لانه اذا لم يكمل به النصاب الثاني كما هو المفروض لافائدة في الانضمام عند تمام الحول لانه في الثاني يكون عفوا ومع عدم الانضمام لا وجه للصبر اذ لزوم عدم التفريق ليس هنا بمعنى عدها دفعة فلزم اما الابتداء مطلقاً كما في الوجه الاول أو عدمه مطلقا كما في الوجه الثاني وحمل غير المستقل على ما اذا لم يبلغ نصاباً ينافيه تمثيلهم بالاربعين نعم انما تظهر فائدة هذا الوجه فيما لو أكمل به النصاب فيتم الفرق حينئذ بينه و بين الوجه الثاني فان القائل به لم يقل فيه بالصبر كما مر من انفراد الحول وابتدائه اذا كانت نصابا مع نصاب الامهات والاصحاب ذهبوا الى الاطلاق ولم يفرقوا فيما بلغ حد النصاب بين المستقل وغيره وانما اختلفوا في المبدء وانما أجروا هذه الوجوه فيما لو ملك نصابا بعض الحول ثم ملك آخر كما ستسمع وأول من ذكر ذلك في الملك المصنف وتبعه الشهيد ثم ان الشهيد الثاني أجراها في السخال بما سمعت لكن سبطه في المدارك أدى ذلك بأحسن تأدية فانه قال ولو ولدت أربعون من الغنم أربعين وجبت في الأمهات شاة عند تمام حولها ولم يجب في السخال شيء واحتمل في المعتبر وجوب شاة في الثانية عند تمام حولها لقوله عليه السلام في أربعين شاة شاة وضعفه بان المراد به النصاب المبتدأ اذ لو ملك ثمانين دفعة لم يجب عليه شاتان اجماعاً ثم قال وان كانت تتمة للنصاب الثاني بعد اخراج ما وجب للاول كما لو ولدت ثلاثون من البقر أحد عشر أو ثمانون من الغنم اثنين وأربعين ففي سقوط اعتبار الاول

ولو تلف بعض النصاب قبل الحول فلا زكوة وبعده يجب الجميع ان فرط والا فبالنسبة
ولو ملك خمسا من الابل نصف حول ثم ملك اخرى ففي كل واحدة عند كمال حولها شاة
ولو تغير الفرض بالثاني بان ملك احدى (متن)

وصيرورة الجميع نصاباً واحداً أو وجوب الزكوة لكل منهما عند انتهاء حوله فيخرج عند انتهاء حول الاول تبيع أو شاة وعند مضي سنة من تلك الزيادة شاتان أو مسنه أو عدم ابتداء حول الزائد حتى ينتهي حول الاول ثم استيناف حول واحد للجميع أوجه أوجهها الاخير وقال في (التحرير) اذا ملك أربعين فحال عليها ستة أشهر ثم ملك أربعين أخرى وجب عليه شاة عند تمام حول الاول واذا تم حول الثانية لم يجب فيها شيء أما لو ملك بعد نصف الحول تمام النصاب الثاني وزيادة واحدة فما زاد وجب عليه عند تمام حول الاول شاة وهل ابتداء انضمام النصاب الاول الى النصاب الثاني عند ملكه الثاني أو عند تمام الحول الاول الاقرب الاول وفيه اشكال ولو قيل بسقوط اعتبار النصاب الاول عند ابتداء ملك تمام النصاب الثاني وصيرورة الجميع نصاباً واحداً كان وجهاً انتهى ومثله قال في المنتهى وذكر في نهاية الاحكام جميع ما ذكره في الكتاب كما ستسمع وقال في (البيان) لو ملك أربعين بعض الحول ثم ملك ما يكمل به النصاب فلا شيء فيه ولو ملك أربعين فصاعدا ففيه أوجه ابتداء حوله مطلقاً والثاني ابتداؤه اذا كان يكمل النصاب الثاني والثالث عدم ابتدائه مطلقاً حتى يكمل حول الاول وكذا الكلام في الانعام انتهى فليتأمل فيه جيداً (وكيف كان) فالانتظار بالزائد اذا كمل به النصاب الذي بعده حتى يكمل الحول وأجزاء الثاني لها سواء كان ذلك في ملك أوولادة هو الاصح كما في الايضاح وهو خيرة حواشي الشهيد والموجز الحاوي وكشف الالتباس والتنقيح وجامع المقاصد في الملك والروضه والمدارك والكفاية والمصابيح والرياض والحدائق في الولادة والملك وهو الذي احتمله أخيراً في الكتاب ونهاية الاحكام ومثله الشهيد الثاني وسبطه وصاحب الرياض بما اذا كان عنده ثمانون فولدت اثنين واربعين وقالوا انه يلزمه شاة للاول خاصة ثم يستأنف حول الجميع بعد تمام الاول ووجهه ظاهر لان الثمانين تشتمل على النصاب الاول والعفو وفيه شاة ويصبر حتى يجري الثاني عليهما معاً ودليله الاصل وعموم ما دل على ان الزائد على النصاب عفو وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لاثنى (١) في صدقة وقول الباقر عليه السلام لا يزكى المال من وجهين في عام واحد

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو تلف بعض النصاب قبل الحول فلا زكوة وبعده يجب الجميع ان فرط والا فبالنسبة ﴾ وفي معنى التفريط تأخير الاخراج مع التمكن منه كما مر والزكوة كالامانة في يد المالك فلو تلف شيء من النصاب من دون تفريط وزع التلف على مجموع المال وسقط من الفريضة بالنسبة وفي معنى التلف قبل الحول ما اذا عاوضه بجنسه او بغيره في الاثناء على الاشهر الاقرب خلافاً للشيخ ولو كان فرارا فالاشهر الاقرب انه كذلك خلافاً للشيخ وعلم الهدى كما سيأتي ذلك كله في زكوة النقدين ان شاء الله تعالى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو ملك خمسا من الابل نصف حول ثم ملك أخرى ففي كل واحدة عند كمال حولها شاة ولو تغير الفرض بالثاني بان ملك أحدى

(١) بالكسر والقصر (نهاية) وأما الثنيا فهي بمعنى الاستثناء (بخطه قدس سره)

وعشرين فالشاة عند تمام حول نصابها واحد وعشرون جزأ من ستة وعشرين من بنت مخاض عند تمام حول الزيادة ولو ملك أربعين شاة ثم اربعين فلا شيء في الزائد ولو ملك ثلاثين بقرة وعشرا بعد ستة أشهر فعند تمام حول الثلاثين تبيع أو تبيعه وعند تمام حول العشر ربع مسنة فاذا تم حول آخر على الثلاثين فعليه ثلاثة أرباع مسنه واذا حال آخر على العشر فعليه ربع مسنه وهكذا ويحتمل التبيع و ربع المسنة دائما وابتداء حول الاربعين عند تمام حول الثلاثين (متن)

وعشرين فالشاة عند تمام حول نصابها واحد وعشرون جزأ من ستة وعشرين من بنت مخاض عند حول الزيادة ولو ملك أربعين شاة ثم أربعين فلا شيء في الزائد ﴾ قد تقدم الكلام في الحكم الاول والاخير واما الثاني فمعنى تغيير الفرض بالثاني انه تغير ما كان يجب على المالك اخراجه للزكوة وهو الشاة لأنها هي الفرض أولا والتغير حصل بالملك الثاني وهو احد وعشرون لانه يصير المجموع ست وعشرون وفرضها بنت مخاض وقد حكم هنا وفي (نهاية الاحكام) بانه تجب عليه الشاة عند كمال حولها لوجود المقتضي وهو ملك النصاب حولا وانه اذا كمل حول الاحدى وعشرين وجب عليه احدى وعشرون جزأ من ستة وعشرين جزأ من بنت مخاض لانه يصدق انه ملك ستاً وعشرين من الابل حولاً وقد أخرج من الخمس ما وجب عليه فيجب في الباقي بالنسبة من بنت المخاض وفي (حواشي الشهيد وجامع المقاصد) ان الصوب ان يكون في الثاني أربع شياة لحصول النقص بالشاة المستحقة في الخمس ولا يجب بنت مخاض وفي الاول والايضاح والتنقيح ان هذا انما يأتي على تقدير وجوب الزكوة في الذمه ما على تقدير التعلق بالعين كما هو مذهب الامامية فلا ومنه يظهر ان الوجه الاخير هو الوجه في مسئلة البقر (قال في الايضاح) لاتحقق لهذه المسائل على رأي المصنف بل تحقق على وجوب الزكوة في الذمة وليس لنا هذا القول قال والدي المصنف لما سألته ذلك انه يمكن تأويلها على قول الشيخ الطوسي حيث قال انه يقدم الزكوة معجلة ولا ينقص بها النصاب فعرفنا ان ملك الفقير لايخرج النصاب عن انعقاد الحول عنده ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو ملك ثلاثين بقرة وعشرا بعد ستة أشهر فعند تمام حول الثلاثين تبيع أو تبيعه وعند تمام حول العشر ربع مسنه فاذا تم حول آخر على الثلاثين فعليه ثلاثة أرباع مسنه فاذا أحال الاخر على العشر فعليه ربع مسنه وهكذا ويحتمل التبيع وربع المسنه دائماً وابتداء حول الاربعين عند تمام حول الثلاثين ﴾ قد ذكر ذلك كله في نهاية الاحكام وقال ان الاحتمال الثاني قوي (وقال في الايضاح) أما وجوب التبيع في الحول الاول فظاهر لانه قد تم نصابه واما وجوب ربع المسنة عند تمام حولها فلأنه ملك أربعين فيجب في العشر ربع مسنة لانا نبسط المسنة على أجزاء النصاب والحول لئلا يضيع على الفقراء أو يتضرر المالك ووجه الثاني اعتبار كل نصاب بحوله لتعذر الجمع ووجه الثالث سقوط اعتبار النصاب الاول عند تملك النصاب ولا يمكن اعتباره في الحول من حين ملك العشر لانه ان بني على الاول تضرر المالك ولا يمكن ذلك أيضاً وان أسقط أول ضاع حق الفقراء وعندي في المسئلة نظر لان الزكوة متعلقة بالعين تعلق الشركة فاذا استحق الفقير عند تمام حول الثلاثين بقرة من عين النصاب لزم شيئان (أحدهما) نقصه عن الاربعين فيبطل حول الاربعين واستأنف عند تمام النصاب الحول (وثانيها) ان وجوب اخراج الفريضة بعينها كاشف عن سقوط اعتبار كل ذلك النصاب الذي يخرج

ولو ارتد في الاثناءعن فطره استأنف ورثته الحول ويتم لو كان عن غيرها (الثالث) السوم فلا زكوة في المعلوفة ولو يوما في اثناء الحول بل يستأنف الحول من حين العود الى السوم ولا اعتبار بالساعة سواء علفها مالكها أو غيره باذنه أو بغير اذنه من مال المالك وسواء كان العلف لعذر كالثلج أو لا (متن)

عنه في انعقاد حول آخر في أثناء ذلك الحول وجبت الفريضة عند انتهائه لفريضة اخرى اجماعا اما عنه فظاهر واما بالنسبة الى غيره فلتوقف الوجوب في كل واحد على مصاحبته الوجوب في غيره توقف معية لاتوقف دور وكذا في انعقاد الحول لانه لو اختل شرط واحد من النصاب في أثناء الحول سقط اعتباره في الكل فقد ظهر اتحاد الكل في انعقاد الحول دفعة من أوله الى آخره وعلى هذا استقر رأي المصنف ثم انه نقل عنه ماحكيناه عنه أولا ثم قال والاصح عندي انه يبتدئ حول الاربعين بعد تمام حول الثلاثين ان كمل حول الاربعين كان ملك احدى عشرة وفرض المصنف ملك عشرة لاينافيه لظهور المقصد ولا يحتمل عندي غير ذلك وانما طولنا الكلام في هذه المسئلة لانها موضع اشتباه ونحن نقلنا كلامه على طوله لكثرة نفعه ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو ارتد في الاثناء عن فطره استأنف ورثته الحول ويتم لو كان عن غيرها﴾ كما في المبسوط وغيره بل لا أجد فيه مخالفا ولا متأملا غير مالعله يلوح من الكفاية حيث قال قالوا الى آخره ولم يتعقبه بشيء ولو كان الارتداد عن فطره بعد الحول وجبت الزكوة وأخذت منه من غير خلاف (وقال في المبسوط) ان كان قد أسلم عن كفر ثم ارتد ولحق بدار الحرب ولا يقدر عليه زال ملكه وانتقل المال الى ورثته ان كان له ورثة والا فالى بيت المال فان كان حال عليه الحول أخذ منه الزكوة وان لم يحل لم يجب عليه شيء ووافقه على ذلك في المنتهى والتحرير وصاحب كشف الالتباس وأنكر في التذكرة انقطاع حوله بالتحاقه بدار الحرب والعبارة غير نقية عن الغلط لكن الشهيد نقل ذلك عنه لافي خصوص التذكرة وظاهره في البيان والدروس التردد في ذلك وفي (التذكرة والمنتهى والتحرير والبيان وكشف الالتباس) انه تؤخذ منه الزكوة في حال الردة وينوي الساعي عند قبضها واعطائها المستحق ولو عاد الى الاسلام كان المأخوذ مجزيا وانه لو أداها بنفسه أوكان الآخذ غير الساعي أو الامام لم تكن مجزية وفي الاخيرين مالم تكن العين باقية او يكون القابض عالما بردته فانه يستأنف النية وتجزي قالوا ولو كان المرتد امرأة لم ينقطع الحول مطلقا ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿الثالث السوم فلا زكوة في المعلوفة﴾ هذا قول العلماء كافة الا مالكا فانه اوجب الزكوة في المعلوفة كما في المعتبر على مانقل ولا خلاف فيه بين المسلمين كما في المنتهى وعليه علماء الاسلام كما في الحدائق وقد نقل عليه اجماعنا جماعة وفي (التذكرة والتحرير) ان السوم شرط في الانعام اجماعا ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو يوما في اثناء الحول﴾ كما في الشرائع والمعتبر على مانقل عنه ونهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس وكذا النافع والتبصرة والتلخيص والارشاد وفي (ايضاح النافع) انه قريب من الصواب وفي (المختلف) عن السرائر ان المدار على اعتبار الاسم وذلك يرجع بالآخرة الى العرف والموجود في السرائر واما الابل والبقر والغنم فليس فيها زكوة لا اذا كانت سائمة طول الحول بكماله ولا يعتبر الاغلب في ذلك ثم نقل كلام المبسوط وهو قوله اذا كانت المواشي معلوفة أو للعمل في بعض الحول وسائمة في بعضه حكم بالاغلب فان

تساويا فالاحوط اخراج الزكوة وان قلنا انه لايجب فيها زكوة كان قويا لانه لادليل على وجوب ذلك في الشرع والاصل براءة الذمة وقال هذا كلام شيخنا فى مبسوطه ومسائل خلافه وما قواه أخيرا هو الصحيح الذي لايجوز خلافه وما قاله في صدر المسئلة أضعف وأوهى من بيت العنكبوت انتهى وكلامه هذا يدعي انه ظاهر فيما نسبه اليه في المختلف وأنت خبير بأن كلامه الاخير في المبسوط يحتمل ان يكون راجعا لحالة التساوي ويحتمل ان يكون لحالة الاختلاف وان يكون لهمامعا وعلى الاخير يحتمل عبارة السرائر مانسبه اليها في المختلف ويحتمل ان تكون موافقة لما في الكتاب ويدل على ذلك ماقاله في البيان قال قال في (المبسوط والخلاف) يعتبر لاغلب من السوم والعلف فان تساويا قال في (المبسوط) الاحوط اخراج الزكوة وان كان عدم الوجوب قويا وقال ابن ادريس والفاضلان يقدح في الوجوب مايسمى علفا والاول أقوى انتهى فتدبر وستسمع تمام كلام البيان ومما جعل فيه المدار على اعتبار الاسم المنتهى والتحرير والتذكرة والمختلف ومجمع البرهان واحتمله في نهاية الاحكام وقد عرفت ان الظاهر انه يرجع الى العرف ومما صرح فيه باعتبار العرف الدروس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع والميسية والروضة والمسالك والكفاية والمدارك والمفاتيح والمصابيح والرياض وفي (المدارك) انه مذهب العلامة ومن تأخر عنه وفي (الحدائق) انه المشهور وفي (المفاتيح والرياض) نسبته الى أكثر المتأخرين وفي (الارشاد ونهاية الاحكام والمنتهى والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس) وغيرها التصريح بعدم اعتبار اللحظة بل ظاهر المنتهى الاجماع على عدم اعتبارها قال في (المنتهى) الاقرب عندي اعتبار الاسم وما ذكره الشافعي من القطع ولو بيوم لانه شرط كالملك ضعيف فانه يلزم ان لو اعتلف لحظة واحدة أن يخرج عن اسم السوم وليس كذلك انتهى ويعلم من ذلك أنه لا يعتبر الصدق اللغوي والا لانتقض باللحظة ولا تحديد في الشرع فوجب لمصير الى العرف لكن فيه اجمال في الجملة للشك في الصدق مع التساوي بل مع العلف شهرا اذا كان متصلا فما في المبسوط غير واضح وأما ما في الدروس حيث قال ولاعبرة باللحظة وفي اليوم في السنة بل في الشهر تردد أقربه بقاء السوم للعرف فان أراد انه لاعبرة باليوم في الشهر كما في فوائد الشرائع وغيرها فلا ضير وكذا ان أراد انه لاعبرة بالشهر في السنة اذا كان مفرقا وان أراد الاتصال فهو في محل المنع أو الاشكال هذا والمنقول عن أبي علي في المختلف والبيان انه قال لو اعتلفت في البعض اعتبر الاغلب وهو خيرة الخلاف وقواه في البيان قال لصدق السوم على ذلك عرفاً اما لو تساويا فالوجه السقوط للاصل السالم عن معارضة العرف وقد سمعت الكلام في عبارة المبسوط وفي (الدروس) وكذا جامع المقاصد انه لافرق بين ان يكون العلف لعذر أولا وبين ان تعتلف بنفسها أو المالك أو غيره من دون إذن المالك أو بأذنه من مال المالك أوغيره ونحوه الشرائع والمنتهى والتحرير والارشاد وغيرها واطلاقها يقتضي عدم الفرق أن يكون الغير قد علفها من ماله أومال المالك كما صرح به في الدروس كما سمعت وفي (التذكرة) انه لو علفها الغير من ماله بغير اذن المالك فالاقرب الحاقها بالسائمة ونحوه الموجز الحاوي وكشف الالتباس وكذا الكتاب وفي (البيان) ان الاقرب خروجها عن اسم السوم ويحتمل العدم نظرا الى المعنى اذلا مؤنة على المالك فيه ولو علفها من مال المالك بغير اذنه فكذلك لوجوب الضمان عليه انتهى وتوقف في المسئلتين في المسالك وقال ان القول بخروجها عن اسم السوم بذلك لا يخلو عن وجه ونحن نقول ان العلة مستنبطة فلاتصلح لتقييد اطلاق ما دل على نفي الزكوة في المعلوفة وقد تكون المؤنة في السوم اكثر أو مساوية والسوم لغة

ولا زكوة في السخال حتى تستغني عن الامهات وتسوم حولا (الرابع) ان لا تكون عوامل فلا زكوة في العوامل السائمة وفي اشتراط الانوثة قولان (واما الغلات) فشروطها ثلاثة (الاول) النصاب (متن)

الرعي وفي الاخبار اشارة الى ذلك حيث قال عليه السلام السائمة الراعية وهي صفة كاشفة فلا فرق بعد الصدق في كون العالف هو المالك أو غيره من مال المالك أو غيره مع الاذن و بدونه ومن هنا يصح أن يقال أنه لافرق بين أن يشتري مرعى أو يستأجر أرضا للرعي أو يصانع ظالما على الكلأ وان فرق بينهما الشهيد وجماعة فاستظهروا ان شراء المرعى علف وان الاستئجار ومصانعة الظالم ليسا بعلف لان الظاهر ان الرعي في المرعى سوم ملكا كان أو غيره كما هو مقتضى اللغة والعرف ولعدم ظهور الفرق بين شراء المرعى واستئجار الارض للرعي والفرق بأن الغرامة في مقابلة الارض دون الكلاء اذ مفهوم الاجرة لا يتناوله لا يخلو عن اشكال وليس المدار على الغرامة وعدم المونة ولا على ملك العلف وغيره بل على صدق الاسم كما هو مدلول النص وكلام الاصحاب فاعتبار الملك في العلف وعدمه في السوم كما صرح به في فوائد الشرائع والمسالك ليس بواضح مع صدق السوم المعتبر شرعاً ولغة وعرفاً كما عرفت فليتأمل في ذلك كله وفي (البيان) اذا اشترى مرعى في موضع الجواز فان كان مما يستنبته الناس كالزرع فعلف وان كان غيره فعندي فيه تردد نظرا الى الاسم والمعنى وقال أيضاً فيه انه لا يخرج من النصاب أجرة الراعي والاصطبل ﴿ قوله ﴾ ﴿ ولا زكوة في السخال الى آخره ﴾ تقدم الكلام فيه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الرابع أن لا تكون عوامل فلا زكوة في العوامل السائمة وفي اشتراط الانوثة قولان ﴾ هذا الشرط مجمع عليه بين العلماء كافة الا من شذ من العامة كما في المدارك والشاذ منهم مالك ومكحول وقتادة وداود وقد نقل عليه الاجماع جماعة أيضاً من متأخري المتأخرين وقد أهمل ذكر هذا الشرط جماعة من المتقدمين وفي (التذكرة) الاجماع على انه لا زكوة في العوامل السائمة وفي (الحدائق) قد صرح الاصحاب بان الخلاف المتقدم في السوم جار هنا وفي (الكفاية) الخلاف الذي مر في اعتبار استمرار السوم وعدمه جار هنا وفي (البيان) الكلام في اعتباره هنا كالكلام في السوم (قلت) وقد لوحظت في هذا الشرط الغلبه في المبسوط والخلاف على نحو مامر في السوم وفي (المفاتيح) ان المرجع في كونها عوامل الى العرف وفاقا لاكثر المتأخرين وفي (المسالك) لا يؤثر اليوم في السنة ولا في الشهر (وأما اشتراط الانوثة) فقد شرطه أبو يعلى في المراسم فقال أحدهما السوم والثاني التأنيث وكلاهما يعتبر في النعم فلا تجب في المعلوفة زكوة ولا في الذكارة بالغا ما بلغت وفي حواشي الشهيد انه حمل قوله على الذكورة منفردة لا أنثى فيها (على ما اذا كانت ذكوراً لا أنثى فيها خ ل) اما اذا كانت مجتمعة كالفحل والفحلين فتجب انتهى وفي (التذكرة والمختلف) ان باقي الاصحاب على خلاف سلار وفي (الدروس) ان قوله (انه خ ل) متروك وقال في (مجمع البرهان) ولا يدل على قوله حذف التاء عن مثل قوله عليه السلام في خمس من الابل اذ الظاهر المنظور هو مطلق ماصدق عليه من دون نظر الى تذكير وتأنيث وحذف التاء اختصار أو لعدم توهم الاختصاص بالمذكر أو للنظر الى ان المخرج هو الانثى غالبا و بالجملة المتبادر من الاخبار هو الاعم وان كان ظاهر قانون النحو المونث وذلك لا يوجب التخصيص به مع وجود العمومات انتهى (قلت) الابل اسم مؤنث وكذا الغنم قال تعالى والى الابل

(الثاني) بدو الصلاح وهو اشتداد الحب واحمرار الثمرة أو اصفرارها وانعقاد الحصرم على رأي (متن)

كيف خلقت وقال سبحانه نفشت فيه غنم القوم فيؤنث عددهما وان عني بهما الذكور ولا يقولون خمسة من الابل والغنم وقد نص على ذلك في دستور اللغة فيما حكي عنه وقال في (الصحاح) الغنم اسم مؤنث يقع على الذكور والاناث وعليهما جميعاً لان أسماء الجموع التي لا واحد لها من لفظها اذا كانت لغير الآدميين فالتأنيث لازم لها فتؤنث العدد وان عنيت الكباش اذا كانت ثلاثة لان العدد يجري على اللفظ والابل كالغنم في جميع ما ذكرناه انتهى وكذا قال في (القاموس) على ان ذلك في بعض الاخبار في بعض الاصناف فلا يمكن ان يقال مثله ليس فيما دون الاربعين شيء ومثل وفي عشرين اربع شياة وغير ذلك فتأمل هذا وما ورد في الموثقين والضعيف من ان في الابل العوامل زكوة فقد حملت بعد الطعن فيها بالاضطراب من حيث الارسال تارة والاسناد الى الصادق عليه السلام تارة والى الكاظم عليه السلام أخرى على الاستحباب تارة وعلى التقية أخرى وربما حملت زكوتها على الاعارة وحمل الماجر والضعيف ونحو ذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الثاني بدو الصلاح وهو اشتداد الحب واحمرار الثمرة او اصفرارها وانعقاد الحصرم على رأي ﴾ هذا هو المشهور كما في المختلف والايضاح وجامع المقاصد وتعليق النافع وفوائد الشرائع والروضة والمسالك وايضاح النافع والمصابيح والحدائق والرياض ومذهب الاكثر كما في التنقيح ومجمع البرهان والمدارك والاشهر كما في الميسية واكثر الجمهور كما في المنتهى بل في التنقيح لم نعلم قائلاً بمذهب المحقق قبله وفي (المهذب البارع والمقتصر) انه عليه الاصحاب يعني المشهور وهو خيرة المبسوط والوسيلة والسرائر وكشف الرموز وكتب المصنف السبعة والبيان والدروس والتنقيح وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع وكفاية الطالبين والموجز الحاوي وايضاح النافع وغيرها وهو ظاهر المسالك وغيره ولم يرجح الفاضل الميسي ولا المقدس الاردبيلي ولا الصيمري ولا الكاشاني واستشكل في الحدائق والرياض وفي (الشرائع والنافع والمعتبر) على ما نقل عنه انها تتعلق بها اذا صار الزرع حنطة أو شعيراً وبالثمر اذا صار تمراً أو زبيباً وقد حكاه فخر الاسلام والسيد محمد بن السيد عميد الدين وأبو العباس والصيمري وغيرهم عن ابي علي وحكاه المصنف في جملة من كتبه عن بعض أصحابنا وحكاه في المنتهى عن والده وحكاه جماعة عن فخر الاسلام في الايضاح وستسمع كلامه وكانه مال اليه في الروضة كصاحب الذخيرة لكنه قال في المنتهى في موضع آخر لاتجب الزكوة في الغلات الا اذا نمت في ملكه فلو ابتاع أو استوهب أو ورث بعد بدو الصلاح لم تجب الزكوة باجماع العلماء كافة فمن تأمل هذا الاجماع عرف ان (١) مما يستدل به للمشهور وسيأتي بيان ذلك في الشرط الثالث وحكى الشهيد في البيان عن أبي علي والمحقق انهما اعتبرا في الثمرة التسمية عنباً أو تمراً وتبعه في نقل ذلك صاحب المفاتيح واختاره صاحب المدارك وهذا النقل بالنسبة الى أبي علي مخالف لما نقله الاكثر عنه كما عرفت واما بالنسبة الى المحقق فهو خلاف ماهو مشاهد بالعيان فلا يلتفت الى ما يظن في الاذان اللهم الا أن يكون ذكره في نكت النهاية ولكن ما باله لم ينقل عنه ما أفصحت به كتبه المشهورة وما ذهب اليه المحقق قد يظهر من النهاية حيث قال في باب الوقت الذي تجب فيه الزكوة بعد ان ذكر وقت الوجوب في النقدين

(١) كذا في نسخة الاصل ولعل الصواب انه (مصححه)

واما الحنطة والشعير والتمر والزبيب فوقت الزكوة فيها حين حصولها بعد الحصاد والجذاذ والصرام وقد حملها صاحب كشف الرموز على وقت الاخراج لا وقت الوجوب وهو بعيد وقد يفوح ذلك أعني مذهب المحقق من المقنع والهداية وكتاب الاشراف والمقنعة والغنية والاشارة وغيرها لمكان حصرهم الزكوة في التسعة التي منها التمر والزبيب والحنطة والشعير فيكون المعتبر عندهم صدق تلك الاسامي ولا تصدق حقيقة الا عند الجفاف فليتأمل في ذلك جيدا وقال في (المراسم) اما الوقت الذي تجب فيه الزكوة فعلى ضربين أحدهما رأس الحول يأتي على نصاب والآخر وقت الحصاد فأما رأس الحول فيعتبر في النعم والذهب والفضة وأماما يعتبر في الحصاد والجذاذ فالباقي من التسعة وظاهره موافقة المحقق في غير الزبيب فليتأمل وظاهر ايضاح النافع ان نزاع المحقق انما هو فيما عدا الحنطة والشعير قال القطيفي في الكتاب المذكور كأن المصنف يسلم ذلك في الحبوب لانه يرى ان الاشتداد يصدق معه الاسم ومن ثم لم يذكر القول الا في التمر (قلت) كأن ماقاله حق لانه في الشرائع ايضاً لم يذكره الا في التمر وفي (ايضاح القواعد) ما يشير الى ذلك قال في شرح كلام المصنف هذا هو المشهور وقال ابن الجنيد لا تجب الزكوة حتى تسمى تمراً أو زبيباً وحنطة أو شعيرا وهو بلوغها حد الجفاف ومنعه في الحنطة والشعير ظاهر فانه يسمى بذلك ما انعقد حبه وأما في التمر فقد نقل عن أهل اللغة ان البسر تمر والنقل على خلاف الاصل قالوا متعارف عند العرف ما قلناه قلنا المجاز خير من الاشتراك والنقل قالوا راجح في الاستعمال قلنا الحقيقة أولى وان كانت مرجوحة انتهى (وتنقيح البحث في المسئلة) ان يقال مما استدل به للمشهور عمومات وجوب الزكوة خرج ما خرج وبقي ما بقي ويستدل لهم باجماع المنتهى الذي سمعته آنفاً فليتأمل وصدق الحنطة والشعير على الحب المشتد منهما لغة وان منعته فلا شك في الصدق عرفا وقد عرفت ان جماعة اعترفوا بان المحقق موافق في الحب المشتد منهما وان أهل اللغة نصوا كما في المنتهى ونهاية الاحكام والمختلف والتذكرة وغيرها ان البسر والرطب نوع من التمر ولا قائل بالفرق كما اعترف به غير واحد فتجب في العنب والحصرم وكذا المشتد من الحب (فان قلت) انهما ليسا نوعاً من التمر لغة ولا عرفا (قلنا) قد دلت الاخبار على وجوبها في العنب فتجب في البسر والرطب والحصرم لعدم القائل بالفرق ويزيد الحصرم ان في الصحاح والمصباح والقاموس ومجمع البحرين ان الحصرم أول العنب فقد اتفقت كلمتهم انه من العنب لان أول الشيء من الشيء الاان تعارضه بالعرف ان ثبت هذا كله مضافاً الى أخبار الخرص المعمول بها بل المتفق عليها كما سيأتي ان شاء الله تعالى وقد اعترض بانا نمنع من تسمية البسر تمرا حقيقية كما أشرنا اليه آنفاً لاحتمال كونها مجازا باعتبار الاول والشاهد عليه صحة السلب وتصريح أهل اللغة غير معلوم بل المعلوم خلافه (قال في الصحاح) في تمر النخل أوله طلع ثم خلال ثم بسر ثم رطب ثم تمر وقال في (المعرب) غوره خرما وقال في (كتاب مجمع البحرين) قد تكرر في الحديث ذكر التمر وهو بالفتح فالسكون اليابس من تمر النخل وقال الفيومي في المصباح التمر تمر النخل كالزبيب من العنب وهو اليابس بأجماع أهل اللغات لأنه يترك على النخل بعد ارطابه حتى يجف أو يقارب ثم يقطع ويترك في الشمس حتى ييبس قال أبو حاتم ربما جذت النخلة وهي باسرة بعد ما أخلت لتخفيف عنها أوخوف السرقة فيترك حتى يكون تمرا وكلامهم كما ترى صريح في ان التمر عبارة عن اليابس والظاهر من المصباح دعوى الاجماع وقد يجاب بأن ذلك معارض بنص المصنف وغيره بأن البسر والرطب نوعان من التمر كما سمعت ونقله هو وأبي العباس والصيمري وغيرهم عن أهل اللغة النص على ذلك وتقرير الباقين

لهم على الامرين من دون معارضة وبما في بعض نسخ الصحاح من أن التمر أوله طلع ثم خلال الى آخر ماذكرناه عنه وقضيته ان الطلع تمر فضلا عن غيره الا أن تقول ان بهذا يستدل على أن مراده مقدماته والا لوجبت الزكوة في الطلع والبلح ومعارض بما في القاموس الحصرم التمر قبل النضج وأول العنب مادام أخضر وقوله أيضاً البسر هو التمر قبل ارطابه ولعل الترجيح لكلام المصنف ومن وافقه تقريراً أو تصريحا لاعتضاده بما في القاموس والقرائن الكثيرة كما ستسمع وما في المغرب فقد قال في المصابيح من أن معنى غوره بالعربية حصرم وقد سمعت ما فسر به الحصرم في القاموس فلا حجة فيه فتأمل (وعساك تقول) هذا العرف قاض بعدم الصدق حقيقة على البسر والرطب كما اعترف جماعة منهم الفاضل المقداد وهو مقدم على اللغة حيثما حصل بينهما معارضة سلمنا توافقهما في صدق التسمية قبل الجفاف حقيقة لكن الاسامي المذكورة مطلقات فتنصرف الى الشائع من أفرادها دون غيره ويجاب بأن العرف أو الاصطلاح انما يقدمان بدليل وهو الاستقراء أو نص الواضع أو نحو ذلك ولا شيء من ذلك بمتحقق هنا بل ربما كان التتبع يكشف عن البقاء والحاصل ان ثبوت النقل الى المعنى الآخر عرفاً محل تأمل الا ترى الى الطبيب اذا منع منه فان أهل العرف يحكمون بالمنع عن الرطب والبسر وكذا اذا حلف أن لا يأكله الى غير ذلك فليتأمل وحكمهم بتقديم العرف انما هو في موضع تيقنوا ثبوته على حسب ما ادعاه القائل بثبوت الحقيقة الشرعية وأما الموضع الذي لم يثبت فالاصل فيه البقاء على ما كان قولك الاسامي المذكورة مطلقات فتنصرف الى الشائع فيه انا نمنع كون الرطب من الافراد النادرة واستوضح ذلك بالتتبع على أنه قد وردت الاخبار في الحيوانات بلفظ الابل والبقر والغنم مع دخول نتاجها عندهم مع أنها ظاهرة في الكبار عرفاً فليتأمل ومع ذلك نقول لا ريب عندك في كونهما مجازين شائعين والقرائن على ارادته كثيرة وناهيك بالاخبار الواردة في العنب والخرص لما عرفته من الاتفاق على عدم القول بالفصل مع موافقة الاعتبار كما ستعرف أما الاخبار الواردة في العنب فمنها صحيحة سلمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال ليس في النخل صدقة حتى يبلغ خمسة أوساق والعنب مثل ذلك حتى يكون خمسة أوساق زبيباً وقال في (التهذيب) في موضع آخر علي ابن الحسن وساق خبر الحلبي ثم قال وقال في حديث آخر ليس في النخل صدقة وساق رواية سليمان المذكورة بتمامها والظاهر أنها غيرها فكانتا روايتين ومنها صحيحة سعد ابن سعد قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن أقل ما يجب فيه الزكوة من البر والشعير والتمر والزبيب فقال خمسة أوساق بوسق النبي صلى الله عليه وآله فقلت كم الوسق فقال ستون صاعاً فقلت فهل على العنب زكوة أو انما تجب عليه اذا صيره زبيبا قال نعم اذا خرصه أخرج زكوته ومنها رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا يكون في الحب ولا في النخل ولا في العنب زكوة حتى يبلغ وسقين والوسق ستون صاعاً والضعف منجبر بالشهرة واشتماله على مالا نقول به غير قادح في الاستدلال كما قرر في محله وقد حمله الشيخ على الاستحباب ومنها صحيحة سعد الاخرى عن أبي الحسن عليه السلام قال سألته عن الزكوة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى تجب على صاحبها قال اذا صرم واذا خرص وقال صاحب الذخيرة في الرواية الاولى فيما نقل عنه ان لمفهومها احتمالين احدهما اناطة الوجوب بحالة ثبت له البلوغ فيها خمسة أوساق حال كونه زبيباً وثانيهما اناطته بحالة يقدر له هذا الوصف والاستدلال بها انما يستقيم على ظهور الثاني وهو في موضع المنع بل لا يبعد ادعاء ظهور الاول اذ اعتبار التقدير خلاف الظاهر

انتهى ما نقل عنه (وفيه) ان حاصل الوجه الاول انها تجب في العنب اذا كان زبيباً ومن المعلوم زوال وصف العنبية عند كونه زبيباً كما تقول تجب صلوة الفريضة على الصغير اذا كان كبيراً وأنت خبير بسقوط مثل هذا التعبير عن درجة الاعتبار فلا بد من المصير الى التقدير اذا ورد مثله في الاخبار والاعتذار بانه تساهل في التعبير باعتبار مايؤل اليه كما في الاسناد الى النخل مما لا يعول عليه ولا يصغى اليه كما هو واضح لمن وجه النظر اليه وفي الاسناد الى النخل دلالة أخرى هي أولى بالاعتبار وأحرى اذ الظاهر من الاسناد اليه ارادة ثمره اذ هو أقرب المجازات وأشهرها بل هو المشهور منها بل لم يعهد اطلاقه على خصوص التمر بحيث لم يرد غيره مما تقدمه من البسر والرطب ويعتبر عدمه ان في ذلك كال التعسف الذي يشهد الوجدان وما ستسمعه من البيان بعدمه (١) بل الظاهر منه مايخرج منه خرج بالاجماع ماخرج وبقي مابقي مضافاً الى ان ماقيل البسر لا اعتداد به فلا ينصرف الاطلاق الى مثله متصلا (منضما خ ل) كما لا ينصرف اليه منفرداً فليتأمل على انه لو كان المراد منه التمر وحده لا ماقبله لا وجه للعدول عن التمر الى النخل لانه (٢) لا يسوغ الا للاخصرية أو الاظهرية أو حكمة أخرى هي بالمراعاة أحرى ولا شيء من ذلك بموجود في المقام (واما روايتا سعد) فهما صريحتان في كون وقت الخرص من جملة الاوقات التي تتعلق الزكوة فيه بما نحن فيه ولا أقل من ان يكون له مدخلية في ذلك كما ستسمع في حكم الخرص وناهيك بما هناك من ان الامام عليه السلام بعد تصريحه بأن التمر والزبيب يجب فيهما الزكوة بعد بلوغهما النصاب في جواب سؤال الراوي عن أقل مايجب فيه الزكوة منهما ومن البر والشعير فكان الاولى بالراوي ان لا يبقى له تأمل في كون التمر والزبيب فيهما زكوة أم لا حتى يسأل ويبرز السؤال بلفظ العنب ويعدل عن لفظيهما مع عدم القرينة بل قرينة العدم وكان الاولى بالامام عليه السلام ان يقول له قد أجبتك بان فيهما الزكوة فلم أعدت السؤال ثانياً فتدبر (فقد تحرر) ان الروايتين صريحتان أو ظاهرتان في اناطة الوجوب باوان الخرص وهو على ماصرح به الاصحاب ومنهم المحقق انه انما يكون في حال البسرية والعنبية فيصح لنا الاستدلال بكل مادل على جواز الخرص في النخيل والكرم من الروايات والاجماعات بناء على ماذكروه في صفته وفائدته من انه تقدير الثمرة لو صارت تمراً والعنب لو صار زبيباً فان بلغت الاوساق وجبت الزكوة ثم يخيرهم بين تركه امانة في أيديهم وبين تضمينهم حصة الفقراء أو يضمن حصتهم الى آخر ماذكروه وكل ذلك انما يكون على المشهور والا فلا وجه للخرص في ذلك الوقت ولا للمنع عن التصرف على القول الآخر لجوازه من غير احتياج اليه (ومما ذكر) في بيان الاستدلال في الصحيحتين يندفع ما أجيب به (في الحدائق والرياض) عن الرواية الثانية بقوة احتمال كون وقت الخرص فيها هو وقت الصرام لجعله أيضاً فيها وقت الوجوب فانه اذا حمل وقته على ماهو المشهور امكان التعليق بوقت الصرام ملغى لما بين وقته ووقت الخرص بالمعنى المشهور من المدة الطويلة اذ الخرص بهذا المعنى في حال البسرية والصرام انما يكون بعد صيرورته تمرا فكيف يستقيم بكل منهما بل انما يستقيم بحمل الخرص فيها على كونه تمرا أو زبيباً والمراد انه في ذلك الوقت يتعلق الوجوب سواء صرمه أو خرصه على رؤس الاشجار ويندفع هذا الاشكال بما ذكرناه في الاستدلال على ان الصحيحة الاخرى خالية عن ذلك

(١) صلة يشهد (كذا بخطه قدس سره) (٢) أي العدول

وقريب من ذلك ما أجاب به في الذخيرة عن أدلة الخرص بانه على تقدير ثبوته يجوز أن يكون مختصا بما كان تمرا على النخل أو يكون الفرض من ذلك ان يؤخذ منهم اذا صارت الثمرة تمرا أوز بيبا فاذا لم يبلغ ذلك لم يأخذ يؤخذ منهم وأنت خبير بأن قوله على تقدير ثبوته يشعر بتردده فيه وليس في محله للروايات والاجماعات كما عرفت وستعرف ان شاء الله تعالى (وتجويزه) الاختصاص بما اذا كان تمرا على النخل مخالف لما عليه الاصحاب لما عرفت من اعتراف المحقق الموافق له وغيره بخلاف ذلك على انه لواراد صيرورة جميع الثمرة تمراً جافاً يابساً ففساده في غاية الوضوح لانه من المحالات العادية ابقاؤه الى تلك الحالة لما فيه من المضرات الكثيرة من تناثره من هبوب الرياح وعبث الطيور وتنقله الى حالات ردية وصعوبة جمعه أو كبسه وتغبره بالغبار الى غير ذلك من المفاسد الكثيرة على المالك والفقير سلمنا انه ليس من المحالات العادية وعدم حصول تلك المضار الشديدة لكنه اذا بلغ الى ذلك الحد بادروا الى الصرم والجذاذ فلا فائدة في الخرص عليهم لانه انما شرع للتوسعة والرخصة في التصرف الى وقت الجذاذ وان كان اراد وقت صيرورة بعض الثمار تمراجافاً ففيه أنه لافائدة في هذا الخرص لان الرطب انما يصير تمرا على سبيل التدريج مضافاً الى تفاوت الاشجار والاثمار بل العنقود الواحدقد تتفاوت أطرافه فكلما صار البعض تمرا تجب الزكوة فيه بعد بلوغ المجموع النصاب فخرص البعض يكون لغوا لعدم انحصار الزكوة فيه ولعدم العلم بقدر المجموع ولا تجدي معرفة البعض في معرفة المجموع لما عرفت من ان ذلك على التدريج والاكتفاء بخرص ما صار تمرا دون غيره فتسقط الزكوة عنه فاسد قطعا ثم انه يلزم أن يكون لكل بستان خاوص اذ من المعلوم انه على ما ذكره لايكفي الخارص الواحد للقرى المتعددة والجواب الاخير تدفعه تفريعاتهم في الخرص فانها تنادي بان الزكوة كانت واجبة قبل صيرورة العنب زبيباً والرطب والبسر تمراً (ثم) ان الزبيب لايصير زبيباً الا بعد الصرام ومضي مدة وحينئذ يصير مكيلا وموزونا بالفعل بلا شبهة ولا يجوز أخذ الزكوة منه بمجرد الخرص والظن والتخمين لكونه موزونا أو مكيلا بالفعل كما هو الظاهر من فتوى الفقهاء والاخبار في مباحث التجارة واما التمر وان أمكن خرصه على الاشجار لانه حينئذ غير مكيل ولا موزون لكنك قد عرفت الحال فيه على ان الزكوة لو كانت مقصورة على التمر والزبيب لشاع الحكم فيها وذاع عند الفقهاء وغيرهم ولم يكن الامر بالعكس كما هو الشان في زكوة الفطرة فانه مااختلف اثنان في انها صاع من بر أو شعير أو تمر أو زبيب وفي انه لايجوز التعدي عن ذلك الى صاع من عنب أو حصرم أو بسر أو رطب اللهم الا ان يكون من باب القيمة بعد تجويزها بكل مايكون ولعل أبا علي قاس مانحن فيه على زكوة الفطرة فليتأمل بل ربما لزم من ذلك ضياع أكثر الزكوة لانهم كانوا يحتالون بجعل العنب والرطب دبساً او خلا أو كانوا يبيعونهما كذلك وامثال ذلك بحيث لايبقون شيئاً منهما الى ان يصير تمراً او زبيباً او الى ان ينقص الباقي عن النصاب وربما كان ورد ذلك في الاخبار كما ورد فيها كثيراً من حيلهم أو كان الفقهاء تعرضوا لذلك كما تعرضوا لمثله بل ربما كان الائمة عليهم السلام يذكرون ذلك من منن الله سبحانه وتعالى شأنه كان يقولوا ان الله امتن عليكم برفع ثقل الزكوة عنكم مالم يصر تمراً أو زبيباً وقد ورد نحو ذلك كثيراً فانطباق الجوابان على هذه الاعتبارات والحالات كاد يكون من المحالات وكم لابي علي من المخالفة لنا في الحكم الجلي واما عبارة النهاية فقد سمعت التأويل فيها ومخالفة الشيخ لها فيما عداها وعبارة المراسم مجملة بالنسبة الى الزبيب بل كادت تكون ظاهرة في العنب بتأويل قريب وكلام المحقق في الخرص

(الثالث) تملك الغلة بالزراعة لا بغيرها كالابتياع والاتهاب نعم لو اشترى الزرع أو ثمرة النخل قبل بدو الصلاح ثم بدا صلاحها في ملكه وجبت عليه ولو انتقلت اليه قبل بعد بدو الصلاح فالزكوة على الناقل (متن)

يدفع كلامه في المقام والاعتذار عنه بأن ذلك منه بناء على المشهور ليس بمكانة من الظهور ومالعله يلوح من بعض عبارات قدماء الاصحاب يدفعه ماذكره الفاضل المقداد وأبو العباس من نسبة ذلك الى الاصحاب مع مصير مثل الحلي اليه الذي لا يعمل الا بالقطعيات وفحوى اجماع المنتهى الذي يأتي بيانه في الشرط الثالث مضاف الى ما استنهضناه في المقام من الاعتبارات والاشتهار المؤيدة لصحاح الاخبار فليس بحمد ذي الجلال بعد اليوم في المسئلة اشكال وثمرات الخلاف كثيرة جداً

قوله قدس الله تعالى روحه ﴿ الثالث تملك الغلة بالزراعة لابغيرها كالابتياع والاتهاب نعم لو اشترى الزرع أو ثمرة النخل قبل بدو الصلاح ثم بدا صلاحها في ملكه وجبت ﴾ قال في المنتهى لا تجب الزكوة في الغلات الاربع الا اذ نمت في ملكه فلو ابتاع غلة أو استوهب أو ورث بعد بدو الصلاح لم تجب الزكوة وهو قول العلماء كافة (وعن المعتبر) أنه قال انها لا تجب الزكوة فيها الا اذا نمت في الملك أي ملكت قبل وقت الوجوب باجماع المسلمين وقد عبر بعبارة الكتاب عن هذا الشرط في الشرائع والتذكرة والارشاد ونهاية الاحكام وقد نبه عليه بنحو ذلك في مواضع من المبسوط وقال في (المدارك) بعد قوله في الشرائع ولا تجب الزكوة في الغلات الا اذا ملكت بالزراعة لا بغيرها من الاسباب كالابتياع والهبة ما نصه لا يخفى ما في عنوان هذا الشرط من القصور وايهام خلاف المقصود اذ مقتضاه عدم وجوب الزكوة فيما يملك بالابتياع والهبة مطلقاً وهو غير مراد قطعاً لانه مخالف الاجماع كما عترف به المصنف وغيره ولما يجيئ في كلام المصنف من التصريح بوجوب الزكوة في جميع ما ينتقل الى الملك من ذلك قبل تعلق الوجوب واعتذر الشارح قدس سره عن ذلك بأن المراد بالزراعة في اصطلاحهم انعقاد الثمرة في الملك وحمل الابتياع والهبة الواقعين في العبارة على ما حصل من ذلك بعد تحقق الوجوب وهذا التفسير انما يناسب كلام القائلين بتعلق الوجوب بها بالانعقاد وأما على قول المصنف فيكون المراد بها تحقق الملك قبل تعلق الوجوب فيها انتهى والفاضل الميسي اعتذر بعين ما اعتذر به جده قدس سره وقد أشار الى ذلك المحقق الثاني في فوائد الشرائع ونقله الشهيد في حواشيه عن قطب الدين وفي (المصابيح) بعد ذلك عن المسالك قال بل هذه أيضاً زراعة لان الزراعة ربما تكون تامة وربما تكون ناقصة وربما يكون الحب من الزارع وربما يكون من غيره كما اذا كانت الارض خاصة منه وربما عالك بالشراء ونحوه والذي ملكه بذلك هو الزرع وأما الحنطة فقد ملكت من هذا الزرع فصدق عليها أنه ملكها بالزرع وفي (المعتبر والنافع والمنتهى والتحرير وايضاح النافع) التعبير بنمو الغلة والثمرة في ملكه وكذا التذكرة في موضع آخر منها حيث قال قد بينا أنه لا تجب الزكوة في الغلات والثمار الا اذا نمت في الملك وفسرت عبارة النافع في ايضاحه وغيره بأن المراد أن تكون مملوكة قبل بدو الصلاح وفي (المدارك) ان ذلك يعني التعبير بنمو الغلة غير جيد اما على ما ذهب اليه المصنف من عدم وجوب الزكوة في الغلات الا بعد تسميتها حنطة أو شعيراً أو تمراً أو زبيباً فظاهر لان تملكها قبل ذلك كاف في تعلق الزكوة بالتملك كما سيصرح به المصنف وان لم تنم في ملكه وأما على القول بتعلق الوجوب بها

ولو مات وعليه دين مستوعب وجبت الزكوة ان مات بعد بدو صلاحها والا فلا ولو لم يستوعب وجبت (متن)

بدو الصلاح فلان الثمرة اذا انتقلت بعد ذلك تكون زكوتها على الناقل قطعاً وان نمت في ملك المنتقل اليه انتهى وهو كلام جيد ومعرفة المراد لا تدفع الايراد وفي (الدروس) يشترط في الغلاة تملكها بالزراعة وانعقاد الحب و بدو الصلاح ويكفي انتقالها قبلهما الى ملكه وفي (اللمعة والروضة) يشترط فيها التملك بالزراعة ان كان مما يزرع أو الانتقال أي انتقال الزرع أو الثمرة مع الشجرة أو منفردة الى ملكه قبل انعقاد الكرم و بدو الصلاح في النخل وانعقاد الحب في الزرع فتجب عليه الزكوة حينئذ وان لم يكن زارعا وربما أطلقت الزراعة على ملك الحب والثمرة على هذا الوجه انتهى كلاماهما وقد فسر المولى الاردبيلي وغيره قولهم مملوكة بالزراعة ان المراد حصول بدو الصلاح في ملكه عند من يوجبها حينئذ وقبل التسمية حنطة أو شعيرا أو تمرا أو زبيبا عند الموجب حينئذ (والحاصل) ان الحكم والمراد واضحان وقد أطلنا في نقل العبارات لبيان ذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو مات وعليه دين مستوعب وجبت الزكوة ان مات بعد بدو الصلاح ﴾ كما في المبسوط والمنتهى والتذكرة والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام والدروس والبيان والموجز الحاوي وغيرها لاستقرار وجوب الزكوة قبل تعلق الدين بالمال فانه حين حيوة المالك كان الدين متعلقا بالذمة والزكوة بالعين بعد الموت لم يبق للدين محل في المال (والحاصل) ان وجوب اخراج الزكوة من أصل المال اذا مات بعد تعلقها به مجمع عليه بين علمائنا كما في المدارك والا كثر كما في الكفاية على وجوب تقديم الزكوة لكن منهم من أطلق كالمصنف في المختلف والشهيد في الدروس ومنهم من قيد بما اذا كانت العين موجودة كما في المدارك والكفاية بناء على تعلق الزكوة بالعين وفي (المبسوط) انه يجب التحاص بين أرباب الزكوة والديان وفي (البيان) قال في المبسوط يوزع والفاضلان تقدم الزكوة وهو حسن ان قلنا بتعلق الزكوة بالمال تعلق الشركة وان قلنا انه كتعلق الرهن والجناية بالعبد فالاول أحسن (قلت) في كونه أحسن نظر لان تعلق الارش برقبة الجاني أقوى من تعلق الرهن وتعلق الرهن أقوى من تعلق الدين وسند القوة تقدم الارش على الرهن والرهن على الدين وأن الدين متعلق بالذمة فقط قبل الموت والرهن بهما معا والارش بالعين فقط فظهر ان التقدير لا يفيد ان كون الاول أحسن فليتأمل وقوله والا فلا أي وان مات قبل بدو الصلاح لم تجب الزكوة على الوارث ولا الميت كما في المبسوط والارشاد والتذكرة وفي (التحرير والمنتهى والموجز الحاوي) وكذا الشرائع على ماهو الظاهر انه لا زكوة على الوارث ولو فضل النصاب بعد الدين (قال في المنتهى) لو مات المالك وعليه دين فظهرت الثمرة وبلغت لم تجب الزكوة على الوارث لتعلق الدين بها ولو قضي الدين وفضل النصاب لم تجب الزكوة لانها على حكم مال الميت (قلت) وعلى هذا لو مات المالك وعليه درهم واحد وخلف نخيلا فظهرت ثمرتها الف وسق لم يكن فيها زكوة قضي الدين أولا ولو لم يقض الدين أبدا لم يكن في نخيله زكوة أبداً لانها على حكم مال الميت وهذا لا أظن أحدا يقول به والمسئلة موقوفة على النظر في أن الدين هل يمنع من انتقال التركة الى الورثة أم لا مطلقا أو بالتفصيل ويمكن تنزيلها على ماسنذكره في عبارة الشرائع (وفي نهاية الاحكام) انه اذا مات وعليه دين مستوعب وله ثمرة بدا صلاحها بعد موته قبل القضاء يحتمل حينئذ سقوط الزكوة لانها في حكم مال الميت وملك

الورثة غير مستقر في الحال وانما يستقر بعد قضاء الدين من غيره والوجه عندي الوجوب ان كانوا موسرين لانها ملكهم ما لم تبع في الدين ولهذا كان لهم التصرف فيها وقضاء الدين من موضع آخر وانما لرب الدين التعلق بالتركة وطلب الحق منه فتكون الرقبة لهم كالمرهون والجاني وقيمتها للمالك فاذا ملكوها وهم من أهل الزكوة وجبت عليهم وان كانوا معسرين فلا زكوة لانه في حكم المحجور عليهم اذ ليس لهم التصرف الا بعد قضاء الدين من غير النصاب وهم عاجزون عنه وانما تجب الزكوة عليهم لو بلغ نصيب كل واحد منهم منهم النصاب فان قصر لم تجب وان بلغ المجموع لانا لا نوجب الزكوة على الخلطة ولو قصر نصيب أحدهم دون غيره وجب على من لا يقصر نصيبه عن النصاب وفي (الدروس) لو مات المديون قبل بدو الصلاح وزع الدين على التركة فان فضل نصاب لكل وارث ففي وجوب الزكوة عليه قولان وفي (البيان) ان مات قبل بدو الصلاح سواء كان بعد الظهور أولا فلا زكوة على الوارث عند الشيخ اذا كان الدين مستوعباً حال الموت لانه على حكم مال الميت سواء فضل نصاب أم لا وان قلنا بملك الوارث وجبت ان فضل نصاب عن الدين ويحتمل عندي الوجوب في متعلق الدين على هذا القول لحصول السبب والشرائط أعني امكان التصرف وتعلق الدين هنا أضعف من تعلق الرهن واستحسنه في كشف الالتباس وفي (حواشي الشهيد) ان قلنا ان التركة تبقى على حكم مال الميت فلا زكوة مع الاستيعاب وتأخر بدو الصلاح ومع عدمه تجب في الزائد بعد تقسيط الدين على الثمرة وغيرها وان قلنا انها تنتقل الى الوارث يحتمل الوجوب مطلقاً لحصول الملك وامكان التصرف والعدم مطلقاً لتعلق الدين بالتركة فأشبه الرهن ويحتمل تقييد الوجوب بيسار الوارث لتحقق التمكن من التصرف حينئذ وهذا الاشكال انما يجري في القدر الذي يصيب الثمرة من الدين أما الزائد فيجب قطعاً وان هناك احتمالا بعيداً وهو الحجر على التركة كلها وان كان الدين غير مستوعب فحينئذ ينقدح عدم وجوب الزكوة على الوارث مطلقاً واحتمل في جامع المقاصد على القول بانتقال التركة الى الوارث الوجوب وعدمه بناء على ان تعلق الدين بها كتعلقه بالرهن أو أضعف منه لان له التصرف بغير اذن من المدين وقال ان قلنا انها على حكم مال الميت فعدم الوجوب واضح وقال ان لم يستوعب وجبت ان بقي نصاب واتحد الوارث والا فلا بد لكل وارث من نصاب ليجب على الجميع وفي (المدارك) ان قلنا انها على حكم مال الميت فلا زكوة عليه ولا على الوارث وان قلنا بانتقالها الى الوارث ففي وجوب الزكوة عليه أوجه ثالثها انه ان تمكن من التصرف في النصاب ولو بأداء الدين من غير التركة وجبت والا فلا (واعلم) انا ان قلنا بالوجوب على الوارث ففي البيان ان الاقرب انه يغرم العشر للديان لسبق حقهم نعم لو زادت الثمرة عن وقت الانتقال اليهم فلهم الزيادة ويتقاصان واحتمل فيه عدم الغرم لان الوجوب قهري فهو كنقص القيمة السوقية والنفقة على التركة وقد استقرب هذا في المدارك وقد يضعف بالفرق فان الزكوة يصل اليه عوضها وهو الثواب فهي كالباقية عنده بخلاف النقص والنفقة فانه لم يصل اليه عنهما عوض (ثم قال في البيان) واذا قلنا بالتغريم ووجد الوارث ما لا يخرجه عن الواجب ففي تعينه للاخراج وجهان أحدهما نعم لانه لا فائدة في الاخراج ثم الغرم والثاني لا لتعلق الزكوة بالعين فاستحق أربابها حصة منها (قلت) هذا هو الاظهر وان مات قبل ظهور الثمرة ففي المبسوط اذا كان له نخيل وعليه دين بقيمتها ومات لم ينتقل النخيل الى الورثة حتى يقضى الدين فاذا ثبت ذلك فان اطلعت بعد وفاته أو قبل وفاته كانت الثمرة مع النخيل يتعلق به الدين فاذا قضي الدين وفضل شيء كان

للورثة فان بلغت الثمرة النصاب الذي يجب فيه الزكوة لم يجب فيها زكوة لان مالكها ليس بحي ولم يحصل بعد للورثة فلا يجب في هذا المال زكوة وفي (نهاية الاحكام) ان النماء للورثة ولا يصرف الى دين الغرماء الا اذا قلنا ان الدين يمنع الميراث فحكمها حكم مالو وجد قبل موته وفي (الموجز الحاوي) ان الزكوة على الوارث وفي (المدارك) لا زكوة على الميت ولا على الوارث ان قلنا بأن التركة تبقى على حكم مال الميت وان قلنا انها تنتقل الى الوارث كانت الثمرة له لحدوثها في ملكه والزكوة عليه ولا يتعلق بها الدين فيما قطع به الاصحاب لانها ليست جزء من التركة (واعلم) ان أبا العباس في الموجز قد حكم بأنه لو مات قبل بدو الصلاح و بعد ظهورها سقطت الزكوة وان فضل النصاب وانه لو مات قبل الظهور كانت الزكوة على الوارث فاعترضه في كشف الالتباس بأن بين كلاميه مناقضة لان سقوطها بعد الظهور وقبل بدو الصلاح انما يكون على القول ببقائها على حكم مال الميت كما قاله الشهيد فعلى هذا لافرق في السقوط عن الوارث سواء كان قبل الظهور أو بعده قبل الصلاح كما نقله الشهيد عن الشيخ وعلى القول بانتقال التركة الى الوارث لافرق في وجوب الزكوة عليه اذا فضل النصاب بين كون الموت قبل الظهور أو بعده قبل الصلاح فالفرق الذي قاله المصنف لم يقل به أحد انتهى وقد سمعت كلام الاصحاب في المقام فتأمل فيه وقد ذكر المصنف هذه المسئلة في الكتاب أعني القوعد في ثلاثة مواضع واختار في كل موضع غير ما اختاره في الآخر (وتفصيل ذلك) ان يقال إذا مات قبل البدو فان استوعب الدين التركة فلا زكوة لتعلق الدين بالعين واستقراره وان لم يستوعب و بقي مقدار النصاب عند وارث فعند المصنف في الارشاد انه تجب الزكوة بعد تقسيط الدين على جميع التركة فيسقط مقدار الدين من حصة الغلة فان كان الباقي نصابا أخرجت الزكوة ولعل دليله ان الدين لا يتعلق بالاموال الا بالحصص فما لم يتعلق به الدين من الغلة ملكه الوارث قبل البدو مستقلا فتجب عليه فيه الزكوة وفيه تأمل وقد سمعت ما سلف عن المنتهى وغيره وقد اختار المصنف تارة ان التركة على حكم مال الميت حتى يقضي منها الدين وان لم يكن مستغرقا واختار أيضا ان المال انتقل اليه لكن لا يجوز له التصرف حتى تحقق الحال فلا يكون الملك تاما واختار أيضاً الانتقال اليه وانه يجوز له التصرف مستقلا مطلقا أو فيما فضل ومع ذلك تأمل فيه فليتأمل وفي (المدارك) أنه لو لم يستوعب ينتقل الى الوارث ما فصل من التركة عن الدين عند المحقق بل وغيره أيضاً ممن وصل الينا كلامه من الاصحاب وعلى هذا فتجب زكوته على الوارث مع اجتماع شرائط الوجوب خصوصا ان قلنا ان الوارث انما يمنع من التصرف فيما قابل الدين من التركة خاصة كما اختاره جمع من الاصحاب هذا وفي بعض العبارات ومنها عبارة الشرائع أنه اذا مات المالك وعليه دين ثم ظهرت الثمرة و بلغت لم تجب زكوتها على الوارث ولو قضى الدين وفضل النصاب لم تجب الزكوة لانها في حكم مال الميت ونحوها عبارة المنتهى والتحرير وقد أشكل بيان المراد منها والظاهر حمل الدين فيها على المستوعب و يكون المراد بقولهم ولو قضي الدين وفضل النصاب أنه لو اتفق زيادة قيمة أعيان التركة بحيث قضي منها الدين وفضل للوارث نصاب بعد أن كان الدين محيطاً بها وقت بلوغها الحد الذي تتعلق به الزكوة لم تجب على الوارث لان التركة كانت وقت تعلق الوجوب بها على حكم مال الميت واذا انتفى وجوب الزكوة مع قضاء الدين و بلوغ الفاضل النصاب وجب انتفاؤه بدون ذلك بطريق أولى فيكون في ذلك تنبيه على الفرد الاخفى وعلى هذا لا يرد على عبارة الشرائع ما أورده المحقق الثاني في فوائد الشرائع من ان مقتضى قوله ولو قضي أن يكون شعب المسئلة ثلاثة (أحدها) أن يكون الدين مستوعباً للتركة (الثاني)

وعامل المساقاة والمزارعة تجب عليه في نصيبه ان بلغ النصاب وأما النقدان فشروطهما ثلاثة (الاول) النصاب (الثاني) حول الانعام (الثالث) كونهما مضروبين منقوشين بسكة المعاملة أو ما كان يتعامل بها (متن)

ان يكون غير مستوعب و يبقى بعد قضاء الدين نصاب لكنه لم يقض (الثالث) الصورة بحالها لكنه قضي فيلزم من هذا الفرق في الحكم مع عدم احاطة الدين بالتركة بين القضاء وعدمه وهو غير مستقيم فانه انما ينظر الى الوجوب وعدمه عند بدو الصلاح فان كان بحيث تتعلق به الزكوة حينئذ وجبت والا فلا وليس للقضاء المتجدد بعد ذلك اعتبار (ثم قال) و يمكن أن يحمل قول المصنف ولو قضي الدين على ارادة مكان القضاء و بقاء بقية من التركة بعده تبلغ النصاب فيكون المراد ان الدين غير مستوعب للتركة و يكون قوله اذا مات المالك وعليه دين منزلاً على ان الدين مستوعب (وأنت خبير) بان هذا الحمل بعيد جدا على انه انما يتم اذا قلنا ببقاء التركة على حكم مال الميت وان لم يكن الدين مستوعبا لها والمحقق لا يقول بذلك بل في المدارك ان القائل به غير معلوم ثم أنه في فوائد الشرائع احتمل معنى آخر أطال في تقريره ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وعامل المساقات والمزارعة يجب في نصيبه إن بلغ النصاب ﴾ على الاشهر الاقرب كما في الكفاية وعند أكثر علمائنا لانه ملك الحصة قبل النصاب إجماعاً كما في التذكرة ونقل في الكفاية عن التذكرة أن فيها الاجماع عليه والموجود ما سمعت وهو خيرة المختلف والارشاد والتحرير والدروس والبيان ومجمع البرهان وغيرها وخيرة مساقاة الخلاف والمبسوط والسرائر والشرائع وغيرها كما يأتي بيانه في باب المساقاة وفي (السرائر) انه مذهب أصحابنا بلا خلاف والمخالف في ذلك أبو المكارم ابن زهرة فانه في باب المزارعة والمساقاة أسقط الزكوة عن العامل ان كان البذر من مالك الارض والا فعلى العامل ولا زكوة على مالك الارض وقال لا زكوة على المساقي العامل لان الحصة كالاجرة وقال في رده في البيان قلنا لو سلم لكن قد ملك قبل بدو الصلاح فتجب عليه كباقي الصور حتى لو أجر الارض بزرع قبل بدو صلاحه زكاه فان منع تملك غير صاحب البذر الا بالانعقاد في الغلة و بدو الصلاح في الثمرة فهو بعيد ولو سلم فالعلة حينئذ تأخر ملكه لا كونه أجرة وحاصله الرد عليه من ثلاثة وجوه (الاول) لا نسلم أن الحصة لغيره بل يملكها بعقد المعاوضة المخصوص (الثاني) سلمنا أنها أجرة ولكن لا تمنع من وجوب الزكوة كما لو آجر الارض (الثالث) لو قال ابن زهرة لا نسلم أن العامل يملك حتى ينعقد الحب قلنا هذا مع بعده يبطل التعليل بأن الحصة كالاجرة و يصير بتأخر ملكه عن الانعقاد لا بالاجرة فليتأمل وتمام الكلام في باب المساقاة وقد بينا هناك أن تحامل ابن ادريس عليه وتشنيعه في غير محله واستوفينا الكلام في ذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وأما النقدان فشروطها ثلاثة الاول النصاب الثاني حول الانعام الثالث كونهما مضروبين منقوشين بسكة المعاملة أو مما كان يتعامل بها ﴾ اشتراط النصاب فيهما لا خلاف فيه كما في المنتهى والحدائق ومجمع عليه كما في الغنية والمفاتيح وهو ضروري كما في المصابيح وستسمع الاجماعات عند التعرض لمقداره وأما اشتراط حول الحول فيهما فهو قول العلماء كافة كما في المنتهى ولا خلاف فيه كما فيه أيضا ولا خلاف فيه بين العلماء كما في نهاية الاحكام ومجمع عليه بين العلماء كما في التذكرة والمدارك ومجمع عليه كما في الغنية والمفاتيح وهو ضروري كما في المصابيح وأما اعتبار كونهما مضروبين منقوشين بسكة المعاملة فعليه الاجماع في الانتصار والغنية

﴿ تتمة ﴾ يشترط في الانعام والنقدين بقاء عين النصاب طول الحول فلو عاوض في اثنائه بغيره سقطت سواء كانت بالجنس أو بغيره وسواء قصد الفرار أو لا وكذا لو صاغ النقد حليا محرما أو محللا اما لو عاوض او صاغ بعد الحول فان الزكوة تجب ولو باع في الاثناء بطل الحول فان عاد بفسخ أو بعيب استؤنف من حين العود ولو مات استأنف وارثه الحول ان كان قبله والا وجبت (متن)

والتذكرة والمدارك وفي (الرياض) انه لاخلاف فيه بين علمائنا ظاهراً ولا فرق في السكة بين الكتابة وغيرها ولا بين كونها سكة اسلام أو سكة كفر كما ذكره جماعة والاكتفاء بكونه مما كان يتعامل به فهو قول علمائنا أجمع كما في المدارك ويستفاد من قولهم أو ما كان يتعامل به انه لا يعتبر التعامل بالفعل بل متى تعومل بها وقتاً ثبتت الزكوة وان هجرت وبه صرح في الدروس والبيان وكشف الالتباس وفوائد الشرائع وتعليق النافع وايضاحه والروضة والمدارك والكفاية والمفاتيح والمصابيح وفي (الرياض) لم أر فيه خلافا وفي (جامع المقاصد) ينبغي ان يبلغ رواجها ان تسمى دراهم ودنانير وفي (البيان وفوائد الشرائع وتعليق النافع وجامع المقاصد والكفاية) انه لو جرت المعاملة بالسبائك بغير نقش فلا زكوة فيها وقد نسبه صاحب المدارك وصاحب الذخيرة الى الاصحاب واستحسناه وفي (الروضة) لا زكوة في السبائك والممسوح والممتزج وان تعومل به والحلي (قلت) الحلي الذي لايكون فيه سكة المعاملة وافراده مع دخوله فيما قبله لوروده في الاخبار أما الحلي لمسكوك فالزكوة لازمة فيه سمع ذلك من الشهيد الثاني مشافهة فيما نقل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ تتمة يشترط في الانعام والنقدين بقاء عين النصاب طول الحول فلو عارض في أثنائه بغيره سقطت سواء كان بالجنس أو بغيره وسواء قصد الفرار أولا وكذا لوصاغ النقدين حلياً محرّماً أو محللا ﴾ المراد بالجنس النوع كالغنم بالغنم الشامل للضأن والمعز والمثل المساوي في الحقيقة أو ما هو أخص من ذلك كالانوثة والذكورة وسقوط الزكوة سواء كانت المعاوضة في الاثناء بالجنس أو بغيره وسواء قصد الفرار أولا هو الاشهر كما في المدارك والكفاية وفي ظاهر الغنية أو صريحها الاجماع على ذلك فيما عدا الفرار وفي (المفاتيح) ان المخالف شاذ وفي (المصابيح) ان المشهور عدم وجوب الزكوة فيما اذا قصد الفرار وخالف فيما اذا عاوض بالجنس الشيخ في المبسوط حيث ذهب الى عدم سقوط الزكوة بابدال النصاب في أثناء الحول بجنسه ومال اليه أو قال به في الخلاف لانه حكم به أولا ثم نقل عن الشافعي السقوط وقواه وفي (السرائر) ان اجماعنا على خلاف ماذهب اليه الشيخ في مبسوطه وخالف المرتضى في الانتصار والشيخ في الجمل وموضع من التهذيب على ماحكي فذهبا الى ان من أبدل عين النصاب بجنسه أو بغيره فراراً من الزكوة تجب عليه الزكوة وفي (الانتصار) دعوى الاجماع عليه واما لو قصد بالسبك أو صوغه حلياً الفرار فقد حكى جماعة الشهرة المطلقة على عدم وجوب الزكوة حينئذ وجماعة حكوها مقيدها بالمتأخرين وفي (الرياض) نسبة ذلك الى عامتهم وفي (المفاتيح) ان القول بالوجوب شاذ وفي (السرائر) ان عدم الوجوب هو الاظهر الذي تقتضيه أصول المذهب وهو ان الاجماع منعقد على انه لازكوة الا في الدنانير والدراهم بشرط حول الحول والسبائك والحلي ليستا بدنانير والانسان مسلط على ماله يعمل فيه مايشاء انتهى وهو ظاهر المقنعة وكتاب الاشراف

﴿المقصد الثاني﴾ في المحل انما تجب الزكوة في تسعة اجناس الا بل والبقر والغنم والحنطه والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضه (متن)

وأحد الوجهين في الطبريات للسيد في مسئلة الشفعة لانه احتمل في المسائل المذكورة وجوب الزكوة وعدمها من دون ترجيح مما في السرائر وغيرها من جعله مذهباً له فيها على البت لم يصادف محزه وهو المنقول عن أبي علي والعماني والقاضي وخيرة التهذيب والنهاية والاستبصار والمحقق والمصنف والشهيد وغيرهم ممن تأخر والوجوب خيرة رسالة عليّ بن بابويه والفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والمقنع والفقيه والانتصار والمسائل المصرية الثالثة وجمل العلم والعمل والخلاف والجمل والعقود والمبسوط والتهذيب في موضع منه والوسيلة والغنية واشارة السبق وفي (الانتصار) وظاهر الخلاف والغنية أو صريحها دعوى الاجماع على ذلك وقال بعض انه مشهور بين المتأخرين ويظهر من كلام السيد عدم ذهاب أحد ممن تأخر عن ابن الجنيد الى زمانه وان كان مراهقاً له الى السقوط ولا أحد ممن تقدم عليه فلا أقل من الشهرة العظيمة بين الشيعة فتدبر (قال في الانتصار) فان قيل قد ذكر ابن الجنيد ان الزكوة لاتلزم الفار منها قلنا الاجماع قد تقدم ابن الجنيد وتأخر عنه وانما عول ابن الجنيد على أخبار رويت عن أئمتنا تتضمن ان لازكوة عليه ان فر بماله وبازاء تلك الاخبار ماهو أقوى وأظهر وأولى وأوضح طريقاً تتضمن ان الزكوة تلزمه ويمكن حمل ماتضمن من الاخبار ان الزكوة لاتلزمه على التقية فان ذلك مذهب جميع المخالفين ولا تأويل للاخبار التي وردت ان الزكوة تلزمه اذا فرمنها الا ايجاب الزكوة فالعمل بهذه الاخبار أولى انتهى (قلت) في نسبته الى جميع المخالفين تأمل فان الوجوب مذهب مالك وأحمد وعدمه مذهب أبي حنيفة والشافعي كما نقله جماعة مع ان مذهب أبي حنيفة والشافعي لم يشتهر في زمن الصادق عليه السلام وانما المشتهر مذهب مالك الا ان تقول ان مالكاً وأحمد كانا قائلين بعدم اللزوم أيضاً والوجوب في كلاميهما لم يصر حقيقة في المعنى المتعارف فليتأمل وقد أشار بالاخبار التي هي أوضح طريقاً الى موثقة ابن مسلم وصحيحة صفوان عن اسحق بن عمار وقوية معوية بن عمار والاخبار الدالة على السقوط فيها صحاح بل هي صحاح مثل زرارة ومحمد وقد رواها الكليني والصدوق من دون توجيه فليتأمل في المقام جيداً هذا ولو صاغ النقدين حلياً محللا فلا زكوة اجماعاً وكذا اذا كان محرماً عند علمائنا كما في التذكرة في المسئلتين هذا اذا لم يقصد الفرار والظاهر منهم الاطباق على ذلك اذا لم يقصده (وفي المصابيح) وغيره نفي الخلاف في ذلك والاجماع منقول في عدة مواضع على وجوب الزكوة فيما اذا عارض أوصاغ بعد الحول بل هو معلوم مما لا ريب فيه

﴿ المقصد الثاني في المحل ﴾ ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ انما تجب الزكوة في تسعة اجناس الى آخره ﴾ وجوبها في هذه التسعة مجمع عليه بين علماء الاسلام كما في المنتهى وبين المسلمين كما في التذكرة ولا خلاف فيه كما في الغنية وعليه الاجماع في عدة مواضع كالدروس وغيره واما انها لاتجب فيما عدا ذلك فعليه الاجماع في الانتصار والناصرية والخلاف والغنية والمنتهى والتذكرة وظاهر المعتبر ونهاية الاحكام والدروس وقد نسبه في الثاني الى علماء آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم وخالف أبو علي فأوجب زكوة مايدخله القفيز من الحبوب في أرض العشر وحكى ذلك الكليني والشيخ وعلم الهدا في الانتصار عن يونس بن عبد الرحمن وأوجبها أبو علي فيما حكي عنه أيضاً في

والمتولد بين الزكوي وغيره يتبع الاسم فهنا فصول (الاول) في النعم وفيه مطالب (متن)

الزيتون والزيت من أرض العشر وكذا في العسل منها وفي (التذكرة) وكذا الخلاف الاجماع على عدم وجوبها في الزيتون والعسل وأوجب ابنابابويه فيما حكي زكوة التجارة ويأتي الكلام في ذلك كما يأتي في العلس والسلت والمشهور الاستحباب فيما عدا التسع كما في كشف الالتباس والمفاتيح والمصابيح وغيرها (وفي الغنية والمدارك) الاجماع عليه وهو كذلك وبعض المتأخرين تأمل في ذلك وحمل الاخبار الواردة في ذلك على التقية وقد حملها عليها أيضاً في الانتصار والوجوب فيما عدا التسعة مذهب مالك وأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر والشافعي وغيرهم من العامة

﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ والمتولد بين الزكوي وغيره يتبع الاسم ﴾ كما في الخلاف والسرائر على الظاهر منها والشرائع والتذكرة والتحرير والمنتهى والبيان وغيرها لانه مناط الحكم ولا يتبع الأم وفي (المبسوط) المتولد بين الظباء والغنم ان كانت الامهات ظباء فلا خلاف في عدم الزكوة وان كانت الامهات غنما فالاولى الوجوب لتناول اسم الغنم له وان قلنا لا يجب لعدم الدليل والاصل براءة الذمة كان قوياً والاول أحوط انتهى وما ذكره في المبسوط هو من أقوال العامة نقله عنهم في الخلاف قال بعد أن ذكر ما نقلناه عنه فيه وقال الشافعي ان كانت الامهات ظباء والفحولة أهلية فهي كالظباء لا زكوة فيها ولا تجزي في الاضحية وعلى من قتلها الجزاء اذا كان محرماً وهذا مما لا خلاف فيه وان كانت الامهات أهلية والفحولة ظباء قال الشافعي لا زكوة فيها وقال أبو حنيفة هذه حكمها حكم أمهاتها فيها الزكوة ثم انه قال بعد ذلك وقد قيل ان الغنم المكية آباءها الظباء وتسمية ما يتولد بين الظباء والغنم رقل وجمعه أرقال لا يمنع من تناول اسم الغنم له فمن أسقط عنها الزكوة فعليه الدلالة انتهى (وقد ناقشه) في السرائر في قوله رقل وقال ما وجدت في كتب اللغة ما يبنى من الراء والقاف واللام ولا الزاي والقاف واللام ولا الراء والفاء واللام وانما هو نقد محركة القاف والنقد بالتحريك والدال غير المعجمة جنس من الغنم قصار الارجل قباح الوجوه تكون بالبحرين نقله الجوهري في الصحاح ثم قال وقال ابن دريد في الجمهرة الغنم صغارها دقله على وزن فعله بالدال غير المعجمة المفتوحة والقاف وهذا أقرب الى تصحيف الكلمة انتهى (قلت) وقد تتبعت ما حضرني من كتب اللغة فوجدت صاحب القاموس قد ذكر قريباً مما في الصحاح وأشار الى ما نقله عن الجمهرة (وتفصيل الكلام في المسئلة) أن يقال كما في المسالك الحيوان المتولد بين حيوانين اما أن يكون زكويين أو أحدهما أو لا يكون كذلك وعلى التقديرات اما يلحق بأحدهما أو بثالث زكوي أو غيره فالصور تسع والضابط أنه متى كان أحد أبويه زكويا وهو ملحق بحقيقة زكوي سواء كان أحد أبويه أم غيرهما نظرا الى قدرة الله تعالى وجبت فيه الزكوة وان لم يكن على حقيقة زكوي فلا زكوة ولو لم يكونا زكويين فان كانا محللين أو أحدهما وجاء بصفة زكوي وجبت أيضاً والا فلا مع احتمال تحريمه لو كانت أمه محرمة وان جاء بصفة المحلل وان كان محرمين وجاء بصفة الزكوي احتمل حله ووجوب الزكوة وعدم الحل فتنتفي الزكوة وان جاء غير زكوي فلا زكوة قطعاً وفي حله لو جاء بصفة المحلل الوجهان والوجه تحريمه فيهما لكونه فرع محرم (قلت) احتمال حله ووجوب الزكوة لو جاء بصفة الزكوي قوي لاطلاق الاسم الذي هو مدار الحكم فتأمل ﴿ قوله ﴾

(الاول) في مقادير النصب والفرائض اما الابل فنصبها اثنا عشر فخمسة في كل واحد هو خمس شاة ثم ست وعشرون وفيه بنت مخاض وهي مادخلت في الثانية فأمها ما خض أي حامل (متن)

قدس الله تعالى روحه ﴿ الاول في مقادير النصب والفرائض أما الابل فنصبها اثنا عشر فخمسة في كل واحد هو خمس شاة ثم ست وعشرون وفيه بنت مخاض وهي ما دخلت في الثانية فأمها ماخض أي حامل ﴾ قال في (المدارك) هذه النصب يعني الاثنى عشر مجمع عليها بين علماء الاسلام كما نقله جماعة منهم المصنف في المعتبر وقال في (الحدائق) هي اثنا عشر نصابا باجماع علماء الاسلام على مانقله جملة من الاعلام (قلت) قال في المعتبر بعد ان نقل الخبر الذي رواه هو عن أبي بصير وعبدالرحمن بن الحجاج وزرارة عن أبي جعفر عليهما السلام وهو خبر لم يتعرض لنقله أحد من المحدثين والمصنفين موافق للمشهور مانصه وهذا مذهب علماء الاسلام فان زادت ففي كل خمسين حقه وفي كل اربعين بنت لبون وبه قال علماؤنا ثم نقل اقوال العامة وفي (التذكرة) اذا بلغت عشرين ففيها اربع شياة باجماع علماء الاسلام وفي (المنتهى) بلا خلاف بين العلماء وفيهما وفي التحرير واذا بلغت خمسا وعشرين فاكثر علمائنا على أن فيها خمس شياة الى ست وعشرين ففيها بنت مخاض وفي (المختلف) انه ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى وابنا بابويه وسلار وأبو الصلاح وابن البراج وباقي علمائنا ماعدا القديمين وقال في (المعتبر) بعد ذكر تأويلي الشيخ لجنة الفضلاء الموافقة ظاهرا لابن أبي عقيل والتأويلان ضعيفان أما الاضمار فبعيد في التأويل وأما التقية فكيف يحمل على التقية مااختاره جماعة من محققي الاصحاب ورواه أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي وكيف يذهب على مثل ابن أبي عقيل والبزنطي وغيرهما ممن اختار ذلك مذهب الامامية من غيرهم والاولى ان يقال فيه روايتان أشهرهما مااختاره المشائخ الخمسة واتباعهم انتهى هذا كلام من نسب اليه دعوى علماء الاسلام وستسمع تمام كلامهم في بقية النصب وفي الانتصار وفي الخلاف الاجماع على ان في خمس وعشرين خمس شياة بل في الاول ان الاجماع تقدم على ابن الجنيد وتأخر عنه وفي (الخلاف) أيضا الاجماع على ان في ست وعشرين بنت مخاض وفي (المنتهى) لاخلاف فيه أما عندنا فلانه النصاب وأما عند المخالف فانها تجب الى ست وثلاثين وفي (الغنية) لما ذكر النصب بتمامها موافقا للمشهور وذكر ان ما بينها عفو وقال لاخلاف في ذلك كله الا في خمس وعشرين وست وعشرين وفيما زاد على المائة والعشرين والدليل على ماقلناه في ذلك الاجماع وفي (المفاتيح) هذه النصب مجمع عليها عند علمائنا كافة ماعدا القديمين وفي (المنتهى) لاخلاف بين العلماء انه لاشيء فيما دون الخمس وفي (نهاية الاحكام) الاجماع على ذلك وقد اتفقت كلمتهم وطفحت عباراتهم ان مابين النصب عفو وفي (المنتهى) الاجماع عليه وقد سمعت مافي الغنية اذا عرفت هذا فالمخالف في المقام جماعة فقد نقل عن الحسن بن أبي عقيل انه أسقط النصاب السادس وأوجب بنت مخاض في خمس وعشرين الى ست وثلاثين وهو قول الجمهور كافة كما في التذكرة وغيرها وعن أبي علي انه قال ان الواجب في خمس وعشرين بنت مخاض انثى فان لم تكن فابن لبون فان لم يكن فخمس شياه وقال الصدوق في الهداية اذا بلغت احدى وستين ففيها جذعة الى ثمانين فاذا زادت واحدة ففيها ثني الى تسعين وهو المنقول عن رسالة أبيه والمذكور في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام وذهب علم الهدى في الانتصار الى انه لايتغير الفرض من احدى وتسعين الا ببلوغ مائة وثلاثين

قال فيه مما انفردت به الامامية وقد وافقها غيرها أنها اذا بلغت مائة وعشرين ثم زادت فلا شيء في زيادتها حتى تبلغ مائة وثلاثين فاذا بلغتها ففيها حقه واحدة وابنتالبون وانه لا شيء في الزيادة ما بين العشرين والثلاثين ثم ادعى الاجماع على ذلك وفي (الخلاف والسرائر) الاجماع على خلاف ذلك كما ستسمع بل هو في الناصرية ادعاه أيضاً على خلاف ما في الانتصار وفي جمل العلم والعمل وافق المشهور وفي (التذكرة) اذا بلغت ستاً وثلاثين ففيها بنت لبون وذكر ما بعد ذلك من النصب الى ان قال فاذا صارت احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين وهذا كله لا خلاف فيه بين العلماء وفي (المنتهى) لا خلاف في ذلك بين أهل العلم ثم انه نسب الى علمائنا في الكتابين انها اذازادت على المائة وعشرين واحدة وجب في كل خمسين حقه وفي كل أربعين بنت لبون (وفي كشف الحق) نسبه الى الامامية وفي (المفاتيح) الى علمائنا كافة (وقال في الخلاف) اذا بلغت الابل مائةوعشرين ففيها حقتان بلا خلاف واذا زادت واحدة فالذي يقتضيه المذهب أن يكون فيها ثلاث بنات لبون الى مائة وثلاثين ففيها حقه و بنتا لبون الى مائة وأربعين ففيها حقتان و بنتا لبون الى مائة وخمسين ففيها ثلاث حقاق الى مائة وستين ففيها أربع بنات لبون الى مائة وسبعين ففيها حقة وثلاث بنات لبون الى ان قال الى مائتين ففيها أربع حقاق أوخمس بنات لبون ثم على هذا الحساب بالغاً ما بلغ (ثم قال) ومثل هذا روى الناس في كتاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعماله في الصدقات وهو مجمع عليه وقال في (السرائر) ان ماذهب اليه شيخنا في مسائل خلافه هو الذي تقتضيه أدلتنا وتشهد به أصول مذهبنا والمتواتر من أخبارنا والاجماع منعقد عليه وفي (المنتهى والتذكرة) ذكر كثير مما فصله الشيخ في الخلاف ونسبة ذلك الى علمائنا وقد رمى الشهيد وغيره قول القديمين والصدوقين وعلم الهدى بالندرة والشذوذ و يدل على المشهور الاخبار الصحيحة الصريحة كصحيح عبدالرحمن وصحيح أبي بصير وصحيح زرارة المروي في الفقيه وخبر المعتبر ان كان غير ما ذكر وأما خبر الفضلاء الذي هو حجة ابن أبي عقيل فقد رواه المحدث الحر في الوسائل عن كتاب معاني الاخبار بما يوافق المشهور وذكر انه رواه عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن ابراهيم بن هاشم عن حماد بن عيسى مثله إلا انه قال على ما في بعض النسخ الصحيحة فاذا بلغت خمساً وثلاثين فان زادت واحدة ففيها ابنة لبون ثم قال فاذا بلغت خمساً وأربعين وزادت واحدة ففيها حقة ثم قال فاذا بلغت ستين وزادت واحدة ففيها جذعه ثم قال فاذا بلغت خمساً وسبعين وزادت واحدة ففيها ابنتا لبون فاذا بلغت تسعين وزادت واحدة ففيها حقتان وذكر الحديث مثله وقد اضطرب كلام الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم في الجواب عن الخبر المذكور بناء على الرواية المشهورة فقال في الانتصار يمكن أن يحمل ذكر بنت المخاض وابن اللبون في خمسة وعشرين على ان ذلك على سبيل القيمه لما هو الواجب من خمس شياة واحتمل بعض حمله على الاستحباب واحتمل الشيخ أن يكون أراد وزادت واحدة وان لم يذكر في اللفظ لعلمه بفهم المخاطب ذلك واحتمل أيضاً الحمل على التقية ورد الوجهين في المعتبر بما سمعت وهو غير موجه والحق انه لا معدل عن أحد الوجهين أوطرح الرواية مع ما هي عليه من الاعتبار في السند والاسناد إلى امامين واشتمالها على نصب الانعام الثلاثة وجملة من أحكامها وهو مشكل جداً والاضمار وان بعد لكنهم يلتزمون مثله في كثير من الاخبار لان بعضها يكشف عن بعض وعلى هذه الطريقة تستنبط الاحكام فلا وجه للمنع في المقام بعد القبول في غيره (وأما) ماأوردوه على الوجه الثاني وهو الحمل على التقية من ان الاشكال في الخبر المذكور ليس مخصوصاً

ويجزي عنها ابن اللبون ويتخير في الاخراج لو كانا عنده وفي الشراء لو فقدهما (متن)

بهـذا الموضع بل هو في جملة النصب المتأخرة فانه لا قائل بذلك من العامة ولا من الخاصة لان المعروف من مخالفة العامة مقصور على زيادة الواحدة في وجوب بنت المخاض ووافقونا في الزيادة في غيره لا تفاق العلماء كافة على اعتبار الزيادة في الباقي فلا خلاف بيننا و بينهم (فالجواب) عنه ان المعصوم في مقام التوريه لتصحيح كون زكوة نصاب الخمس والعشرين بنت مخاض لانه عليه السلام لما كان ملجأ في ذلك الحكم ذكر البواقي بهذه الطريقة تنبيهاً لهؤلاء الرواة الاعاظم ان حال الخمس والعشرين حال البواقي فكما ان المعلوم من الدين واتفاق جميع المسلمين كون البواقي بشرط تحقق شرط النصاب الآتي وهو الزيادة يكون الحال في الخمس والعشرين أيضاً كذلك وقد صرحوا بأن الانسان على نفسه بصيرة في التقية وهم عليهم السلام كانوا عالمين بتأدي التقية بمجرد ذكر كون زكوة الخمس والعشرين بنت مخاض من جهة ان العامة كانوا سامعين مخالفة الشيعة لهم في ذلك من كثرة الاخبار الواردة عن أئمتهم عليهم السلام ومن علمهم وأما كون باقي النصب بغير زيادة واحدة فلم يسمعوا ولم يتوهموا منهم مطلقاً (والحاصل) ان الحمل على التقية ممكن والامر في ذلك هين فليتأمل ولعل مستند ابن الجنيد الجمع بين الاخبار بحمل ما دل على خمس شياة على ما اذا تعذرت بنت المخاض أو ابن اللبون وفيه ما لا يخفى هذا وليس كون الأم ماخضاً شرطاً في بنت المخاض كما نبهوا عليه وفي (النهاية الاثيرية) المخاض اسم للنوق الحوامل واحدها خلفه و بنت المخاض وابن المخاض ما دخل في السنة الثانية لانه أمه لحقت بالمخاض أي الحوامل وان لم تكن حاملا وقيل هو الذي حملت أمه أو حملت الابل التي فيها أمه وان لم تحمل هي وهذا هو معنى ابن مخاض و بنت مخاض لان الواحد لا يكون ابن النوق وانما يكون ابن ناقة واحدة والمراد أن يكون وضعتها أمه في وقت ما وقد حملت النوق التي وضعن مع أمها وان لم تكن أمها حاملاً فنسبتها إلى الجماعة بحكم مجاورتها أمها وانما سمي ابن مخاض في السنة الثانية لان العرب انما كانت تحمل الفحول على الاناث بعد وضعها بسنة ليشتد ولدها فهي تحمل في السنة وتمخض وقد ذكر مثل ذلك في القاموس وزاد انه قد يدخلها أل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويجزي عنها ابن اللبون ويتخير في الاخراج لو كان عنده وفي الشراء لو فقدهما ﴾ أما تخيره في الاخراج فهو خيرة المراسم والوسيلة والارشاد والتبصرة والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس غير ان بعضها ظاهر في ذلك و بعضها صريح وفي (التنقيح) الفتوى على الاجزاء مطلقا اختيارا واضطرارا وفي (ايضاح النافع) انه المشهور وفي (الغنية) وعندنا ان بنت المخاض يساويها في القيمة ابن اللبون الذكر وخيرة المقنع والمقنعة والنهاية والمبسوط والخلاف والسرائر والشرائع والنافع ونهاية الاحكام والتذكرة والتحرير والبيان وايضاح النافع والميسية والمسالك ومجمع البرهان والمدارك والمفاتيح انه انما يجزي ابن اللبون مع عدم بنت المخاض لكن بعضها صريح في ذلك و بعضها ظاهر فيه وفي (جامع المقاصد وفوائد الشرائع) انه أحوط والمراد انه يجزي لا على وجه القيمة بل هو مقدر فقد تحصل انه لا خلاف في أجزائه عنها مع فقدها كما في المفاتيح والرياض والمصابيح بل عن التذكرة الاجماع عليه ولم يقع النظر فيها عليه وصرح جماعة باجزائه عنها اذا كانت مريضة وأما انه اذا عدم بنت المخاض وابن اللبون جاز أن يشتري أيهما شاء فقد صرح به في الكتب المذكورة ما عدا القليل منها كالمقنع والمقنعة والنهاية والمراسم

ثم ست وثلاثون وفيه بنت لبون وهي مادخلت في الثالثة فصار لامها لبن ولا يجزي الحق الا بالقيمة ثم ست وأربعون وفيه حقه وهي ما دخلت في الرابعة فاستحقت الحمل أو الفحل ثم احدى وستون وفيه جذعه وهي ما دخلت في الخامسة ثم ست وسبعون وفيه بنت لبون ثم احدى وتسعون و فيه حقتان ثم مائة واحدى وعشرون فيجب في كل خمسين حقه وفي كل اربعين بنت لبون وهكذا دائما ويتخير المالك لو اجتمعا (متن)

وغيرها وفي (التذكرة) ابن اللبون يجزي عن بنت المخاض وان كان قادرا على شراء بنت المخاض ولا جبران اجماعا وفي (المدارك والذخيرة) ان ظاهر الفاضلين انه موضع وفاق وكأنهما فهماذلك من نسبتهما الخلاف الى مالك فليكن ظاهر الخلاف كذلك فليتأمل وفي(البيان) الوجه تعينها مع الامكان ومال اليه في مجمع البرهان وفي (المسالك) قيل يتعين هنا شراء بنت المخاض لتقييد النص بكون ابن اللبون عنده و بنت المخاض ليست عنده فهو صريح بان هنالك قائلا بذلك ولعله عنى الشهيد في البيان ووجه تخيره في الشراء انه بشراء ابن اللبون يصير واجدا له فاقدا لها نعم لو اشتراها تعينت مالم يسبق اخراجه على شرائها عندمن لم يخير بينهما باديء بدء وصرح في جملة من كتبهم انه لو عدم بنت المخاض وعنده ابن لبون و بنت لبون تخير في دفع ابن اللبون من غير جبر ودفع بنت اللبون مع استرجاع الجبران وفي (المبسوط) لو كانت عنده بنت مخاض الا انها سمينه وجميع ابله مهازيل لايلزمه اعطاؤها ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ثم ست وثلاثون وفيه بنت لبون وهي ما دخلت في الثالثة ولا يجزي الحق الا بالقيمة ﴾ كماصرح به جماعة فلا يجبر علو السن في الذكر الانوثة نعم يجزي لو ساواه قيمة على سبيل القيمة كغيره من أنواع القيم ﴿ قوله ﴾ ﴿ ثم ست وأربعون وفيه حقه وهي التي دخلت في الرابعة فاستحقت الحمل أو الفحل ﴾ هذا هوا المشهور بين الاصحاب كما في المختلف وقد طفحت عباراتهم بذلك ونص عليه في النهاية الاثيرية والقاموس وعن القديمين انهما اعتبرا كون الحقه طروقة الفحل فان أراد الفعلية فغير مسلم للاصل واطلاق الاخبار وما في بعضها من كونها طروقة الفحل وهو رواية الفضلاء لا يوجب التقييد بالفعلية على ما فيها من عدم التوثيق الصريح في سندها وعدم القوة في دلالتها مع موافقتها للعامة في ظاهرها فحمل المطلق على المقيد ليس بأولى من حمل قوله عليه السلام طروقة الفحل على استحقاقها الطرق حتى يقدم عليه لصحة القول به عرفا والاحتياط واضح ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ثم مائة واحدى وعشرون فيجب في كل خمسين حقه وفي كل أربعين بنت لبون وهكذا ويتخير المالك لو اجتمعا ﴾ اختلفو في الواحدة هل هي جزء من النصاب أو شرط في الوجوب ففي (نهاية الاحكام) ان الاول أقوى لان تغير الواجب بالواحدة لتعلق الوجوب بها كالعاشرة وغيرها فلو تلفت الواحدة بعد الحول وقبل امكان الاداء سقط من الواجب جزء من مائة واحدى وعشرين جزأ والمشهور بين المتأخرين كما في المصابيح والحدائق الثاني وتوقف في البيان من حيث اعتبارها في العدد نصاً وفتوى ومن أن إيجاب بنت اللبون في كل أربعين مخرجها فتكون شرطاً فلا يسقط بتلفها بعد الحول بغير تفريط شيء كما لا يسقط بتلف ما زاد عنها الى أن تبلغ تسعة عشر (وليعلم) أنه لو كانت الزيادة بجزء من بعير لم يتغير الفرض اجماعاً كما في التذكرة

وفي (المنتهى) لا نعلم فيه خلافاً الا من الاصطخري (وقال) المحقق الثاني والشهيد الثاني ان التقدير بالاربعين والخمسين ليس على التخيير بل يجب التقدير بما يحصل به الاستيعاب فان أمكن بهما تخير والا وجب اعتبار أكثرهما استيعابا مراعاة لحق الفقراء فوجب تقدير المائة والاحدى وعشرين بالاربعين والمائة وخمسين بالخمسين والمائة وسبعين بهما ويتخير في المائتين وفي الاربعمائة يتخير بين اعتباره بهما وبكل واحد منهما وهو خيرة المبسوط والخلاف والوسيلة والسرائر والتذكرة والمنتهى ونهاية الاحكام والتحرير بقرينة ما ذكروه من التفصيل بعنوان التمثيل فكلامهم صريح في ذلك وقد سمعت عبارة الخلاف وغيرها وقد يظهر ذلك من الشرائع وهو صريح ايضاح النافع وتعليقه وكفاية الطالبين وكشف الالتباس والميسيه والموجز الحاوي حيث قال فيه لو أمكن أحدهما أو هما تخير ومعناه ان المائتين فيها اما أربع حقاق أو خمس بنات لبون فيتخير في أحدهما وليس له الجمع وهذا معنى امكان أحدهما (واما) امكانهما ففي الاربعمائة فان فيها أربع حقاق وخمس بنات لبون فهو مخير بين اخراج الحقاق وبنات اللبون وبين اخراج ثماني حقاق أو عشر بنات لبون والموضع الذي يظهر من الشرائع موافقتهم فيه هو قوله ولو أمكن في عدد فرض كل واحد من الامرين كان المالك مخيراً في اخراج أيهما شاء فان فيه اشعاراً بأن التخيير بين الحقاق وبنات اللبون ليس مطلقاً بل يجب التقدير بما يحصل به الاستيعاب أو يكون أقرب الى ذلك ونحو ذلك عبارة الكتاب حيث قال ويتخير المالك لو اجتمعا فليتأمل وقد صرح بعضهم بأنه لو لم يطابق أحدهما تحرى أقلها عفواً وذلك كالمائة وخمسة وسبعين مثلا فانه لو اختار الخمسين فالعفو خمسة عشر ولو اختار الاربعين فالعفو خمسة فيتحرى الاخير وظاهر المقنع والمقنعة والنهاية والمراسم والاشارة والنافع والارشاد والتبصرة والتلخيص والبيان واللمعة والمفاتيح وغيرها ان ذلك التقدير على سبيل التخيير حيث قالوا مطلقين ان في كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون وهو خيرة فوائد القواعد على ما نقل عنه ومجمع البرهان وفي (المدارك) انه أظهر وفي (فوائد القواعد والرياض) نسبته الى ظاهر الاصحاب (قلت) ويشهد له عموم الخبر ولم يثبت ان الاعتبار والمدار على نفع الفقراء بل الظاهر من الاخبار وكلام الاصحاب كما ستسمع ان الاولى ملاحظة المالك حيث جعل فيهما الخيار له على انه قد لا يكون كذلك لاحتمال جبر التفاوت الحاصل بحذف البعض والكسور والعفو بالقيمة اذ قد تكون قيمة الحقة زائدة على ما يحصل من اعتبار أربعين أربعين وأخذ بنت اللبون (ويؤيد التخيير) أيضاً وجود الاربعين والخمسين في مائة واحدى وعشرين في الاخبار كصحيح عبد الرحمن بن الحجاج وحسنة الفضلاء وخبر زرارة اذ الظاهر منها ارادة التخيير ولو كان المراد ما ذكروه لما صح وجودهما في صورة لا يجوز فيها الا أحدهما وهو اعتبار الاربعين بل ربما قيل ان الاولى الاخذ عن كل خمسين خمسين لوجوده في الاخبار الكثيرة الصحيحة الا ان توجد أربعين فقط فتؤخذ حينئذ بنت لبون لبعض الاخبار وتعذر الخمسين ويشهد للقول الاول ان التقدير في المائة وعشرين وواحده بالخمسين يوجب حقتين مع انهما واجبتان فيما دونهما فلا فائدة في جعلها نصاباً آخر (وفيه نظر) لامكان كون الفائدة جواز العدول عن الحقتين الى ثلاث بنات لبون على وجه الفريضة لا القيمة والتخيير بينهما على ان هناك فائدة أخرى كالفائدة المشهورة في نصاب الغنم ويؤيد الاول أيضاً ورود ما يناسبه في البقر نصاً وفتوى من غير اشكال فليتأمل وأوهن شيء ما ذكره في جامع المقاصد من الاشكالات قال هنا اشكالان (أحدهما) ان النصاب ان كان مائة واحدى وعشرين كما

ولا يجزي في مائتين حقتان و بنت لبون ونصف و يجزي في أربعمائة أربع حقاق (حقات خ ل) وخمس بنات لبون وفي أجزاء بنت المخاض عن خمس شياة مع قصور القيمة عنها بل وعن شاة في الخمس مع قصور القيمة نظر (متن)

يظهر من العبارة لم يكن لقوله في كل خمسين حقة الى آخره معنى لان النصاب اذا كان عدداً معيناً فلا معنى لذ كر عدد آخر وان كان كل أربعين وكل خمسين فلا حاجة الى المائة واحدى وعشرين (الثاني) ان الواحدة ان كانت جزأ من النصاب لم يستتم قوله في كل أربعين وفي كل خمسين الى آخره والا لم يكن لاعتبارها معنى و يجيء اشكال ثالث وهو ان ظاهره التخيير بين كل أربعين وكل خمسين وليس كذلك انتهى (وأما تخيير) المالك لو اجتمعا ففي (التذكرة) الاجماع عليه وفي (المنتهى) نسبته الى علمائنا وهو صريح جماعة كالمحقق والشهيد وأبي العباس والصيمري وغيره وخالف في الخلاف فقال يتخير الساعي ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا يجزي في مائتين حقتان و بنتا لبون ونصف ﴾ كما في التذكرة ونهاية الاحكام والبيان وجامع المقاصد لان التشقيص عيب فلا يجزي ذلك بالقيمة عن الحقتين لعدم ورود الشرع بالتشقيص الا من حاجة ولهذا جعل لها أوقاصاً دفعاً للتشقيص عن الواجب منها وعدل فيما نقص عن ست وعشرين من الابل عن ايجاب الابل الى ايجاب الغنم فلا يصار اليه مع امكان العدول عنه الى ايجاب فريضة كاملة إلا بالقيمة فالحكم في المسئلة أن يتخير بين أربع حقاق أو خمس بنات لبون كما صرح به في المبسوط وغيره كما عرفت فيما سلف بل في المنتهى وكشف الحق نسبته الى علمائنا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويجزي في أربع مائة أربع حقاق وخمس بنات لبون ﴾ قد يظهر من التذكرة والمنتهى الاجماع على ذلك حيث قصر الخلاف فيهما عن أبي سعيد الاصطخري لان كل واحدة من المائتين منفردة بنفسها مستقلة بفرضها فمع الاجماع تثبت الخيرة كما تثبت حالة الانفراد ويجوز أن يخرج عشر بنات لبون أو ثماني حقاق ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وفى أجزاء بنت المخاض عن خمس شياة مع قصور القيمة عنها بل وعن شاة في الخمس مع قصور القيمة نظر ﴾ أجزاء بنت المخاض عن خمس شياة في المسئلة الأولى مع مساواة القيمة أو زيادة قيمتها عن قيمة الشياة مقطوع به كما في الايضاح وكذا التحرير وأما مع قصور قيمتها عنها ففيه قولان الاجزاء كما قربه في التذكرة لاجزائها عن الاكثر فتجزي عن الاقل اذ النصاب الثاني لاينفي الوجوب في الاول بل الوجوب باق وفريضة الثاني تغني عن فريضة الاول وعن الزيادة وكأنه اليه أشار في البيان حيث قال يجوز اخراج الأعلى عن الادنى وان نقص في السوق أما الثني فما فوقه من الرباع وغيره فمعتبر بالقيمة ولو اخرج عن ابن اللبون حقاً أو جذعاً أجزأ انتهى واختير عدم اجزائها عن خمس شياة كذلك أي مع قصور القيمة عنها في المنتهى والايضاح وقواه في نهاية الاحكام الا بالقيمة السوقية لأنها غير الواجب فلا يجزي الا بالقيمة والتقدير القصور فيكون قد أدى بعض الواجب وأما أجزاؤها عن شاة في الخمس مع قصور القيمة ففي (المنتهى والتحرير ونهاية الاحكام والايضاح) اختيار العدم لانه غير الواجب ولان النص ورد بالشاة فلا يجوز التخطي والاحتجاج بأنها تجزي عن خمسة وعشرين بعيرا والخمسة داخلة والمجزي عن المجموع مجز عن الاقل (مردود) بأن المنصوص عليه الشاة وجاز أن تكون أكثر

وأما البقر فنصبها اثنان ثلاثون وفيه تبيع أو تبيعه وهو ما كمل له حول واربعون وفيه مسنه وهي ما كمل لها حولان ولا يجزي المسن ويجزي عن التبيعة (متن)

قيمة من بنت المخاض فاذا أخرج الاقل أجحف بالفقراء (وعساك تقول) اذا أجزأ عن الاكثر اجزأ عن الاقل (لأنا نقول) الاوصاف التي هي غير مضبوطة لا يجوز رد الاحكام اليها لما فيها من الاضطراب بل يجب الرجوع الى أوصاف مضبوطة تناط بها الاحكام فلما كان البعير في الغالب أكثر قيمة من الشاة وجب في الاكثر ولم يجب في الاقل للارفاق لكن قد يمكن فرض زيادة قيمة الشاة على قيمة البعير فلو أخذ البعير في الاقل عن الشاة في هذه الصورة كان اجحافاً بالفقراء و بالجملة فالاعتبار بالقيمة في الابدال إلا ما نص عليه فاذا كان البعير بقيمة الشاة فأخرجه أجزأ عندنا وعند الشافعي كما في المنتهى وعليه نص في التحرير وغيره ويكون كل البعير واجباً لانه بدل الواجب وعند الشافعي ان خمسه واجب والباقي تطوع وهو ردي جداً ووجه الاجزاء ما ذكره في التذكرة من انها تجزي عن ست وعشرين فمن خمس أولى وفي (الايضاح) اذا قلنا بأجزائها عن خمس شياة أجزأت عن الواحدة اصالة بطريق أولى ثم قال واعلم ان مبنى هذه المسائل كهاتين المسئلتين وشبههما هو ان الشاة الواجبة في خمس من الابل هل هي بدل أم أصل احتمالان منشؤهما تعارض المجاز والاضمار في قوله عليه السلام في خمس من الابل شاة ولفظ في حقيقة في الظرفية فان حملناه على الحقيقة لزم الاضمار وهو قدر الشاة فتكون الشاة بدلاً دفعاً للتشقيص المستلزم للضرر ويعضده اختيار الاصحاب وهو تعلق الزكوة بالعين تعلق الشركة وان حملناه على السببية كانت أصلاً يمكن استعمال في في السببية مجازا فعلى الاول يجزي لانا بينا انه مساو لخمس شياة فما زاد لما قلنا من أجزائه عن الزائد فيجزي عن الواحدة وعلى الثاني لا يجزي مع قصور القيمة انتهى فتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وأما البقر فنصبها اثنان ثلاثون وفيه تبيع أو تبيعه وهو ما كمل له حول وأربعون وفيه مسنه وهو ما كمل له حولان ولا يجزي المسن ويجزي عن التبيعة ﴾ أجمع المسلمون على وجوب الزكوة في البقر كما في المنتهى والتذكرة ولا شيء فيما دون الثلاثين اجماعاً كما في التذكرة ونهاية الاحكام ولا تجب الزكوة في شيء من البقر حتى تبلغ ثلاثين بلا خلاف بين العلماء في ذلك الا الزهري وسعيد بن المسيب فانهما قالا في كل خمس شاة فاذا بلغت ثلاثين ففيها تبيع أو تبيعه كما في المنتهى وفي (الخلاف) لا شيء في البقر حتى تبلغ ثلاثين فاذا بلغتها ففيها تبيع أو تبيعه وهو مذهب جميع الفقهاء ثم نقل خلاف الزهري وابن المسيب وفي (الخلاف أيضاً والمنتهى) الاجماع على انه لا شيء في الزائد عن الاربعين حتى تبلغ ستين وفي (الغنية والتذكرة) الاجماع على انه لا شيء فيما بين النصابين وقد أجمع المسلمون كما في المنتهى على وجوب التبيع أو التبيعة في الثلاثين ووجوب المسنة في الاربعين وفي (المدارك) ان ذلك قول العلماء كافة وفي (الخلاف والغنية والتذكرة والمفاتيح) الاجماع على ذلك مضافاً الى ما تقدم فلا تغفل والتخيير بين التبيع والتبيعة خيرة المقنعة والنهاية والمبسوط والجملين للسيد والشيخ والخلاف والمراسم والوسيلة والغنية والسرائر والاشارة والشرائع والنافع وكتب المصنف والشهيدين وأبي العباس وابن المتوج والمحقق الثاني وغيرهم وفي (المختلف) انه المشهور اختاره الشيخان وابن الجنيد والمرتضى وسلار وباقي المتأخرين وفي (الكفاية) أيضاً انه المشهور (قلت) وظاهر الخلاف والغنية والمنتهى والتذكرة والمدارك والمفاتيح

الاجماع عليه بل كاد يكون صريحها أو بعضها مضافا الى مافي المعتبر من الخبر الموافق للمشهور ولعله كان في بعض الاصول التي كانت عنده حيث قال ومن طريق الاصحاب مارواه زرارة ومحمد بن مسلم وأبو بصير والفضيل عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قال في البقر في كل ثلاثين تبيع أو تبيعه وليس في أقل من ذلك شيء حتى تبلغ ستين ففيها تبيعان أو تبيعتان ثم في سبعين تبيع أو تبيعه أومسنه وفي تسعين ثلاث تبايع وأيده الاستاذ قدس سره بأن الرواية التي رواها الكليني والشيخ قد تضمنت مايوافق العامة ومع ذلك تقول التبيع لغة ولد البقرة من غير تقييد بكونه ذكرا فلا اشكال ويؤيد ماذكرنا انه ذكر فيها في المرتبة الرابعة هكذا فاذا بلغت تسعين ففيها ثلاث تبيعات حوليات انتهى (قلت) قد يرشد الى ماذكره قدس سره اقتصار ابن الاثير في نهايته على ذكر التبيع قال التبيع ولد البقرة أول سنة لكن قال الفيومي في المصباح المنير التبيع ولد البقرة في السنة الاولى والانثى تبيعه وجمع المذكر اتبعه مثل رغيف وأرغفة وجمع الانثى تباع مثل مليحة وملاح وسمي تبيعا لانه تبع أمه فهو بمعنى فاعل انتهى (قلت) ويمكن اثباتها بالاولوية لكونها أكثر منفعة عرفا وعادة وفي (المنتهى) لاخلاف في أجزاء التبيعة عن الثلاثين للاحاديث ولانها أفضل بالدر والنسل وفي (كتاب الاشراف) والفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والفقيه والمقنع والهداية ورسالة علي بن بابويه على مانقل والحدائق الاقتصار على ايجاب تبيع حولي وفي (مجمع البرهان) انه مقتضى الدليل والاحتياط ويعني بالدليل حسنة الفضلاء هذا وفي (المبسوط) قال أبو عبيد التبيع لايدل على سن وقال غيره انما سمي تبيعا لانه تبع أمه في الرعي وفيهم من قال ان قرنه تبع أذنه حتى صار سواء فاذا لم يدل في اللغة على معنى التبيع أو التبيعة فالرجوع فيه الى الشرع والنبي صلى الله عليه وآله قد بين وقال تبيع أو تبيعة جذع أو جذعة وقد فسره أبو جعفر وأبو عبد الله عليهما السلام بالحولي ثم قال وأما المسنة فقالوا أيضاً هي التي تم له سنتان وهي الثني في اللغة فينبغي ان يعمل عليه وروي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال المسنه هي الثنية فصاعدا انتهى وقد صرح جماعة منهم ابن ادريس بأنها ما دخلت في الثالثة وعن المنتهى نقل الاجماع على ذلك ولم أظفر به وفي (المفاتيح) المسنة شرعاً ما دخلت في الثالثة بالاجماع ولم تقف في اللغة على مدلوها (قلت) في النهاية الاثيرية في حديث الزكوة أمرني أن آخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعاً ومن كل أربعين مسنه (قال الازهري) البقر والشاة يقع عليها اسم المسن اذا ثنيا ويثنيان في السنة الثالثة وليس معنى اسنانها كبرها كالرجل المسن ولكن معناه طلوع سنها في السنة الثالثة ومنه حديث ابن عمر ثم أورده لكن في الصحاح مسان الابل خلاف الافتاء وعن خط الشهيد أن مسنه بفتح الميم وكسر السين هذا وفي (التذكرة) وكذا نهاية الاحكام انه انما يجزي الذكر في البقر عن الثلاثين وما تكرر منها كالستين والتسعين وما تركب من الثلاثين وغيرها فيها تبيع أو تبيعه ومسنه ولا يجزي في الاربعين وما تكرر منها كالثمانين الا الاناث وفي (المنتهى ونهاية الاحكام) لو بلغت البقر مائة وعشرين تخير المالك بين اخراج ثلاث مسنات أوأربع تبيعه هذا كله اذا كانت البقر اناثا ولو كانت كلها ذكورا ففي المنتهى ان الاقوى اجزاء الذكر منها واحتمله في نهاية الاحكام لان الزكوة مواساة فلا يكلف المشقة واحتمل عدم اجزاء الذكور في الاربعينات لورود النص على المسنة وفي (البيان) ان ما فوق المسنة معتبر بالقيمة وفي (التذكرة) لا يدخل الجبران هنا فالمعتبر القيمة السوقية لان المنصوص لا يعدل عنه وفي (المنتهى) اذ فقد السن الواجبة في البقر لم يكن له الصعود والنزول بالجبران الشرعي في الابل بل يكلف شراء السن أو يدفع

وأما الغنم فنصبها خمسة أربعون وفيه شاة ثم مائة واحدى وعشرون وفيه شاتان ثم مائتان وواحدة ففيه ثلاث ثم ثلثمائةوواحدة ففيه أربع على رأي ثم أربعمائة ففي كل مائة شاة وهكذا وربما قيل بل يؤخذ من كل شاة في الرابع (متن)

بالقيمة السوقية هذا وفي (المنتهى) أيضاًانه لا يجزي المسن عن المسنة قولا واحـداً (قلت)وبه صرح في المبسوط وغيره وفي (البيان) الا بالقيمة وقد صرح جماعة باجزاء المسن عن التبعية وهو ظاهر لاجزاء التبيع عنها فالمسن أولى وفي (المنتهى والتحرير) لو وجب عليـه تبيع أو تبيعـه فأخرج مسنه أجزأه اجماعاً (ثم قال) فيهما ولو وجب عليه مسنه واخرج تبيعين أو تبيعتين ففي الاجزاء نظر قال في (التحرير) أقربه الاجزاء مع عدم النقصان قيمة ويفهم من رواية الفضلاء وكلام الاصحاب ملاحظة الحال في كل موضع يمكن حساب ثلاثين ثلاثين بحيث لا يبقى شيء فيختار وكذا أربعين أربعين وهو مؤيد لما ذكره جماعة في الابل فتذكر وفي (التذكرة) ان أكثر العلماء على أنه لا زكوة في البقر الوحشي حمـلا للفظ على حقيقته والى ذلك استند في البيان واستند في نهاية الاحكام الى عدم انصراف الاطلاق اليه هذا وفي (المبسوط والجمل والعقود والمنتهى) ان النصب في البقر أربعة أولها ثلاثون والثاني أربعون والثالث ستون والرابع في كل أربعين مسنه وكل ثلاثين تبيع أو تبيعه وقال المحقق الثاني المتجه عـدها ثلاثة شخصيان وأمر كلي وهو كل ثلاثين وكل أربعين وفي (المدارك) ان الثلاثين لا تنحصر في الاول ولا الاربعين في الثاني بل يتعلق الحـكم بكل ثلاثين وكل أربعـين فالنصاب في الحقيقة واحد كلي وهو أحد العددين انتهى (قلت) قد يقال ان الرواية التي هي المستند في المقام قد تعطي مخالفـة ما ذكروه جميعاً لان فيها اذا بلغت تسعين ففيها ثلاث حوليات فاذا بلغت عشرين ومائة ففي كل أربعـين مسـنة ولا يخفى انه بناء على ماذكروه كان الاولى ان يذكر بعـد التسعين نصابين (أحـدهما) المائة وفيها مسنة وتبيعان أو تبيعتان (والثاني) المائة وعشرة وفيها مسنتان وتبيع أو تبيعه فليتأمل جيـداً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحـه ﴿ واما الغنم فنصبها خمسـة أربعون وفيـه شاة ثم مائة واحدى وعشرون وفيه شاتان ثم مائتان وواحدة ففيها (ففيه خ ل) ثلاث شيات﴾ الزكوة واجبة في الغنم باجماع علماء الاسلام كما في التذكرة وقد تقدّم نحو ذلك وأجمع كل من يحفظ عنه العلم على ان أول نصب الغنم أربعون كما في المنتهى وهو مشهور عند علمائنا أجمـع كما في المختلف وفي (التذكرة والمنتهى والمفاتيح) الاجماع على هذه النصب الثلاثة وفرائضها وهو ظاهر الخلاف والغنية والرياض وخالف الصدوقان فيما حكي في النصاب الاول فجعلاه أربعين وواحدة وهو الموجود في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام وفي (الدروس والبيان) انه نادر وقد اسمعناك ماهناك من اجماع وفي (المهذب البارع والمقتصر) الاجماع على النصاب الثالث وفي (المنتهى) أيضاً قال علماؤنا ليس فيما بعد المائتين وواحدة شيء الى ثلاثمائة وواحدة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحـه ﴿ ثم ثلثمائة وواحـدة ففيه أربع على رأي﴾ هو خـيرة أبي علي وأبي الصلاح والقاضي على ماحكي والنهاية والمبسوط والجمل والعقود والغنية والاشارة وكشف الرموز والمختلف والارشاد والتبصرة ونهاية الاحكام والتلخيص والبيان والدروس واللمعة والتنقيح والموجز الحاوي وكشف الالتباس وكفاية الطالبـين وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وايضاح النافع ومجمع البرهان والكفاية وفي (الخلاف) الاجماع عليه وهو

ظاهر الغنية وفي (البيان والمسالك ومجمع البرهان) انه المشهور وهو الاشهر كما في الشرائع وفوائدها والميسيه والكفاية وفي (النافع) وغيره ان روايته أشهر وفي (المفاتيح) انه خيرة الاكثر ونقله في غاية المراد عن أبي عبد الله الصيمرشتي وفي (المختلف) عن المفيد قال والعجب ان ابن ادريس نقل عن المفيد اختيار مذهب المرتضى والمفيد قد صرح في المقنعة بما قلناه انتهى (قلت) هو في المنتهى والتذكرة نقل عن المفيد مانقله عنه ابن ادريس والذي وجدته في نسختين من المقنعة هو ماذكره ابن ادريس وكثيراً ما وجدنا الاختلاف في نسخ المقنعة فكل ينقل عما عنده من نسختها ونقله في كشف الالتباس عن المحقق فليتأمل (وقال في المقنعة وكتاب الاشراف) فاذا كملت مائتين وزادت واحدة أيضاً ففيها ثلاث شياة الى ثلاث مائة فاذا بلغت ذلك تركت هذه العبره وأخرج من كل مائة شاة شاة وبذلك عبر في موضع من السرائر وفي (الفقيه والمقنع والهدايه) الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياة الى ثلاث مائة فاذا كثر الغنم أسقط هذا كله وأخرج من كل مائة شاة ومثله ما في جمل العلم والعمل وفي (الوسيلة) النصاب الرابع ثلثمائة وواحدة فاذا زاد على ذلك تغيير الحكم وكان في كل مائة شاة وفي (المراسم) انه ينتقل بزيادة ثمانين في الثالث الى ثلاث شياة ثم ينتقل بزيادة مائة الى أن يخرج من كل مائة شاة وحاصل هذه العبارات ان الواجب في ثلاث مائة وواحدة ثلاث شياة وانه لا يتغير الفرض من مائتين وواحدة حتى تبلغ اربعمائة وهو المنقول عن عليّ بن بابويه والحسن بن أبي عقيل والجعفي وخيرة المنتهى والتحرير والايضاح ونقله في الايضاح عن نهاية الأحكام والموجود فيها مانسبناه اليها آنفا وقد نقله في التذكرة عن الفقهاء الاربعة وفي (الخلاف) عن جميع الفقهاء ماعدا النخعي والحسن بن حي ولم يرجح شيء في الشرائع والنافع والمعتبر والتذكرة والروضة والمدارك وغيرها وفي (الغنية وأشارة السبق) انه في ثلثمائة وواحدة اربع شياة فاذا زادت على ذلك سقط هذا الاعتبار وأخرج من كل مائة شاة وكانه قول ثالث فليتأمل (حجة القول الاول) حسنة الفضلاء بابراهيم الواردة فى الابل والبقر والغنم حيث قالوا وقالا فى الشاة فى اربعين شاة شاة وليس فيما دون الاربعين شيء ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ عشرين ومائة فاذا بلغت عشرين ومائة ففيها مثل ذلك شاة واحدة فاذا زادت على عشرين ومائة ففيها شاتان وليس فيها أكثر من شاتين حتى تبلغ مائتين فاذا بلغت المائتين ففيها مثل ذلك فاذا زادت على المائتين شاة واحدة ففيها ثلاث ثم ليس فيها أكثر من ذلك حتى تبلغ ثلثمائة فاذا بلغت ثلثمائة ففيها مثل ذلك ثلاث شياة فاذا زادت واحدة ففيها اربع شياة حتى تبلغ اربعمائة فاذا تمت اربعمائة كان على كل مائة شاة الحديث وهذا هو الموجود في الكافي والاستبصار وبعض نسخ التهذيب وعلى ذلك اعتمد صاحب الوافي وصاحب الوسائل وقد طعن فيها في المنتهى بأن طريق حديث محمد بن قيس أوضح منها وانه اعتضد بالاصل فتعين العمل به وفي (المدارك) بأنها مخالفة لما عليه الاصحاب في النصاب الثاني وانت خبير بأنه ليس في طريقها من يتأمل فيه سوى ابراهيم بن هاشم وحديثه عندهم معتمد مقبول وان عدوه في الحسن وقد عدوه في الصحيح في مواضع واما مخالفتها للاصحاب فانما هو على ما في اكثر نسخ التهذيب فانها فيه هكذا وليس فيما دون الاربعين شيء حتى تبلغ عشرين ومائة ففيها شاتان وأما على ما في الكافي والاستبصار كما سمعت فانها موافقة لما عليه الاصحاب (حجة القول الآخر) صحيحة محمد بن قيس عن أبي عبد الله عليه السلام قال ليس فيما دون الاربعين من الغنم شيء فاذا كانت اربعين ففيها شاة الى عشرين ومائة فاذا زادت واحدة ففيها

شاتان الى المائتين فاذا زادت واحـدة ففيها ثلاث من الغنم الى ثلثمائة فاذا كثرت الغنم ففي كل مائة شاة ولا تؤخـذ هرمه ولا ذات عوار الا ان يشاء المصدق ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق و يعد صـغيرها وكبيرها وقد طعن فيها في المختلف باشتراك محمد بن قيس وأجاب الشهيد الثاني بان الراوي عن الصادق عليـه السلام غير مشترك وانما المشترك من روى عن الباقر عليه السلام نعم يحتمل كونه ممدوحاً وثقة (واعترض) بان من روى عن الصادق عليه السلام أيضاً مشترك لكن المستفاد من « جش » ان هـذا هو الثقة بقرينة رواية عبد الرحمن بن الحجاج عن عاصم بن حميد عنه وقد طعن جماعة فيها بانها موافقـة للمذاهب أو اكثرها ومعارضها رواه الفضلاء المختبين النجباء الامناء بنص الصادق عليـه السلام رواه الكشي فتكون أشهر عند الشيعة وقد أطنب في الحدائق في التشنيع على الاصحاب حيث لم يحملوها على التقية بل يكابرون عليها و يرجحونها على تلك وأخـذ يتكلم بما لا يليق (وأنت خبير) بان رواية الفضـلاء موافقة للعامة في مواضع كثيرة منها مخالفة للاصل مخالفة للاصحاب من جهة النصاب الثاني على ما في التهذيب معارضة أيضاً بمـا رواه الصدوق في الخصال في أواخره في باب شرائع الدين بسنده عن الاعمش عن الصادق عليه السلام قال هذه شرائع الدين لمن أراد أن يتمسـك بها الى ان قال ويجب على الغنم الزكوة اذا بلغت أربعين الى ان قال الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياة الحديث و بالفقه منسوب الى مولانا الرضا عليه السلام و بما استدل به في المنتهى بما في الفقيه ظاناً انه من تمـام رواية زرارة ووافقه على ذلك بعض المتأخرين وهو ظاهر المفاتيح لقوله فيه والمعتبرة وليس كما ظنوا بل هو فتوى الصدوق مضافاً الى مااستظهره في المصابيح من ملاحظة رواية الاعمش من كون صحيحة ابن قيس مخالفة للعامة في زمن الصدور وعضد ذلك بالوجوه التي ذكرناها في رواية الفضلاء لكن بعد هذا كله فالترجيح لرواية المختبين الامناء لصراحتها وصحتها على الصحيح وتلك ظاهرة والظاهر لا يعارض التصريح بل منع صاحب المنتقى من الظهور وحكم بعدم التعارض كما ستسمع وكأن الشيخ تفطن الى عدم التعارض فلم يتكلم بشيء مع ايراده لها في الكتابين واعتضادها باجماعي الخـلاف والغنية كما عرفت والشهرة المعـلومة والمنقولة وموافقتها للاحتياط لوجوب تحصـيل اليقين بالبراءة في العبادة التوقيفية خصوصاً مع ما ذكرناه من الصراحـة وضعف الدلالة في المعارض واشتماله على جملة أحكام لا يقول بها أحـد من الاصحاب الا أن تؤول كما ستسمع فينبغي المصيرفيمانحن فيه الى التأويل أيضاًوان بعدبحمل الكثرة على مااذا بلغت أربعمائةويكون النصاب الرابع مسكوتاً عنـه مضافاً الى ادعاء اعتضاد رواية الفضلاء بمفهوم الغاية في المعارض بمعونة انحصار الاقوال في زيادة الواحدة وعدمها فضلا عما قالوه من موافقتها للمذاهب أو أكثرها على أن الاستاذ قدس سره قال في المصابيح ان في تغيير الاسلوب في المعارض يعني صحيحة ابن قيس ايماء الى التقية (قال) قدس سره قال بعض الافاضل يعني صاحب المنتقى لا تعارض لخلو الصحيحة عن التعرض لذكر زيادة الواحدة على ثلثمائة فان قوله عليه السلام فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث من الغنم الى ثلثمائة يقتضي كون بلوغ الثلثمائة غاية لفرض الثلاث داخلة في المغيا كما هو الشان في أكثر الغايات الواقعة فيه وفي غيره من الاخبار المتضمنة لبيان نصب الابل والغنم والكلام الذي بعده يقتضي اناطة الحكم بثبوت وصف الكثرة وفرض زيادة الواحدة ليس من الكثرة في شيء فلا يتناوله الحكم حتى يقع التعارض بل يكون خبر الفضلاء مشتملا على بيان حكم لم يتعرض له في الصحيحة لحكمة ولعله للتقية انتهى (قال الاستاذ)

وتظهر الفائدة في الوجوب والضمان (متن)

قدس سره يؤيده ان المعصوم عليه السلام جعل الغاية نفس الثلثمائة لابلوغها ولا أولها مضافا الى سياق العبارة فانه لاشك في أن العشرين والمائة في النصاب الثاني وان المائتين في النصاب الثالث غاية داخلة في المغيا من حيث المجموع لا ابتداء عددها و بلوغه فيصير المعنى الى منتهى عدد عشرين ومائة وكذا الكلام في المائتين بلا شبهة فيلزم ان يكون قوله عليه السلام الى ثلثمائة أيضاً كذلك فاذا انتهى عدد الثلثمائة وانقضى لاجرم يكون الزائد عنه داخلا في الار بعمائة لكنه عليه السلام لم يقل فاذا زادت واحدة ففي كل مائة شاة كما كان دأبه القول كذلك في النصب الأخر وفي جميع النصب في غير هذه الصحيحة بل عدل عنه الى قوله فاذا كثرت الغنم الى آخره وليس العدول الا لنكتة جزما ومع ذلك عبر بلفظ كثرت ومعلوم ان الزائد عن الثلاثة كثير بل الثلاثة أيضاً وجميع المراتب بالنسبة اليه على حد سواء وكون انقضاء ثلاثمائة قرينة معينة لارادة زيادة واحدة بعدها من لفظ كثرت لعله يمنعه العدول الى عبارة كثرت المتوغلة في الابهام من دون نكتة أصلا لان الثلاثمائة والانقص منها كثيرة أيضاً كثرة كاملة بالغة من دون تفاوت بينها و بين ما اذا زادت واحدة فقط حتى يعبر المعصوم عنها بعبارة اذا كثرت مع عدم تعبيره أصلا فيما نقص عن زيادة خصوص الواحدة في هذه المرتبة بلفظ الكثرة أصلا وغير خفي على الذوق السليم ان الوجه في مثل ذلك هو التقية كما هو دأبهم عليهم السلام المعلوم في مواضع كثيرة منها بعض أخبار الابل فانه عليه السلام قد عبر بمثل هذه في موضع الاختلاف بينها و بينهم انتهى كلامه قدس سره (قلت) مثل هذه العبارة قد وقعت في أخبار نصب الابل فعبر في صحيحي عبد الرحمن وأبي بصير باذا كثرت الابل مرادا بها زيادة واحدة قال في الخبرين الى عشرين ومائة فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقه وفي بعضها اذا زادت واحدة والمرجع الى أمر واحد وهو الكثرة التي هي من الواحد فصاعدا لكن ذلك كان في موضع التقية من أبي حنيفة والنخعي وغيرهما لكن المرجع ما ذكرنا فالقول بأن فرض زيادة الواحدة ليس من الكثرة في شيء فيه تأمل لما سمعته من الروايات على أنه لو تم لزم أن لا يكون للكثرة في شيء من المراتب مبدء أصلا وهو باطل فتأمل جيدا فتكون صحيحة محمد بن قيس صريحة أو كالصريحة لكنها مشتملة على ما لا يقول به أحد من قوله ان يشاء المصدق اذ ليس له اختيار فلا بد من التأويل كالاخذ بالقيمة ومن قوله ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق لانه منطبق بظاهره على مذهب العامه فلا بد من التأويل كما ستعرف ومن قوله يعد صغيرها وكبيرها فتأمل ومثل هذا وان كان غير ضائر عندنا الا أنه قد يقال في مقام الترجيح واما ما أشار اليه المصنف بقوله ثم ار بعمائة ففي كل مائة شاة وهكذا دائما ففي التذكرة أنه لاخلاف في أن في ار بع مائة ار بع شياة وفي خمس مائة خمسا وهكذا وفي (الخلاف) وظاهر الغنية الاجماع عليه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتظهر الفائدة في الوجوب والضمان ﴾ حكى الشهيد في غاية المراد ان المحقق أورد سؤالا هنا وأجاب عنه في كتابه اجمالا وفي درسه تفصيلا وحكى (١) أنه نقل عنه (٢) في تقريره أنه قال اذا كان على القولين يجب في أربع مائة ار بع فأي فائدة للخلاف أو نقول اذا كان يجب في ثلثمائة وواحدة ما يجب في أربع مائة فأي فائدة في الزائد (وجوابه) ان الفائدة تظهر في الوجوب وفي الضمان (اما الاول)

---

(١) أي الشهيد (٢) أي عن المحقق

فلانه على الثاني اذا بلغت ار بعمائة ففي كل مائة شاة ولو كان دون ذلك ولو واحدة كان محل الاربع ثلثمائة وواحدة فالاربع واجبة على التقديرين وان اختلف محلها وعلى الاول لا تجب الاربع الا على التقدير الاول دون الثاني وأما الثاني فلانه على الثاني اذا تلف من أربع مائة واحدة نقص من الواجب جزء من مائه جزء من شاة ولو كان أربعمائة الا واحدة فتلف شيء لم يسقط من الفريضة لوجود النصاب تاما وهو ثلثمائة وواحدة وعلى الثاني في التقدير الثاني ثلاث شياة قال الشهيد هكذا نقل عن المحقق في الدروس وقال في (المنتهى) ان قيل في مائتين وواحدة ثلاث شياة وفي ثلاث مائة وواحدة ثلاث شياة ولا يتغير الفرض الى اربع مائة وكذا على مذهب الشيخ في ثلثمائة وواحدة أربع شياة وفي أربع مائة اربع شياه ولا يتغير الفرض الى خمس مائة فما الفائده في ذلك قلنا الفائده تظهر مع التلف فانه لو كان معه مائتان وعشرون مثلا فتلف منها تسع عشره وجبت عليه ثلاث شياة لبقاء النصاب ولو كان معه ثلثمائة وواحده وتلف منها تسع عشرة مثلا سقط عنه من الثلاث الواجبة بقدر التالف انتهى فتأمل ولعله أراد أنه لو تلف من الثلثمائة والواحده شيء سقط بالحساب وهو كأنه عين ما نقل عن المحقق وقال في (نهاية الاحكام) فائدة الوجوب زيادة الشاة على الاول دون الثاني واما الضمان فهو تابع للوجوب فاذا تلف منه ثلثمائة وواحدة واحدة سقط من الاربع جزء من ثلثمائة جزء وجزء وعلى الثاني من الثلاث انتهى وهذا الجواب لا يطابق السؤالين المذكورين أولا لكن سؤالا هكذا أي فائدة للخلاف هنا على الجملة ثم يشكل بأن قوله اذا تلف من ثلثمائة وواحدة واحدة انه يسقط شيء ممنوع على القول الثاني لان الزائد شرط في تعيين الفرض لا جزء من محل الوجوب للتصريح بأن في كل مائة شاة وقد قرر السؤال بالتقريرين المنقولين عن المحقق وكذا الجواب في الميسية والمسالك وغيرهما وكذا في فوائد الشرائع الا انه جعل التقرير الثاني أوجه واقتصر عليه في جامع المقاصد والمدارك قال في الاول عند قول المصنف وتظهر الفائدة الى آخره أي فائدة الزائد على الثلثمائة وواحدة على هذا القول وعلى مائتين وواحدة على القول الآخرة لا فائدة القولين كما توهمه بعضهم لان الوجوب والضمان ليس فائدة الخلاف بل فائدة الخلاف التفاوت في الفريضة وكأنه أراد بالبعض فخر الاسلام في الايضاح والمقداد في التنقيح وستسمع كلاميهما وكلام الابي في كشفه وفي (الدروس والبيان) ان الفائدة تظهر في المحل ويتفرع عليه الضمان (وتنقيح الكلام) في السؤال والجواب على ما أشار اليه المحققان الكركي والمولى الاردبيلي ان يقال ان السؤال بتقريريه والجواب في محل التأمل والاشكال (أما السؤال) على التقرير الاول ففيه انه لا خلاف بين القولين فيما وجب في الاربعمائة فلا تطلب الفائدة وفي غير الاربعمائة فائدة الخلاف ظاهرة فان الواجب في ثلثمائة وواحدة ثلاث على قول وأربع على آخر فلا ينبغي السؤال عن ذلك ولا يحتاج الخلاف الى الفائدة في جميع الجزئيات وان كان الغرض ابراز السؤال في عنوان هل للخلاف في اربعمائة فائدة فلا بأس والقصور في التأدية (واما على التقرير) الثاني ففيه انهم يدعون ان النص دال عليه وقادهم اليه ومابعد النص من سوأل الا ان يبرز بعنوان آخر فيقال هل يمكن تحصيل فائدة للزيادة فتأمل واما التأمل في الجواب فبيانه انه بالنسبة الى التقريرين في بيان الفائدة الاولى تحقيق للسؤال فيعاد بعينه فيقال أي فائدة في جعل محل الوجوب ثلثمائة وواحدة وأربعمائة واذا كانت الاولى كافية في الوجوب فأي فائدة في الزائد فكان الجواب في معنى السؤال ومنه يعلم الحال في المائتين وواحدة والثلثمائة وواحدة على القول الآخر (واما بالنسبة) الى الفائدة الثانية فبالنسبة الى التقرير

الاول فلا وجه له أي للجواب لان السؤال كان عن فائدة الخلاف في الاربعمائة ولم تظهر الفائدة بهذا الجواب كما هو ظاهر نعم ظهر الفرق بين الاربعمائة والثلثمائة وواحدة وذلك كان واضحا وأما بالنسبة الى التقرير الثاني فهو موجب للسؤال موقع للسائل في زيادة الاستبعاد وذلك انه كان يستبعد عدم الفائدة للفقراء في تعلق الوجوب بالزائد وهذا الجواب أبان له ان عليهم في هذه الزيادة ضررا مع وجود الثلثمائة وواحدة التي هي محل للاربع ونافعة لهم (وايضاح ذلك) ان الجواب تضمن انه اذا تلف من الاربعمائة واحدة من غير تفريط بعد الحول نقص من الواجب جزء من مائة جزء من شاة فالسائل حينئذ يستبعد ذلك ويقول كيف يسقط من مال الفقراء شيء مع وجود البدل وهو ثلثمائة وواحدة فالقول بالسقوط فيه وعدم السقوط فيما دونه مستبعد وموجب الى انشاء السؤال فلو استدل الى النص كان الواجب ذكره أولا بل زاد استبعاد السائل لانه لامعنى لعدم الفائدة في الزائد وقد كان يستبعد عدم الفائدة للفقراء في تعلق الوجوب بالزائد والآن ظهر الضرر لهم مع وجود ما جعل محلا للاربع النافع لهم ثم ان ذلك مبني على أنه اذا وجد في المال نصابان أو أزيد انه يخرج لكل نصاب رأس وهو خلاف مااستظهره بعضهم من الروايات وفي (المصابيح) للاستاذ ان الفائدة الاولى لاتتم بدون تفريع الثانية فجعلها فائدتين غير مناسب وقد تبع بذلك صاحب الذخيره (وهناك ايراد) آخر أورده صاحب المدارك وصاحب الذخيره تبعا للمولى الاردبيلي وهو أنه لا معنى لعدم سقوط شيء من الفريضة في صوره النقص عن الاربعمائة لان مقتضى الاشاعة توزيع التالف على الحقين وان كان الزائد عن النصاب عفوا اذ لا منافاه بينهما نعم الجبر بالعفو معقول في السنة الآتية لصدق النصاب في الحول وهذا الايراد قد يرد بان الزكوه حق في النصاب شايع في مجموعه لا في مجموع الغنم مما كان عفوا وحينئذ فلا تقتضي الاشاعة توزيع التالف على مجموع الغنم من النصاب والعفو وغاية ما يقال ان النصاب هنا غير متميز بل هو مخلوط بالعفو ولكن هذا لا يستلزم تقسيط التالف على ما كان من الحقين وان كان النصاب شائعا فيه اذ الحكم انما يتعلق بالنصاب الذي هو محل الموجوب ونقصان الفريضة انما يدور مدار نقصانه والنصاب الآن موجود كملا فوجود هذا العفو مع كونه خارجا عن محل الوجود في حكم العدم ولو تم ماذكروه لا ستلزم أنه متى حال الحول على هذه الغنم المذكورة فانه لايجوز للمالك التصرف في شيء منها قبل اخراج الزكوة الا مع ضمانها تحقيقاً للشياع الذي ذكروه بعين ماصرحوا به في التصرف في النصاب بعد حول الحول وقبل اخراج الزكوة من حيث شيوع حصة الفقراء فيه وهو باطل قطعاً فانه مادام النصاب باقياً له التصرف في الزائد بما أراد ولا يتعلق المنع الا بالنصاب خاصة فقوله في الذخيرة ان الزكوة تعلقت بالعين فيكون حقا شائعا في المجموع ان أراد عين المجموع من النصاب والعفو فهو ممنوع وان أراد عين النصاب فتكون حقا شائعا في مجموع النصاب فهو مسلم ولكن لايلزم منه ماذكروه فتأمل جيداً وقال الشهيد في (غاية المراد) وقيل في الفائدة أنه لو تلف مائة بغير تفريط بعد الحول احتمل وجوب شاتين لانعقاد الحول على وجوب شاة في كل مائة ويحتمل ثلاثا للملكية مائتين وواحدة حولا ولا تأثير للزائد لعلمه تعالى بانتفاء شرط وجوبها (ورد) بسقوط النصاب السابق بالكلية عند وجود اللاحق (وأجيب) بأنه لو تلف واحدة قبل الحول بلحظه لوجب الثلاث في السابق فلو انتفى اعتباره لم يكن كذلك فحال التالف يكشف عن اعتبار السابق (قلت) القائل بذلك الفخر في الايضاح ووافقه صاحب التنقيح قال وأما الضمان فانه لو تلفت مائة شاة من ثلثمائة شاة وواحدة يجب على قول المرتضى شاتان وعلى

قول الشيخ يسقط من الاربع بقدر التالف فكان موافقا له في الجملة ولنعد الى عبارة الايضاح فقد قال
فيه لما كان في ثلثمائة وواحدة قولان ذكر المصنف مسئلتين يظهر فيهما حكم كل من القولين (الاولى)
قدر الواجب فانه على الاول أربع وعلى الثاني ثلاث (والثانية) الضمان وأورد مثاله في صورتين (احدهما)
جميع ماذكره الشهيد مع تغيير ما في العبارة (والثانية) مااذا تلفت الواحدة من غير تفريط بعد الحول وقبل
امكان الاداء قال فعلى الاول تقسط الاربع شياة على ثلثمائة جزء وجزء واحد و يسقط منه جزء واحد وهو
أربعة أجزاء من ثلثمائة جزء وجزء واحد من شاة فيبقى الواجب عليه ثلاث شياة ومائتا جزء وسبعة وتسعون
جزأ من ثلثمائة جزء وجزء من شاة (وأما) على القول الآخر فلا تقسط الثلاث على الثلثمائة جزء وجزء لان
الواحدة الزائدة شرط في تغيير الفرض وليست جزأ من محل الوجوب ومثل ذلك قال صاحب التنقيح
وصاحب المهذب البارع ومن ذلك يعلم حال مافي المدارك حيث قال ولو تلفت الشاة من الثلثمائة
وواحدة سقط من الفريضة جزء من خمسة وسبعين جزء من شاة ان لم نجعل الشاة الواحدة جزأ من
النصاب والا كان الساقط جزأ من خمسة وسبعين جزء وربع جزء من شاة فانه يرد عليه انه على تقدير
عدم كون الواحدة جزء من الفريضة تكون الواحدة مثل الزائد عليها في عدم سقوط شيء من
الفريضة بعد التلف كما ذكروه بالنسبة الى الاربع مائة لو نقصت وصاحب كشف الرموز ذكر في
المقام فائدتين فقال فائدة اذا وجب في المال رأسان أو أزيد فهل يخرج من الكل أو لكل نصاب رأس
الذي يظهر من الروايات هو الاول وقال شيخنادام ظله الثاني أقوى وثمرة الخلاف اذا تلف من النصب
شيء بعد الحول بغير تفريط فعلى الاول ينقص من الواجب في النصب بقدر التالف وعلى الثاني يوزع
على ما بقي من النصاب الذي وجب فيه التالف والاسقط ذلك النصاب (قلت) يريد انه من المعلوم
ان النصاب الاول في الغنم أربعون والثاني مائة واحدى وعشرون فهل الشاتان الواجبتان في الثاني
متعلقة بالمجموع أم شاة منها متعلقة بالاربعين والاخرى بالباقي يحتمل الثاني لان الشاة الثانية انما وجبت
بسبب الاحدى والثمانين والاربعون الاولى كافية في وجوب واحدة فاختصت كل واحدة بسببها
وهذا هو المشهور بينهم لان كلامهم فيما نحن فيه مبني عليه ويحتمل الاول لان الاحدى والثمانين
ليست هي النصاب الثاني ولهذا لم يكن النصاب الاول لماكانت معتبرة وانما كان المعتبر منها أربعين
ولانا لو قطعنا النظر عن الاربعين المتقدمة ولم نجعل لها مدخلا في الثاني لكانت الشاة الثانية تجب
بأربعين من احدى وثمانين والاجماع على خلافه فتأمل ولنعد الى ما في كشف الرموز قال فيه بعد
ذلك فائدة ثانية اذا بلغ الغنم ثلثمائة وواحدة ففيها أربع شياة واذا بلغ أربعمائة ففيها أيضاً أربع لسقوط
الاعتبار فهل تظهر فائدة قال شيخنا نعم في الوجوب والضمان بناء على القول بان لكل نصاب رأساً برأسه و بيانه
انه لو تلف من ثلثمائة وتسع وتسعين ثمان وتسعون تخرج أربع من ثلثمائة وواحدة لتعلق الوجوب بها ولو
تلف من أربعماية يخرج من الباقي بنسبته يكون ثلاث شياة وجزئين من مائة مجموع شاة ولو تلف من
ثلثمائة وواحدة واحدة يضمن ثلاثاً وواحداً الا جزء من مائة مجموع شاة ولو تلف من أربعمائة مائة وواحدة
يكون ضامناً لشاتين وتسعة وتسعين جزأ من مائة مجموع شاة هذه فايدة الوجوب والضمان والنكته مبنية
على مذهب الشيخ ويجيء على مذهب المفيد أيضاً حذو النعل بالنعل وهي وان كانت قليلة الجدوى لكن
لما أشار اليها شيخنا في الشرائع أردنا بيانها وعلى ما اخترناه لا فائدة فيها انتهى (وقال في غاية المراد)
أيضاً وقيل في الفائدة انه اذا تلف واحدة من ثلاث مائة وواحدة سقط منه جزء من خمسة وسبعين جزأ

﴿ المطلب الثاني ﴾ في الاشناق كل مانقص عن النصاب يسمى في الابل شنقا وفي البقر وقصا وفي الغنم وباقي الاجناس عفواً فالتسع من الابل نصاب وشنق وهو أربعة ولا شيء فيه فلو تلف بعد الحول قبل امكان الأداء لم يسقط من الفريضة شيء وكذا باقي النصب مع الاشناق ولا يضم مال شخصين وان وجدت شرائط الخلطة كما لا يفرق بين مالي شخص واحد وان تباعد (متن)

وربع جزء بناء على أخذ ما وجب في السابق ويقسط الزائد على الزائد ولو تلف من أربعمائة تسع وتسعون لم يسقط من الفريضة شيء لوجود النصاب تاماً (ورد) بأن الاربعمائة ليست عبارة عن النصب الماضية وزيادة بل مجموعها اما نصاب واحد أو أربعة نصب كل نصاب مائة انتهى فتأمل جيداً وبما قيل في الفائدة أيضاً بأن الاربعمائة والثلثمائة ليستا نصاباً بخصوصها بل النصاب أمر كلي هما من أفراده بخلاف القول الآخر وأيضاً النصب أربعة على قول وخمسة على آخر ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ المطلب الثاني في الاشناق ولا يضم مال شخصين وان وجدت شرائط الخلطة كما لا يفرق بين مالي شخص واحد وان تباعدا ﴾ هذان الحكمان أشير اليهما في المقنع والمقنعة وصرح بهما في المبسوط وما تأخر عنه وقد نفي الخلاف بيننا عن الحكم الاول في كشف الرموز وايضاح النافع والحدائق والرياض والاجماع ظاهر المنتهى والتذكرة والسرائر وغيرها وصريح الخلاف والمدارك والمصابيح بل كاد في الاخير يجعله ضرورياً (وفي البيان) لا أثر للخلطة عندنا سواء كانت خلطة أعيان كما لو اشتركا في ثمانين من الغنم فانه يجب عليهما شاتان ولو اشتركا في أربعين فلا شيء أو خلطة أوصاف كما اذا اجتمعت الماشيتان لمكلفين بالزكوة في المسرح والمراح والمشرع والفحل والحالب والمحلب فانه لا ضم (قلت) وبذلك صرح جماعة ويظهر بعضهم دعوى الاجماع أيضاً وقد نقل على مثل عبارة البيان جميعها الاجماع صريحا في الخلاف وقد عبر في النافع وغيره بانه لا يجمع بين متفرق في الملك ولا يفرق بين مجتمع فيه وفي (كشف الرموز والتنقيح) هذه عبارة حديث مروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الا انه زاد فيه لفظة في الملك اذ هو المراد عندنا (قلت) وبعين عبارة الحديث عبر في المقنع والمقنعه والوسيلة وقال في (كشف الرموز) ومستند الاقدام على التقدير المذكور الاذن من عترته عليهم السلام فهو منوي في كلامه عليه السلام ملفوظ به في كلام الأئمة عليهم السلام ومخالفونا يقدرون المكان ثم انه رجح تقدير الملك على المكان من غير جهة الاخبار بوجوه منها سبق الفهم اليه اذ قد يقال اجتمع لفلان مال وان افترق مكانه ولا يعكس وفي (التنقيح) وغيره انا لو نزلنا الحديث على الاجتماع في المكان كما قاله لزم أن لا يجمع بين مالي مالك واحد اذا افترقا في المكان لكن اللازم باطل اجماعا فالملزوم مثله والملازمة ظاهرة ويؤيده رواية انس ولا دلالة في رواية سعد عنه عليه السلام واما اذا لم توجد شرائط الخلطة فكأنه لا خلاف فيه (وليعلم) أنه لا فرق في ذلك بين الماشية وغيرها اجماعا على الظاهر المحكي في ظاهر المنتهى والخبر المروي في العلل الصريح في ذلك وبذلك صرح في المبسوط قال سواء كانت الخلطة في المواشي أو الغلات أو الدراهم أو الدنانير وصرح في جمل العلم بذلك في الزرع واما الحكم

﴿ المطلب الثالث ﴾ في صفة الفريضة الشاة المأخوذة في الابل والغنم اقلها الجذع من الضأن وهو ماكمل له سبعة اشهر ومن المعز الثني وهو ما كمل له سنة والخيار الى المالك في اخراج أيهما شاء (متن)

الثاني ففي الخلاف والمنتهى الاجماع عليه وقد سمعت ما في التنقيح ونحوه ما في الرياض حيث قال لا خلاف فيه بين علماء الاسلام ظاهرا (قلت) الخلاف فيه موجود من أبي حنيفة واحمد وفي (التذكرة) أنه لا يفرق وان تباعدا سواء كان بينهما مسافة التقصير أولا عند علمائنا اجمع ثم انه نقل الخلاف فيما اذا كان بينهما مسافة التقصير عن احمد ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الشاة المأخوذة في الابل والغنم أقلها الجذع من الضأن وهو ما كمل له سبعة اشهر ومن المعز الثني وهو ما كمل له سنة ﴾ التنصيص على الجذع والثني وقع في المبسوط والخلاف والوسيلة والغنية والاشارة والشرائع والنافع والمنتهى والتذكرة والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام والبيان والدروس واللمعة والتنقيح وايضاح النافع وتعليقه وفوائد الشرائع وتعليق الارشاد والميسية والمسالك والروضة وهو معنى ما في السراير كما ستسمع وهو المشهور كما في الذخيرة والحدايق والمصابيح والرياض بل في الاخير ليس فيه مخالف يعرف (قلت) وقد نقل عليه الاجماع في الخلاف والغنية وهو الحجة مضافاً الى الخبر المرسل في الغوالي عنه صلى الله عليه وآله انه امر عامله أن يأخذ الجذع من الضأن والثني من المعز قال ووجد ذلك في كتاب علي عليه السلام مضافاً الى الخبر النبوي والضعف في السند والدلالة منجبر بما عرفت وحكى في الشرايع قولا بكفاية ما يسمى شاة وقد اعترفت جماعة بعدم معرفة القائل ووافقه على ذلك جماعة من أفاضل المتأخرين كأبي العباس في الموجز والصيمري في شرحه ومال اليه المولى الاردبيلي والخراساني وصاحب المدارك وجزم به صاحب الحدائق وقد فسر الجذع بما كمل له سبعة أشهر من الضأن والثني بما كملت له سنة من المعز في الدروس والبيان والتنقيح وفوايد الشرايع وايضاح النافع وتعليقه وتعليق الارشاد والميسية والمسالك والروضه وهو معنى قوله في الوسيلة واقل الاسنان التي تجزي الجذع من الضأن وما تم له سنة من المعز ومعنى قوله في السرائر لا يجوز أن يكون أقل من سبعة أشهر اذا كان من الضأن وان كان من المعز فسنة وقد نقل الاجماع على تفسير الجذع والثني بما ذكرنا في بحث الهدي في ظاهر الغنية ونقلت الشهرة عليه في غير موضع وقال بعض المحشين على الروضة أنه لا يعرف فيه قولا غيره ونسب هناك أيضاً في الثني الى الاصحاب وحكى أنه روي في بعض الكتب عن مولانا الرضا عليه السلام ونسبه فيه هناك في المدارك الى العلامة ومن تأخر عنه وقد فسر الجذع بما كمل سبعة أشهر في المقام أيضاً في المبسوط والمنتهى والتحرير والتذكرة وقد يقيد ذلك في كلامها بما اذا كان الجذع متولداً بين شابين وأما اذا كان بين هرمين فهو ما استكمل ثمانية أشهر لأنهما نقلا ذلك عن ابن الاعرابي ساكتين عليه وعبارات المبسوط في المقام يمكن الجمع بينها لمن أجاد التأمل لكنهما قد ذكرا في هذه الاربعة اسنان الغنم جميعها ومقتضى كلامهما في ذلك أن الثني من المعز مادخل في الثالثة لا الثانية وان الثني من الضأن مادخل في الثانية (وفي الامالي) أنه يجزي في الاضاحي من الضأن الجذع لسنة وبه أفتى في الفقيه وفي (مجمع البحرين) ان الصحيح بين أصحابنا ان الجذع من الضأن ماله سنة كاملة وقد عرفت كلامهم وفي (حج المفاتيح) ان الجذع من الضأن في اللغة ماله ستة أشهر وفي المشهور مادخل في الثانية ونحوه

مافي الزكوة واما كلام أهل اللغة ففي (الصحاح) ان الجذع يقال لولد الشاة في السنة الثانية ثم قال وقد قيل في ولد النعجة انه يجذع في ستة أشهر أو تسعة وذلك جائز في الاضحية وفي (المغرب) الجذع من المعز لسنة ومن الضأن لثمانية أشهر وفي (المصباح المنير) أجذع ولد الشاة فى السنة الثانية ثم قال قال ابن الاعرابي العناق (١) تجذع لستة أشهر وربما أجذعت قبل تمامها للخصب فتسمن فيسرع اجذاعها ومن الضأن اذا كان بين شابين يجذع لستة أشهر الى سبعة واذا كان من هرمين اجذع من ثمانية الى عشرة وفي (القاموس) أنه يقال لولد الشاة في السنة الثانية (وفي النهاية) أنه من الضأن ماتمت له سنة وقيل أقل منها (وعن الازهري) الجذع من المعز لسنة ومن الضأن لثمانية وأما الثني ففي (الصحاح) الذي يلقي ثنيه ويكون ذلك فى الظلف والحافر في السنة الثالثة وفي الخف في السنة السادسة (وقال في القاموس) الثنية الناقة الطاعنة في السادسة والبعير ثني والفرس الداخلة في الرابعة والشاة في الثالثة كالبقرة ونحوه مافي المصباح والمغرب والنهاية وقد ذكر في مجمع البحرين مافي الصحاح الى ان قال وقيل الثني من الخيل ما دخل في الرابعة ومن المعز ماله سنة ثم نقل انه من الغنم مادخل في الثالثة ونقل أيضاً انه مادخل في الثانية والحاصل ان في كلام أهل اللغة مايوافق كلام الفقهاء ويبقى الاشكال العظيم في مقام آخر وهو أن صريح الكتاب والوسيلة والتذكرة والدروس والروضة وظاهر المبسوط والخلاف والغنية والسرائر والاشارة والشرائع والنافع والارشاد والتبصرة واللمعة والتنقيح وايضاح النافع وتعليقه وفوائد الشرائع وتعليق الارشاد والميسية والمسالك والمدارك والمفاتيح وغيرها ان الجذع والثني هو المأخوذ في الابل والغنم وظاهر التحرير والبيان ان ذلك انما هو المأخوذ في الابل خاصة لا الذي يؤخذ في نصب الغنم ان لم نحمل اطلاق الشاة فيهما في نصب الغنم على ما قيداها به فى الابل كما أفصحت بذلك عبارة التحرير في محل آخر فانحصر ذلك في البيان وحينئذ فظاهره هو الموافق للمشهور بينهم من ان الزكوة تتعلق بالعين لجزء النصاب يصير حق الفقراء بعينه وقد عرفت انه لا بد من حؤل الحول على النصاب في ملكيته وتمكنه من التصرف فيه والسوم وعدم التبدل والاستغناء بالرعي عند جماعة فعلى هذا لايكون سن المأخوذ في زكوتها أنقص من الحول المعتبر في الزكوة ان قلنا باعتباره من حين النتاج والا فلا بد ان يكون سنه أزيد من الحول بكثير والشاة التي سنها سبعة أشهر خارجة عن النصاب قطعاً لما عرفت من اشتراط حؤل الحول عليها من وجوه متعددة فلايمكن دعوى ظهور دخولها وكون حق الفقير فيها واذا كانت شاة الفقير داخلة في جملة الشياة التي هي النصاب فلا بد أن يكون لشاته أيضاً حول وانه قدحال عليها في ملك المالك بل القائل بتعلق الزكوة بالذمة لا يقول انها تتعلق بالامر الخارج الا ترى الى ماجعلوه ثمرة للفرق من أنه اذا مر على اربعين شاة ثلاث سنين فما زاد كان عليه في كل سنة مثل ما في الاولى على القول بتعلقها بالذمة قالوا ومتى استكملت اربعين سنة صارت كلها للفقراء فكان الاشكال غير مختص بصورة تعلقها بالعين لكنه فيها اشد اشكالا فليتأمل على انه لو كان الفقير منحصرا فيما له ٩ة اشهر ولم يكن حقه ازيد منه كما صرح جماعة منهم به لزم الفقير رد مازاد من القيمة على المالك أو الاستيهاب منه وأين ذلك من ظواهر الاخبار من صدع المال وقسمته نصفين ومراعاة جانب المالك من وجوه كثيرة بل لو جاز للمالك ان يعطى الجذع لم يكن للقسمة

---

(١) الانثى من المعز الى أربعة أشهر (منه قدس سره)

فائدة أصلا ومن البعيد عن ظواهر الاخبار وقوع المعاوضة بعد تقويم أهل الخبرة ووقوع الرضا من الطرفين وأبعد منه وقوعها بين ماله سبعة أشهر وماله سنة كاملة أو أزيد منها بكثير كما هو الغالب من دون تحقق زيادة أو نقيصة أصلا بل تكون رأساً برأس (فان قلت) لعل المراد انه يؤخذ ماله سبعة أشهر بعنوان القيمة (قلت) على تقدير صحة القيمة بغير النقدين لاتناط بسبعة أشهر ولا با لاكثر اذ مايؤخذ بعنوان القيمة ليس له حدّ أصلا ولا ضابطة مطلقاً بل لايعتبر فيه الا ان يكون له قيمة كيف كانت ويؤخذ منه مايساوي قيمة عين مال الفقير وبحسابه ثم انه بناء على ماذكروه كان الواجب عليهم ان يتوجهوا لتوجيه الاخبار الواردة في الشركة مثل حسنة ابراهيم وغيرها ثم انه لا وجه لدعوى ظهور أخبار الباب في تعلق الزكوة بالعين بل الواجب حمل ماظهر من ذلك على الاستحباب ولا وجه لحكمهم بالتقسيط فيما اذا تلف شيء من النصاب قبل الاخراج وبعد الوجوب من دون تفريط فانهم قد حكموا بتقسيط الثمن على عدد الاربعين مثلا بناء على ان واحداً منها مال الفقير ولم يقسطوه على ماله سبعة وعلى تمام عدد الاربعين وكذلك النصب الأخر وكذلك حكمهم فيما لو ترك الزكوة سنين متعددة ظاهر فيما ذكرناه ثم انه كيف يعلم ان هذا ابن شابين لاهرمين وكيف حكم المتولد من شاب وهرم الا أن يقال انهم يحكمون للسبعة الا ماعلم كونه ابن هرمين ويدعون ان هذا هو الثابت شرعا فليتأمل في ذلك كله ويمكن الجواب عن ذلك كله بأن مراد المشهور انه يجب على العامل أو الفقير ان يأخذ الجذع ان بذله المالك وذلك لاينافي تعلقها بالعين ولا شيئاً مما ذكر كأن يقال ان الزكوة متعلقة بالعين وانه يجب في الاربعين شاةً شاة من الاربعين لكن الشارع جعل للمالك رخصة وهي انه اذا بذل الجذع وجب قبوله كما هو الشأن في ما اذا بذل القيمة فان اختياره فيها لاينافي تعلق الزكوة بالعين فيكون تعلق حق الفقير بالعين وصحة أخذه منها مشروطا بعلم المالك بأن له الاختيار المذكور ولم يختر وعلى هذا فتحمل الاخبار الدالة على الشركة والصدع والقسمة على ما اذا علم ان له الخيار وتركه ومثل ذلك كثير في الاخبار ولو أبقيتها على ظاهرها لدلت أيضاً على عدم اختيار المالك للقيمة أيضاً ومما يدل على المشهور رواية اسحاق ابن عمار عن السخل متى تجب فيه الصدقة قال اذا أجذع فانها ظاهرة في الاخذ لا العد اذ لو كان المراد وجوب العد لاوجوب الاخذ من المالك اذا أعطاه لكان المتعين في الجواب الدخول في الشهر الثاني عشر سواء قلنا بابتداء الحول من حين النتاج أو من حين الدخول في حد السائمة ولا مدخلية للاجذاع عند الجميع والرواية في غاية الاعتبار لمكان الانجبار بالفتاوى والشهرات والاجماعين والروايتين مع ان السند صحيح الى صفوان وهو الراوي عن اسحاق وذلك عند جماعة مما يصحح الحديث وقد رواها ثقة الاسلام والصدوق معتمدين عليها والفقهاء أفتوا بمضمونها ثم القائلين بكفاية مايسمى شاة يرد عليهم نحو ماأوردناه على المشهور ويضعف ذلك القول من أصله بعد اطباق الاصحاب على خلافه كما سمعت انه لو كان مايولد من الشاة حين ولادته كافيا والمالك مخير بينه وبين غيره أو قيمته لاشتهر وتوفرت الدواعي على نقله فكيف صار الامر بالعكس ولا ريب ان الاطلاق في النص والفتوى لاينصرف اليه وانما ينصرف الى الشائع الغالب ولعل المقام في النص مقام أظهار حد النصب وتمييز نصب الشاة عن نصب الابل واسنانه والمطلقون في الفتوى ليس بناءهم عليه بل لعله لو ذكر لهم لقضوا منه العجب والمنع من أخذ المريضة والهرمة وذات العوار وان انحصر السن فيها يقتضي المنع من المتولد من حينه بأولوية لاتكاد تنكر مع ان اعتبار بنت المخاض في الابل لاقل ما

ولا تؤخذ مريضة ولا هرمة ولا ذات عوار (متن)

يخرج منها لعله يقضي بعدم كفاية المتولد المذكور ومن قال لعبده اشتر شاة فانه لايريد المتولد المزبور بل وما فوقه مالم يصل الى الجذع أو الثني ثم ان الزكوة عبارة توقيفيه فيجب فيها تحصيل البراءة اليقينية لان كانت الذمة مشتغلة بها كما ان اطلاق لفظ الصلوة والغسل لا يسقط اعتبار الهيئات المخصوصة فليتأمل جيدا هـذا وقد قال في التذكرة الاقرب جواز اخراج ثنية من المعز عن أربعين من الضأن وجذعة من الضأن عن اربعين من المعز وهو أحد وجهي الشافعي (قلت) وهذا هو معنى قوله في الكتاب والخيار الى المالك في اخراج أيهما شاء وفي (فوائد الشرائع وجامع المقاصد) هذا في شياة الابل أما الغنم فلا بد من اعتبار المماثلة أو مراعاة القيمة وقال في (التحرير) الضأن والمعز سواء يضم بعضها الى بعض ويؤخذ من كل شيء بقسطه فان ماكس أخذ بالنسبة فان كان الضأن عشرين والمعز عشرين وقيمة ثنية المعز عشرون وجذع الضأن ثمانية عشر أخذ ثنية قيمتها تسعة عشر او جذعا قيمته ذلك ولو قيل يجزي اخراج مايسمى شاة كان وجها انتهى وفي (التذكرة) وفاقا للمبسوط اذا كان المال ضأنا او ما عزا كان الخيار لرب المال ان شاء اعطى من الضأن وان شاء من الماعز سواء كان الغالب أحدهما ام لا وسيأتي تمام الكلام ان شاء الله تعالى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا تؤخذ مريضه ولا هرمه ولا ذات عوار ﴾ قد نقل على ذلك الاجماع في مواضع ونسب الى الاصحاب في آخر ونفى عنه الخلاف كذلك والاخبار خالية من ذكر المريضة الاان يقال بدخولها في ذات العوار او يستند الى عدم القول بالفرق وقد استدل عليه بقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث الآية (وفيه) ان الثابت منها أعم مما ذكر الا أن يقال بانحصار الخبائة فيما ذكر أو انه خرج ما خرج بالاجماع هـذا اذا كان في النصاب صحيح أو فتي أو سليم من العوار اما لو كان جميعه كذلك لم يكلف شراء صحيحة اجماعا كما ستسمع ذلك كله ان شاء الله تعالى والهرم اقصى الكبر والعوار مثلثه العيب (قال في القاموس) والمرض كيف كان كما صرح به بعضهم وينبغي التنبيه لامور (الاول) ان أخبارنا قد نطقت بأنه لاتؤخذ هرمه ولا ذات عوار الا أن يشاء المصدق وزيد في اخبار العامة ولا تيس الاان يشاء المصدق والمشهور انه بكسر الدال وهو العامل وعن الخطابي ان ابا عبيد يرويه بفتح الدال ولعله بناه على كون الاستثناء راجعا الى خصوص الاخير وهو ما في خبرهم من قولهم ولا تيس بناء على ان التيس من الخيار و باقي الرواة أرجعوه الى الجميع ثم ان التيس هو من المعز الذكر الذي استكمل سنة وهذا لا يجزي في الزكوة الا ان يكون ثنيا دخل في الثالثة أو الثانية فليتأمل وعلى كل حال فلا بد من التأويل في قولهم عليهم السلام الا ان يشاء المصدق اذ كيف يصح للعامل اختيار أخذ الهرمة وذات العوار مع ما فيهما من النقص على الفقراء والاضرار وظاهر المقنع والمفاتيح الافتاء به واحتمال ان يكون له هذا الاختيار شرعا لا يخلو عن اشكال لتوقفه على ثبوته من الشرع بدليل تام يقاوم القواعد الشرعيه القطعيه مع امكان تأويله بما اذا تمكن من بيعه بقيمة الصحيح اوانه يأخذه في سهم نفسه بقيمة الصحيح (وليعلم) انهم قد عمموا المنع من أخذ المريضة ونحوها فقالوا وان انحصر السن الواجب فيها لاطلاق النهي عن اخراجها وستسمع تمام الكلام (الثاني) انهم ذكروا انه لا يكلف شراء صحيحة اذا كان كل النصاب مريضاً وقد نص عليه الشيخ واكثر المتأخرين وظاهر المنتهى والمدارك دعوى الاجماع على ذلك حيث نسباه الى علمائنا وهو صريح الحدائق بل هو ظاهر التذكرة حيث اقتصر

ولا الربى وهي الوالدة (الوالد خ ل) الى خمسة عشر يوما (متن)

على نسبة الخلاف الى مالك حيث حكم بوجوب شراء صحيحة مستنداً الى الاطلاق وقد أجاب عنه في التذكرة والمنتهى بالحمل على ما اذا كان في النصاب صحاح لأنه الغالب المتعارف وفي (المدارك) احتمل المصير الى قول مالك (قلت) في الاستناد في ذلك الى الغالب تأمل اذ كما ان الغالب عدم كون الجميع كذلك نقول ان الغالب عدم كون الجميع كذلك سوى قدر الزكوة بل نقول أيضاً ان الغالب كون النصاب خالياً عن ذلك كما هو المشاهد ولا أقل من أن يكون غالبه خالياً عن ذلك وهو الاوفق بمراعاة جانب المالك و بقواعد الشركة فالنصوص اذا حملت على الشائع الغالب أوشكت أن لا تخالف ذلك و ينقدح من ذلك حكم الممتزج من الصحاح والمراض فانه بناء على ذلك ينبغي أن يخرج منه بالنسبة والاجماعات المنقولة على المنع من أخذ المريضة ونحوها لا تتناول هذه الصورة اذ ممن ادعى عدم معرفة الخلاف في ذلك المصنف في المنتهى وقد صرح هو بأنه يؤخذ من الممتزج بالنسبة فظهر عدم التناول ولننشر كلامهم في ذلك حتى يتضح الحال فنقول ومن الله سبحانه وتعالى شأنه نستوهب التوفيق الذي أفصحت به عبارة المبسوط والوسيلة والمنتهى والتذكرة في مواضع والتحرير والارشاد والبيان والميسية والمسالك ومجمع البرهان انه يخرج من الممتزج بالنسبة ومعناه انه يقسط ويخرج صحيحاً بقيمة صحيح ومعيب فلو كان نصف أربعين شاة صحيحا ونصفها مريضاً مثلاً وقيمة كل صحيح عشرون وكل مريض عشرة اشتري صحيحة تساوي خمسة عشر كما بين ذلك في التحرير والمسالك في الابل والغنم وفي (التذكرة والمسالك) لو أخرج صحيحاً قيمته ربع عشر الاربعين كفي وهو أسهل من التقسيط انتهى والاخراج بالنسبة هو قضية ما في فوائد الشرائع وغيرها (قال في فوائد الشرايع) عند شرح قوله فيها لو كان السن الواجب في النصاب مريضة لم يجب أخذها وأخذ غيرها ما نصه ولا يجب أخذها من الصحاح ولا مما فيه صحيحة وقد أشار بذلك الى ما في التذكرة والتحرير من قوله فيهما لو كانت كلها مراضا والفرض صحيح لم يجز أن يعطى مريضاً لان في الفرض صحيحاً بل يكلف شراء صحيح بقيمة الصحيح والمريض (قال في التذكرة) فاذا كانت بنت لبون صحيحة في ست وثلاثين مراض كلف بنت لبون صحيحة بقيمة جزء من ستة وثلاثين جزء من صحيحة وخمسة وثلاثين جزأ من مريضه فقد ظهر ان الاصحاب لم يخرجوا في المقام عن القواعد الشرعية في الشركة وان الاخبار منزلة على ذلك أقرب تنزيل ومع ذلك كله خالف صاحب المدارك وصاحب الرياض لكن عبارة الرياض قابلة للتأويل قال (في المدارك) متى كان في النصاب صحيحة لم تجز المريضة لاطلاق النهي عن اخراجها بل يتعين اخراج الصحيح (وقال في تعليق الارشاد) عند قوله ويخرج من الممتزج هذا لامحصل له لان الفريضة لا ينظر الى قيمتها أصلا لانه اذا أخرج ما يقع عليه الاسم شرعا فانه يجزي نعم يستقيم الاخراج بالنسبة فيما اذا كانت الفريضة متعددة كبنتي لبون من ست وسبعين نصفها مراض فانه يجزي اخراج صحيحة ومريضة وكذا اذا أخرج الصحيح فانه يراعى فيه الصحة والمرض انتهى فكان مخالفاً في أول كلامه وقد عرفت الحال فلا يلتفت الى ماقال هذا وقد قال جماعة انما تجزي المريضة عن المراض اذا اتحد المرض ولو تباينت أمراضها أخذ الاوسط وفيه تأييد لما ذكرنا ومما قيل فيه ذلك تعليق الارشاد المتقدم ذكره فليتأمل وليس في قول من قال لا تؤخذ المريضة الا من المراض لا من الصحاح ولا مما فيها صحاح مخالفة لما ذكرناه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا الربى وهي الوالدة الى خمسة عشر يوما ﴾

ولا الأكولة وهي المعدة للأكل ولا فحل الضراب (متن)

قال في (القاموس) الربى كحبلى الشاة اذا ولدت واذا مات ولدها أيضاً والحديثة النتاج (وفي الصحاح) هي التي ولدت حديثاً (وفي النهاية) القريبة العهد بالولادة وعن (جامع اللغة) هي الشاة اذا ولدت وأتى عليها من ولادتها عشرة أيام أو بضعة عشر يوماً وعن الازهري هي ربى ما بينها و بين شهر وعن أبي عبيد الربى من المعز والضأن وربما جاء في الابل أيضاً وفي (مجمع البحرين) قيل هي الشاة التي تربى في البيت من الغنم لاجل اللبن وقيل الشاة القريبة العهد بالولادة وقيل هي الوالد ما بينها و بين خمسة عشر يوماً وقيل ما بينها و بين عشرين وقيل ما بينها و بين شهرين وخصها بعضهم بالمعز و بعضهم بالضأن (وقال في المبسوط) في بحث الغنم ولا تؤخذ الربى وهي التي يربى ولدها الى خمسة عشر يوماً وقيل خمسين يوماً فهي في هذه الحال بمنزلة النفساء من بني آدم ومثله من دون تفاوت قال في السرائر وزاد قوله مثل الربى من الضأن الرغوث من المعز و باقي الاصحاب كالمحقق والمصنف في بقية كتبه والشهيدين وغيرهما من الشارحين ما بين مفسر لها بالوالدة الى خمسة عشر يوماً مقتصراً عليه و بين مردف له بقوله وقيل الى خمسين لكن بعضهم ذكرها في باب الابل كما في التحرير وفسرت في صحيحة عبد الرحمن المروية في الفقيه بالتي تربي اثنين وقد طفحت عبارات الاصحاب بالمنع من أخذها والظاهر الاتفاق عليه كما صرح به بعض وهو ظاهر جماعة وعلل بعضهم المنع بان فيه اضطرارا بولدها وآخرون بانها مريضة كالنفساء والاجود الاستدلال بقوله عليه السلام في موثقة سماعه ولا والده و بذلك عبر في الارشاد والموجز الحاوي وتقييد المنع بالتي تربي اثنين كما في الصحيح لاقائل به الا ان تقول الظاهر من ثقة الاسلام والصدوق القول به فليتأمل وقد اجاز جماعة اخذها مع رضاء المالك منهم المحقق والمصنف بناء على ان العلة هي الاضرار بالولد ومن الغريب ما في الروضة حيث جمع بين المتنافيين وربما يستفاد من المنتهى عدم الخلاف واستجود الشهيد الثاني المنع بناء على التعليل الثاني وقد يلوح ذلك من المبسوط والسرائر وقال جماعة انه أحوط لتأيده بظاهر اطلاق النص وقد يقال ان المتبادر منه ان المنع (١) مراعاة المالك وعدم الاضرار به ولعله هو الظاهر من السوق فتأمل هذا اذا لم يكن النصاب كله رباب والا فلا يكلف غيرها اجماعاً على الظاهر كما في الرياض (وفيه) انه في التذكرة استقرب الزامه بالقيمة في الفرض المذكور ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا الأكولة ولا فحل الضراب ﴾ كما صرح بذلك في المبسوط والسرائر والشرائع والتذكرة والتحرير والمنتهى وغيرها بل ظاهرهم الاتفاق عليه كما في الحدائق للموثق الصريح في ذلك وكونهما من كرائم الاموال وفي (المنتهى) لو تطوع المالك باخراج ذلك جاز بلا خلاف انتهى وأنت خبير بانه لا يجوز للساعي أن يوخذ شيئاً من الغنم سواء كان أحد هذه المذكورات أو غيرها فلا وجه للمنع في هذه المذكورات على تقدير عدم رضاه فليتأمل جيداً وقيد جماعة المنع من أخذ الأكولة بما اذا لم يبذلها المالك وفحل الضراب بما اذا احتيج اليه قالوا فلو استغنى عنه أو عن بعضه كان كغيره وفي (فوائد الشرائع والمسالك) لا يؤخذ فحل الضراب وان بذله المالك الا بالقيمة وزيد في المبسوط والسرائر والتذكرة والتحرير والدروس والبيان وغيرها المنع من أخذ المخاض وهي الحامل لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى ان يأخذ شافعاً أي حاملا وقال في

(١) كذا في نسخة الاصل ولعل الصواب المانع (مصححه)

(البيان)الا أن يتطوع المالك باخراجها وفيه وفي التذكرة أنه لوطرقها الفحل فكالحامل لتحويز الحمل وفي(التذكرة)لو كانت كلها حوامل وجب اخراج حامل وفي(البيان) فيوجوبه عندي نظر وهل تعد الأكولة وفحل الضراب فمن أبي الصلاح عدم عد فحل الضراب نقله عنه في المختلف واستظهره في مجمع البرهان وزيد في النافع والارشاد واللمعة والروضة والحدائق عدم عد الأكولة أيضا أي كفحل الضراب وفي(مجمع البرهان) أنه غير بعيد انتهى ودليلهم صحيح عبد الرحمن بن الحجاج مؤيداً بما ستسمعه عن السرائر من أن هناك رواية بعدم عد الفحل والظاهر أنها غير هذه والا لما اقتصر على ذكر الفحل ويتم في الأكولة بعدم القول بالفصل فليتأمل جيداً والمشهور كما في الحدائق والرياض وظاهر المفاتيح والمدارك أنهما يعدان للاطلاقات مع قصور الصحيح عن مكافاتها لاحتمال كون المراد منه عدم الاخذ لاعدم العد لاتفاق الاصحاب ظاهراً على عد شاة اللبن والربى كما في المدارك والمصابيح والرياض بل هو ضروري كما ستعرف ويؤيده التعبير بعدم الاخذ فيهما وفي الربى في موثقة سماعه ويأتي تحقيق الحال قريبا وفي (السرائر) قد روي انه لايعد فحل الضراب في شيء من الانعام والاظهر انه يعد وهذا منه بناء على أصله وهو خيرة المختلف وتردد في عدهما في الدروس والبيان وجامع المقاصد والمدارك والمفاتيح لكنه في الدروس قال المروي المنع وفي(البيان)الاقرب المنع وفي(جامع المقاصد والمدارك) الاحوط العد واحتاط به أيضاً في فوائد الشرائع وايضاح النافع وفي(المسالك) انه أولى فكان المصرح بالعد جازماً به قليلا جداً وهو المصنف وابن ادريس وقد سمعت كلامه فالاولى ان ينسب الحكم بالعد الى ظاهر الاكثر كما في المدارك لا الى الاكثر والمشهور كما في المفاتيح وغيرها وعن المنتهى انه قال الا أن يرضى المالك فتعدان بلا خلاف وفي(البيان وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والمسالك) انها اذا كانت كلها فحولا عدت وفي(فوائد الشرائع) القطع به حيث قال قطعا وزيد فيما عدا جامع المقاصد ما اذا كان معظمها فحولا فانه يعد أيضاً وزيد في البيان ما اذا تساوت الذكور والاناث وفي (فوائد القواعد) ان هذا الحكم جار فيما اذا تكثرت السمان فتجاوزت العادة قال في(الرياض) بعد نقل ذلك كله عن البيان ان ذلك غير واضح وتحقيق الحال في المسئلة بحيث لايبقى فيها أشكال ان يقال ان القائل بعدم العد انما استند الى الصحيح المذكور وقولكم لايصح أن يكون الصحيح مستندا للاتفاق على عد شاة اللبن والربى فممنوع كما في الحدايق لانا نمنع هذا الاجماع أولا وعلى تقدير التسليم فاي مانع من تقديم الخبر عليه وعلى تقدير تسليم العمل بالاجماع وترجيحه على الخبر فأي مانع من العمل بالخبر المذكور في الباقي مما لم يقم اجماع ولا دليل على ماينافيه وهل هو الا من قبيل العام المخصوص والجواب عن ذلك كله أما منع الاجماع فهو مكابرة لان الغرض الأهم من تملك الغنم انما هو لأجل الولادة واللبن فلو لم تجب الزكوة في شاة اللبن لشاع وملأ الاسماع فاذا انضم الى ذلك عدم وجوبها في فحل الضراب والأكولة والربى كما في الخبر لكان مايجب فيه الزكوة أقل قليل لانه لا يكاد يتحقق النصاب مستوفيا للشرائط من دون الاقسام الاربعة الا نادرا واذا انضاف الى ذلك عدم أخذ الهرمة والمريضة وذات العوار وان كانت تعد ذهبت الزكوة آخر الدهر الا فيما ندر فقد صح لنا أن ندعي ان الحكم ضروري فضلا عن أن يكون مجمعا عليه فكان ظاهر الخبر متروكا مرفوضا فكيف يقدم على مثل هذا الاجماع ويرجح عليه فلم يبق لهم الا قولهم ماالمانع من كونه من قبيل العام المخصوص ومنعه أظهر من أن يخفى لأن العام المخصوص هو اطلاق لفظ العام وارادة خصوص مابقي بعد الاخراج كقولك جاء القوم الا زيد أو بكر أو خالد أو ليس

ولو كان النصاب مريضا أو معيبا لم يكلف الصحيح ويجزي الذكر والانثى في الغنم (متن)

منه التصريح بكون الخارج والباقي مشتركين في الحكم لان في قولك جاء زيد وعمرو وخالد الا زيدا وعمرا مناقضة صريحة اذا عرفت هذا فالموجود في الخبر انما هو كلمة ليس فان كان ظاهرها حجة فكيف لا يكون حجة و بالعكس وتجشم كونها حجة بعنوان ارادة الحقيقة بالنسبة الى البعض وحجة بعنوان ارادة المعنى المجازي بالنسبة الى البعض الآخر فاسد لان الشيء الواحد لا يكون المجازي أو الحقيقي مرادا منه وغير مراد مع أن المجاز ملزوم قرينة معاندة للحقيقي وكذلك تكلف ارادة عموم المجاز فانه محتاج الى وجود القرينة المعاندة للحقيقي مضافا الى أن الا كثر اشترطوا بقاء الاكثر وهو هنا منتف مع ان الاجماع وغيره بالنسبة الى الباقي والخارج واحد والمخالف نادر وأما غير الاجماع من الادلة فليس بمتفاوت بالنسبة اليهما مع ان اشتمال الخبر على مالم يقل به أحد يضعف الاستناد اليه في مقام التعارض اذا خلا المعارض عنه والمعارض هنا الاخبار المتضافرة الظاهرة الدلالة فتأمل وأما حديث السرائر فان عنى به الصحيح الذي نحن فيه والا فهو محتاج الى الجابر وانى له به والقائل بذلك نادر فقد اتضح الحال ولم يبق للمخالفة والتأمل مجال ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو كان النصاب مريضاً أو معيباً لم يكلف الصحيح ويجزي الذكر والانثى ﴾ تقدم الكلام في المسئلة الاولى وأما أجزاء الذكر والانثى فهو خيرة المبسوط والشرائع والنافع وجملة من كتب المصنف والدروس والبيان والمدارك وغيرها واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين كون النصاب كله ذكوراً أو اناثاً أو ملفقاً منهما ابلا أو غنما وعدم الفرق في الذكر حيثما يدفع في نصاب الغنم الاناث بين كونه بقيمة واحدة منها أم لا كما صرح بذلك بعض أولئك وخولف ذلك في الخلاف وجامع المقاصد والمختلف فاختير في الاولين تعيين الانثى في الاناث من الغنم (قال في الخلاف) من كان عنده أربعون شاة أنثى أخذ منه أنثى وفي الذكور يتخير (وقال في جامع المقاصد) انما يتخير في الذكران أو في شاة الابل لا مطلقا وفصل في المختلف في الغنم فجوز دفع الذكر اذا كان بقيمة واحدة منها ومنع في غيره ولعل وجهه تعلق الزكوة بالعين فلا بد من دفعها منها أو من غيرها مع اعتبار القيمة (وفيه) ان ليس المتعلق بالعين الا مقدار ما جعله الشارع فريضة لا بعض احادها بخصوصها والا لما تصور تعلقها بالابل بل ولا الغنم حيث يجوز دفع الجذع عنها وليست الفريضة بحسب الاطلاق الا الشاة وتنقيح البحث في المسئلة يتوقف على تحقيق مقامين يقتنص منهما الحكم فيها الاول أنه اذا وجب سن واحد أو متعدد فهل يكون اعطاء الاقل من المسمى كافياً وان بلغ الغاية في رخص القيمة والرداءة وكان النصاب في غاية الجودة وعلو القيمة أم لا بد وان يكون على وفق النصاب مناسباً مساويا له قولان (الاول) خيرة المحقق وجماعة (والثاني) خيرة المبسوط والمنتهى في أول كلامه واصل فتواه بل ذهب في المبسوط الى المصير الى القرعة عند التشاح (حجة الاولين) اطلاق الادلة معتضداً بأصل العدم والبراءة وان في خلافه تحكما على المالك غير مأذون فيه شرعا وما رواه الكليني والشيخ من الخبر الذي تضمن بعث أمير المؤمنين عليه السلام مصدقا من الكوفة الى باديتها وفيه ان دعوى تبادر أقل ما يسمى تبيعا وأرداه وأرخصه قيمة في زكوة ثلاثين من الجواميس الكبار التي كل واحدة منها في غاية الجودة وعلو القيمة محل تأمل والاطلاق ينصرف الى الغالب وهو الوسط بين الردي والخيار كما في المبسوط والمنتهى والاصل لا يجري في العبادات على انه لا يعارض الدليل كما

ستسمعه والخبر المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام عليهم لا لهم اذ لو كان حق الفقير هو المسمى فلا وجه للصدع والتقسيم وتخيير المالك (فان قلت) هو حجة على الشيخ في مصيره الى القرعة اذ ليس لها في الخبر ذكر أصلا (قلت) قد يقال ان عدم ذكرها فيه لمكان استحباب عدم المشاحة للفقير والساعي بأزيد مما ذكر فيها ولا ريب في أولوية عدم التشاح من الطرفين والخبر المذكور قد اشتمل أكثره على الاداب فلا يثبت منه ما يخالف مقتضي الشركة الثابتة من الادلة من التسلط على التشاح وان كان المستحب عدمه وأدلة الشركة في غاية الكثرة منها ما دل على تعلق الزكوة بالعين ومنها الاخبار الكثيرة المتضمنة لقولهم عليهم السلام ان الله جعل في أموال الاغنياء للفقراء ما يكتفون به وخبر أبي المعز ان الله شرك بين الاغنياء والفقراء الى غير ذلك مما هو ظاهر في الشركة الا ترى الى قولهم فيما سقت السماء العشر فانه يقتضي أن يكون للفقير عشر الزرع بعينه فاذا كان كله جيدا فحصة الفقير من الجيد وكذلك اذا كان كله رديا فحصته منه وكذلك اذا كان بعضه جيد والبعض الآخر ردي فكان ظاهر الدليل ان عشر المجموع من حيث المجموع مال الفقير فحصته على مقدار المال وليس له أن يدفع له من خصوص الردي نعم لو تبرع باعطاء الاجود فهو خير استبق اليه وكذلك الحال في الدنانير اذا كان بعضها صحيحا والبعض الآخر مكسرا ويجيء من ذلك انه لو وقع التنازع بين المالك والساعي بأن يقول المالك هذا حقك من هذا المال المشترك ويقول الساعي ليس هو وانما هو الجيد استعملا القرعة كما هو الشأن في كل مال مشترك وكون المالك مخيرا بين المثل او القيمة لا يقضي بجواز ذلك لان المراد ان له اختيار مثل حق الفقير وقيمته لا اعطاء قيمة من من الحنطة في غاية الرداءة مع كون حق الفقير عشر الحنطة التي هي في غاية الجودة وقد تكرر ذكر ذلك في المبسوط قال ذلك في زكوة الابل وزكوة البقر وأشار اليه في زكوة الغنم قال في زكوة البقر والخيار الى رب المال غير أنه لا يوخذ منه الردي ولا يلزمه الخيار بل يؤخذ وسطاً فان تشاحا استعمل القرعة انتهى (المقام الثاني) هل للمالك ان يعطي الذي وجب عليه ويتسلط عليه أم للساعي ان ينازعه الى ان يقترعا كما هو خيرة الشيخ وجماعة او لا بد من القرعة مطلقا أي سواء تشاحا أم لا كما قيل أم هي على سبيل الندب كما في البيان والتذكرة وقد عرفت حجة القول الاول وظهر لك مما قررنا في رده (حجة القولين) الآخرين وهو أن الشركة اجماعية وان تعلق الزكوة بالعين كاد يكون اجماعا وأن الخصوم موافقون عليه وحينئذ فقسمة المال المشترك تكون بالقرعة عندهم الا ما شذ لان القسمة نوع معاوضة شرعية لا بد فيها من انتقال حق كل من الشريكين الى الآخر بعنوان اللزوم وهو ثابت عندهم بالقرعة لكونها محل الاجماع ولكل أمر مشكل وان ما حكمت به فهو الحق وأما مجرد التراضي فالقدر الثابت منه اباحة التصرف ولم يثبت منه أزيد من ذلك فالقول الثالث انما هو لأجل الالتزام لا للاباحة كما هو شأنهم في المعاملات اللازمة من ذكر الصيغة ونحوه ومع ذلك يقولون بالمعاطاة (وقد يقال) ان الظاهر من أخبار الباب جميعها ان دفع الزكوة غير متوقف على القرعة بل الملكية غير متوقفة عليها كقول الصادق عليه السلام في خبر سماعه اذا أخذ الرجل الزكوة فهي كماله يصنع بها ما شاء الحديث وما دل على ان للمالك أن يعطي زكوته لكل من يريد ومن اتصف بصفة الاستحقاق وان الاختيار بيده في تعيين الفقير وقدر ما يعطيه وان له أن يوكل كما هو الشأن في سائر المعاوضات كالبيع وغيره (وقد يقال) ان الاخبار الواردة في البيع لم يذكر فيها قراءة الصيغة وانشاء العقد الذي ذكروه واعتبروه ولعل الحال في قسمة

ومن غير غنم البلد وان قصرت قيمتها ولا خيار للساعي في التعيين بل للمالك (متن)

مطلق المال كذلك فعلى هذا يمكن ان يدعي ان أخبار الزكوة غير مخالفة للقول الثالث فيكون الحال فيها عندهم حال المعاملات حيث أوجبوا فيها الصيغة للانتقال واللزوم (ويجاب) عن الاخبار الواردة في ان للمالك أن يعطي كل من يشاء كيف يشاء بما يشاء بأنها واردة على الغالب وهو الدارهم والدنانير سواء كانت زكوة دراهم ودنانير او قيمة سائر الزكوات والغلات ولم يقل أحدا باعتبار القرعة في هذه الزكوة بل الذي ذكروه انما هو في ما اذا تعدد السن الواجب لا غير (وقد يقال) لو كان لزوم القسمة منحصرا في القرعة دون نفس الانتقال ومجرده لكان الواجب على الشارع اظهار ذلك في مقام من المقامات ولم يكن الظاهر منه العكس (وقد يجاب) بأن هذا يقضي بأن لا حاجة الى القرعة في سائر المشتركات وجميع المعاوضات ومن المعلوم أنه ليس كذلك وانما يذكرون ذلك في محله وليس المقام منه وانما هو باب القسمة وأبواب المعاملات حتى ان الخصوم القائلين بكفاية المسمى وان للمالك أن يعطي مطلقا يقولون بلزوم القرعة والصيغة بناء على ماحققوه هناك والمخالف شاذ وهو القائل بعدم الحاجة الى القرعة والصيغة (وقد يقال) لايتصور مع الفقير والمالك مشاحة لان السن الموجودة لايتعين كونه زكوة اجماعا والا لسقطت عنه الزكوة بموته بمجرد حؤل الحول ولا يصح له بيعه وفي الغالب يكون الفقير في غاية الرضا بكل ما أعطاء المالك على أنه لا يطلع غالبا وعادة على مال المالك كما وكيفا وليس له مطالبته مع الاطلاع لان كان مصدقا في عدم وجوب الزكوة عليه مضافا الى أن الاصل حمل افعال المسلم على الصحة (ويجاب) بان فرض وقوع التشاح بين الساعي والمالك متصور ممكن وهو محل الفرض في كلامهم و به نطقت عباراتهم و يظهر من الاخبار أن للساعي تسلطا وان نطقت بأن على الساعي أن يجري على مختار المالك لكن ذلك قد يؤل الى الطول المانع عن أخذ الحق وقد يظهر أن ليس للمالك الاستقالة غير مرة كما نقل عن الصدوق فقد ظهر أنه يمكن وقوع التشاح بين الساعي والمالك والمسئلة محل تأمل وقد أشار الى ذلك كله الاستاذ قدس الله روحه في المصابيح وهذا خلاصة كلامه الشريف وحمل الشهيد في البيان كلامي الشيخ على الندب حيث قال وقيل يقرع وهو على الندب وفي(التذكرة) وقيل يقرع وهو عندي على الندب ففرق بين عبارتي البيان والتذكرة ففي الاول حمل وتوجيه وفي الثاني حكم وافتاء وحاصل المقامين هل للمالك الخيار أم لا المشهور الاول وظاهر التذكرة الاجماع عليه حيث قال الخيار للمالك عندنا و بثبوته له وعدم ثبوته للساعي صرح المحقق والمصنف في جملة من كتبه والشهيد وغيرهم ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ و يجزي من غير غنم البلد ﴾ كما في الشرائع والنافع والتذكرة والتحرير وغيرها واطلاقهم يقتضي عدم الفرق في ذلك بين زكوة الابل والغنم وقد ذكر في البيان هذه العبارة في زكوة الابل ولعله أراد ماصرح به في الدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمسالك وجامع المقاصد وتعليق النافع من ان ذلك انما هو في زكوة الابل خاصة (قال في الدروس) اما شاة الغنم فلا الا ان تكون أجود أو بالقيمة وفي(المدارك والرياض) انه أحوط وفي (ايضاح النافع) ان هذا بناء على ان الزكوة في العين فان كان على الاحتياط فلا بأس به والا فالواجب ماصدق عليه الاسم والوجوب في العين لاينافيه والا لم يجز من (غير نسخه) غنم البلد وان ساوت قلت ليس لهم دليل واضح على ذلك فتأمل (وقال في المبسوط) في زكوة الابل يؤخذ من نوع البلد لا من نوع بلد آخر لان المكية والعربية

والعراب والبخاتي من الابل جنس وعراب البقر والجاموس جنس والضأن والمعز جنس والخيار الى المالك في الاخراج من أي الصنفين في هذه المراتب ويجوز اخراج القيمة في الاصناف التسعة والعين أفضل (متن)

والنبطية مختلفة (وقال في الخلاف) يؤخذ من غالب غنم البلد سواء كانت شامية أو مكية الى آخره واما قوله ولا خيار للساعي الى آخره فقد علم الحال مما تقدم آنفاً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والعراب والبخاتي من الابل جنس وعراب البقر والجاموس جنس والضأن والمعز جنس والخيار الى المالك في الاخراج من أي الصنفين ﴾ كون كل صنفين من هذه الاصناف جنساً مقطوع به في كلام الاصحاب وغيرهم كما في المدارك وفي (كشف الالتباس) نسبته الى أهل العلم وفي (التذكرة والمنتهى) الجواميس كالبقر باجماع العلماء كما ان البخاتي نوع من الابل (وقال أيضا) والمعز والضأن جنس واحد باجماع العلماء وفي (المنتهى) نفي الخلاف عنه وفي (البيان) يضم البقر الى الجاموس اجماعا وكذا سومي البقر الى نبطيه قلت لاخلاف في شيء من ذلك وانما الخلاف في أنه هل للمالك الخيار في الاخراج من أي الصنفين وان تفاوت الغنم مثلا أو انه يجب التقسيط والاخذ من كل بقسطه مطلقا أو يناط بتفاوت الغنم أوانه يجب في كل صنف نصف الفرض أقوال ففي (الكتاب والشرائع والارشاد) ان الخيار للمالك وقضية ذلك عدم الفرق في جواز الاخراج من أحد الصنفين بين ما اذا تساوت قيمتها أو اختلفت وبهذا التعميم صرح في المعتبر فيما حكي عنه واستوجهه جماعة من متأخري المتأخرين كالمولى الاردبيلي وجملة ممن تأخر عنه وقد يلوح ذلك من السرائر حيث جعل الحكم في كل صنفين ولم يتعرض لحال التقسيط مع ان عبارة المبسوط بمرئ منه واختير التقسيط مع اختلاف القيمة وعدم تطوعه بالارغب في المبسوط والتذكرة والتحرير والمنتهى فيما حكي عنه والبيان والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفوائد الشرائع وجامع المقاصد والميسية والمسالك وغيرها وقد اطلق في بعضها ذكر التقسيط لكن اشير فيه بعد ذلك الى ما ذكرناه من القيد وهو ما اذا كانت القيمة مختلفة وطرده في المبسوط والبيان والوسيلة الى الغلات والنقدين ومثال ذلك أنه لو كان عنده عشرون بقرة وعشرون جاموسة وقيمة المسنة من أحدهما اثنا عشر ومن الآخر خمسة عشر أخرج مسنه من أي الصنفين شاء قيمتها ثلاثة عشر ونصف واحتمل في البيان أنه يجب في كل صنف نصف مسنه أو قيمته ثم قال ورد بأن عدول الشرع في الناقص عن ست وعشرين من الابل الى غير العين انما هو لئلا يؤدي الاخراج من العين الى التشقيص وهو هنا حاصل نعم لو لم يود الى التشقيص كان حسناً كما لو كان عنده من كل نوع نصاب انتهى وقد تقدم فيما سلف ماله نفع تام في المقام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويجزي اخراج القيمة من الاصناف التسعة والعين أفضل ﴾ دفع القيمة في النقدين والغلات مجز بالاجماع كما في المعتبر والتذكرة والمفاتيح وظاهر المبسوط وإيضاح النافع والرياض عن أبي علي أنه منع في ظاهر كلامه اخراج القيمة مطلقا كما حكى عنه الشهيد وأما في الانعام فالمفيد يمنعه الا مع عدم الفرض وقد يفهم من المعتبر والمدارك والذخيرة والحدائق الميل اليه والمشهور الجواز كما في تخليص التلخيص والمصابيح والرياض والتذكرة والمدارك وحكي عليه الاجماع في الخلاف والغنية وظاهر الانتصار في أثناء كلام له والسرائر صح وقد يظهر ذلك من المبسوط وقد يلوح من التنقيح والسرائر وفي المفاتيح

نسبته الى المتأخرين (وأنت خبير) بعد ملاحظة الاخبار المعتبرة في علية شرعية الزكوة وملاحظة ان الساعي مأمور ببيع الانعام فيمن يريد وان اعطاء هذه الانعام بأعيانها للمستحق ربما كان وبالا عليهم ومنشأ لعدم انتفاعهم بها بل ربما كان ذلك ضررا عليهم لمكان مؤنتها والعجز لمكان الفقر عن القيام بعلفها وحفظها ولذلك لا تشترى منهم الا بأبخس قيمة كما هو المشاهد بأن الغرض انما هو دفع حاجتهم وأن القيمة أولى بالمستحق من الاعيان وان كان لايجاب الاعيان حكمة أخرى أقلها ان صاحب المال لانسها بها والفها وتربيتها ربما كانت نفسه لا تطيب بمفارقتها فيشتريها بأزيد من قيمتها ويظهر لك أنها اذا جازت في غير الانعام جازت فيها بطريق اولى على ان الفطرة وبقية الانواع قد شاركت الانعام في الذكر بأعيانها في الاخبار فلتكن مثلها في جواز دفع القيمة مضافاً الى ما هناك من أن للمالك الخيار والتعيين والتغيير بل ربما يظهر من قوله عليه السلام ايما تيسر ان البناء على اليسر وانه غير مقصور على مورد السؤال بل ربما كان مورد السؤال عاما وان كان موضع الحاجة خاصا لاصالة عدم الحذف والتقدير هذا كله مضافا الى عموم بعض النصوص كالمروي في قرب الاسناد عيال المسلمين اعطيهم من الزكوة فاشتري لهم منها ثيابا وطعاما وأرى ان ذلك خيرلهم فقال لا بأس فقد سوغ عليه السلام اخراج القيمة من غير استفصال وقصور السند ان كان منجبر بما سمعت والا فهو موثق على ان في الاجماع المنقول في مواضع مقنعاً وبلاغا مضافاً الى فتوى من لا يرى العمل الا بالادلة القطعية ومنع المحقق للاجماع لا يصغى اليه بعد قيام الدليل على حجتيه وفتوى الاصحاب بمعقده وندرة المخالف فلم يتطرق اليه وهن وليس هو أنقص من خبرهم الذي ورد في الحنطة والشعير وأجزاء القيمة عنهما وليس هناك الا خبر واحد وقد عدوه الى بقية الغلات والتمسك بعدم القول بالفصل مبني على عدم الالتفات الى قول أبي علي فليكن مانحن فيه كذلك بناء على ندرة قول المفيد فان صحت دعوى الاجماع المركب هناك صحت هنا والا فلا ثم انه بعد ملاحظة صحة شراء المالك من الساعي في تلك الساعة التي أخذها منه وكونه أحق بها ربما كان المنع من أخذ القيمة سفاهة وعبثا (فان قلت) ان الامام عليه السلام كان يبعث من يأخذ هذه الانعام مع وجودها والا فالقيمة ولا كذلك الغلات (قلت) أنهم عليهم السلام كانوا يبعثون العمال لسائر الاجناس والفرق ان الاجناس مثلية متساوية الاجزاء مضبوطة القيمة غالبا بخلاف الانعام فانها قيمية غير متساوية والقيمة منوطة بالرغبة والطلب مع كونها مشتركة بين الفقير والمالك فلا يكاد يتحقق عادة انضباط القيمة الا بالمفاوضة والمماكسة ولذا كانوا يصدعون ويخيرون فليتأمل في السؤال فان الجواب على ماظهر منه وقد اتضح الحال ولم يبق في المسئلة أشكال ثم ان في كلام الاصحاب تصريحا تارة وتلويحا أخرى بان المراد بالقيمة هنا ماهو أعم من الدراهم والدنانير من أي جنس كان اذا أخرجه بحساب الدراهم والدنانير قال في (الخلاف) يجوز اخراج القيمة في الزكوة كلها أي شيء كانت فتكون القيمة على وجه البدل لا على انها أصل انتهى ونحوه مافي النهاية والمبسوط وغيرهما هذا والمعتبر في القيمة وقت الاخراج وفي (التذكرة) انما تعتبر القيمة وقت الاخراج ان لم يقوم الزكوة على نفسه فلو قومها وضمن القيمة ثم زاد السوق أو نخفض قبل الاخراج فالوجه وجوب ماضمنه خاصة دون الزائد والناقص وان كان قد فرط بالتأخير حتى انخفض السوق أو ارتفع أما لو لم يقوم ثم ارتفع السوق أو انخفض أخرج القيمة وقت الاخراج انتهى وناقشه في ذلك صاحب المدارك ووافقه الفاضل الخراساني فاستوجها ان وقت الاخراج هو وقت الانتقال الى القيمة وهو مسلم في غير هذه الصورة

ولو فقد بنت المخاض دفع بنت اللبون واسترد شاتين أو عشرين درهما ولا اعتبار هنا بالقيمة السوقية قلت عنه أو زادت عليه ولو انعكس الفرض دفع بنت المخاض وشاتين أو عشرين درهما وكذا الجبران بين بنت اللبون والحقة وبين الحقة والجذعة (متن)

اذ الظاهر ان الانتقال فيها من حين التقويم والضمان فما ذكره في التذكرة أسد وأجود وفي (البيان) لو أخرج في الزكوة منفعة من العين كسكنى الدار فالاقرب الصحة وتسليمها بتسليم العين ويحتمل المنع لانها تحصل تدريجا ولو أجر الفقير نفسه أو عقاره ثم احتسب مال الاجارة جاز وان كان معرضا للفسخ وفي (المدارك) ان جواز احتساب مال الاجارة جيد وكونه معرضاً للفسخ لا يصلح مانعا أما جواز احتساب المنفعة فمشكل بل يمكن تطرق الاشكال الى اخراج القيمة ماعدا النقدين (قلت) قد سمعت ما حكيناه عن الاصحاب من التصريح والتلويح وان ظاهر الخلاف الاجماع على العبارة التي نقلناها عنه ولا ريب ان الاخراج من العين أفضل كما صرح به جم غفير ويتأكد في النعم خروجا عن شبهة الخلاف نصا وفتوى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو فقد بنت المخاض دفع بنت اللبون واسترد شاتين أو عشرين درهماً ولا اعتبار هنا بالقيمة السوقية قلت عنه أو زادت ولو انعكس الفرض دفع بنت المخاض وشاتين أو عشرين درهماً وكذلك الجبران بين بنت اللبون والحقة وبين الحقة والجذعة ﴾ دفع الاخفض بسنة مع شاتين أو عشرين درهماً أو الاعلى بسنة وأخذ ذلك مجمع عليه كما في الغنية والمنتهى والتذكرة ومجمع البرهان والمدارك والمفاتيح والذخيرة والحدائق ولا خلاف فيه الا من الصدوقين كما في الرياض وفي (المختلف) انه المشهور وبه صرح في النهاية والمبسوط والمراسم والوسيلة والسرائر والفقيه وهو ظاهر المقنعة حيث روى الخبر ساكتاً عليه وعليه سائر المتأخرين وفي (الفقه) المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والمقنع والهداية ان التفاوت بين بنت المخاض واللبون شاة يأخذها الصدوق أو يدفعها وهو المحكي عن علي بن بابويه وأبي الفضل الجعفي وفي (غاية المراد) انه نادر وفي (التذكرة والميسية والمسالك) جواز الاكتفاء في الجبر بشاة وعشرة دراهم وكأنهم حملوا ما في الخبر على سبيل المثال ولا يخلو من أشكال لان العبادة توقيفية وخص هذا الجبران في الموجز الحاوي وكشف الالتباس بما اذا كان القابض الساعي أو الامام لا الفقير أو الفقيه وكأنهما بنياه على انه قد لا يتمكن الفقير أو الفقيه من ذلك أو على ان ذلك نوع معاوضة فتتوقف على الوالي وضعف الاول ظاهر ويندفع الثاني بانه اذا دفع الناقص والجبر فهو ما وجب عليه كما لو دفع القيمة وهنا أولى وان أخذ الجبر فهو عوض الزائد والباقي هو ما وجب عليه وقد صرحوا بانه يجزي دفع الاعلى والادون مع الجبر المذكور سواء كانت قيمة الواجب السوقية مساوية لقيمة المدفوع على الوجه المذكور أم زائدة عليه أم ناقصة عنه لاطلاق النص المتناول للجميع واستشكل فيه المصنف في التذكرة والمحقق الثاني والشهيد الثاني وسبطه ومن تأخر عنهم فيما اذا نقصت قيمتها عن الشاتين وعشرين درهماً أو ساوت كما لو كانت قيمة بنت اللبون المدفوعة الى الفقير عن بنت المخاض تساوي العشرين التي أخذها منه لاطلاق النص ومن ان المالك كأن لم يؤد شيئا واستوجه صاحب المدارك وصاحب المصابيح عدم الاجزاء ونفى عنه البعد في الذخيرة وقد يظهر ذلك من المصنف في التذكرة وكأنه الوجه فتحمل الرواية على ما هو المتعارف في ذلك الزمان أو الغالب فيه هذا وفي (المسالك) ان كان المالك هو الدافع أوقع النية على المجموع وان

ولو وجد الأعلى والادون فالخيار اليه ولو تضاعفت الدرجة فالقيمة السوقية على رأي وكذا
مازاد على الجذع واسنان غير الابل (متن)

كان الآخذ في محل النية أشكال (قلت) لان ايقاع النية على ما عدا الجابر يشكل باحتمال نقص
المدفوع عن الجابر أو مساواته له فلا يبقى شيء وجعل التراضي على جزء ما من المدفوع مقابل للجابر
وايقاع النية على ما عداه يشكل بعدم لزوم التراضي واستقرب الشهيد والفاضل الميسي ايقاع النية
على المجموع واشتراط المالك على الساعي أو الفقير ما يجبر به الزيادة فيكون نية وشرط لا نية بشرط
فليتأمل هذا وقد استند الاصحاب في أصل المسئلة الى الخبر المروي في الكافي بسند ضعيف وقد اعتذروا
عن ذلك باتفاق الاصحاب على القول بمضمونه مع أنه روى الصدوق في الفقيه في الصحيح عن زرارة عن أبي
جعفر عليه السلام مثله وهو صريح في ذلك غني عن هذا الاعتذار ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو وجد
الأعلى والادون فالخيار اليه ﴾ قد طفحت عباراتهم بذلك وفي (الحدائق) نسبته الى الاصحاب ومعناه ان الخيار في
دفع الأعلى أو الادنى وفي الجبر بالشاتين أو الدراهم للمالك لا للفقير أو الفقيه أو الساعي (وأنت خبير) بانه
ربما لا يتيسر لهم الجبران ولا سيما الفقيه والفقير نعم قد يمكن ذلك في حق الساعي أو الامام عليه السلام
وفي ذلك تأييد لما مر عن الموجز الحاوي وشرحه فليتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو
تضاعفت الدرجة فالقيمة السوقية على رأي ﴾ هذا هو المشهور كما في تخليص التلخيص والمصابيح
والحدائق وفي (السرائر) ان المنصوص عنهم عليهم السلام (والمتداول خ ل) والمتواتر من الاقوال
والفتيا بين أصحابنا ان هذا الحكم يعني الجبر فيما بين السن الواجبة من الدرج دون ما بعد عنها وفي
(المدارك) انه قطع به في المعتبر من غير نقل خلاف من أصحابنا وكأنه يريد أن عبارة المعتبر مشعرة
بدعوى الاجماع فتأمل ولعله لم ينقل فيه خلاف لان كلام المبسوط في المقام قد يشعر بموافقة المشهور
ولم يعثر على غيره أو لم يعتني به لندرته وقد تلوح موافقة المشهور من الوسيلة وهو صريح الشرائع والارشاد
والتحرير والتلخيص والايضاح والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والميسيه
والمسالك ومجمع البرهان والمدارك والمصابيح والرياض وغيرها ولم يرجح شيء في غاية المراد والتنقيح
والمفاتيح ولعل ظاهر الاول موافقة المشهور وظاهر المبسوط في مقام آخر جواز الانتقال الى الادنى
والأعلى مع تضاعف الجبران وهو خيرة الغنية والتذكرة والمختلف وهو المنقول عن التقي والجعفي وان
خالف في مقدار الجبر كما سمعت وفي (الغنية) الاجماع عليه لكنه علله بأن أصحابنا لايختلفون في جواز
أخذ القيمة في الزكوة فكان كلامه ليس بتلك المكانة من الظهور فليتأمل وليس لهم عليه حجة
واضحة يعول عليها واجماع الغنية موهون بما في السرائر والمعتبر على ماسمعت على انك قد عرفت الحال
فيه ومصير المتأخرين الى خلافه فتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وكذا مازاد على
الجذع واسنان غير الابل ﴾ اجماعا فيهما كما في البيان ونفى الخلاف عن الثاني في التذكرة (قلت) وكذا عن
الاول لاني لم أجد فيه خلافا ومعناه انه لايجزي مازاد عن الجذع من اسنان الابل كالثنية وهو ما دخل
في السادسة والرباع وهو ما دخل في السابعة عن الجذع ولا مادونه مع أخذ الجبران اقتصاراً في أجزاء
غير الفرض عنه على مورد النص وكذا الحال فيما عدا اسنان الابل فمن عدم فريضة البقر ووجد
الادون أو الأعلى أخرجها مع التفاوت أو استرده بالتقويم السوقي وهل يجزي الرباع والثنية عن أحد

﴿الفصل الثاني﴾ في النقدين للذهب نصابان عشرون مثقالا ففيه نصف دينار (متن)

الاسنان الواجبة من غير جبر وجهان واختار العدم في البيان وكذا الوجهان في أجزاء بنت المخاض عن خمس شياة ولعلها أولى بالاجزاء مما سلف لاجزائها عن الاكثر فتجزي عن الاقل والاصح العدم وقرب في التذكرة الاجزاء وفي المعتبر وغيره لو أخرج عن خمس من الابل بعيراً لم يجز لانه أخرج غير الواجب كما لو أخرج بعيراً عن أربعين شاة من الغنم نعم لو أخرجه بالقيمة السوقية وكان مساويا أو أكثر جاز والعجب من الشهيد انه تردد في الدروس في أجزاء البعير عن الشاة في خمس من الابل مع أجزائه عن ست وعشرين وفيها الخمس خمس مرات وزيادة وما تردد في أجزاء الاعلى عن الادنى فيه ولا في البيان ونص في التذكرة على ان الجذعة لاتجزي عن بنت اللبون ولو حال الحول على النصاب وهو فوق الجذع ففي (المدارك) أن ظاهر الاصحاب وجوب تحصيل الفريضة من غيره لتعلق الامر بها فلا يجزي غيرها الا بالقيمة وفي (التذكرة) ان المالك مخير بين أن يشتري الفرض وبين ان يعطي واحدة منها وبين أن يدفع القيمة وجوز في البيان الاخراج من النصاب مطلقا وان كان دون بنات المخاض ثم قال وحينئذ ربما تساوي المخرج من الست والعشرين الى الاحدى والستين ثم احتمل وجوب السن الواجبة من غيره وهذا الاحتمال أوفق بظواهر الاصحاب ولو حال على احدى وستين وهي دون الجذع أو ست وأربعين وهي دون الحقق أو ست وثلاثين وهي دون بنات اللبون أو ست وعشرين وهي دون بنات المخاض فالكلام في ذلك كله كما لو حال الحول على النصاب وهو فوق الجذع وقد سمعت ما في البيان وقد تقدم فيما مضى ماله تعلق بالمقام فليلحظ

﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿الفصل الثاني في النقدين للذهب نصابان عشرون مثقالا ففيه نصف دينار﴾ رواية هذا القول أشهر كما في الشرائع والنافع والمعتبر والبيان ومذهب الاكثر كما في التنقيح والمفاتيح والمشهور كما في المهذب البارع والمقتصر وإيضاح النافع والمصابيح بين علمائنا أجمع كما في المختلف وعليه اجماع المسلمين وقول علي ابن بابويه مخالف لاجماعهم كما في السرائر ولا خلاف فيه كما في الغنية وظاهرها نفيه بين المسلمين وفي (الخلاف) الاجماع على ذلك وفي (التذكرة) اذا بلغ أحدهما يعني النقدين وجب فيه ربع العشر فيجب في العشرين مثقالا نصف دينار في المائتين من الفضة خمسة دراهم باجماع علماء الاسلام وفي (كشف الرموز) انه مذهب ابن بابويه في الفقيه والثلاثة واتباعهم وما اعرف مخالفا سوى ابني بابويه علي في رسالته وابنه محمد في المقنع انتهى (قلت) الذي وجدناه فيما عندنا من المقنع والفقيه والهداية انما هو موافقة المشهور نعم في المقنع بعد أن أفتى بموافقة المشهور من دون تأمل قال بعد ذلك وقد روي الى آخره ولم يتعقبه بشيء وقد نقل جماعة الخلاف عن الصدوق علي بن الحسين في رسالته فقال ليس فيه شيء حتى يبلغ أربعين مثقالا وعن المعتبر أنه حكى ذلك أيضاً عن ابنه وجماعة فقال خالف ابنا بابويه وجماعة ونسبه في الخلاف الى قوم من أصحابنا ولعلهم أرادوا بعض الرواة والا فالقدماء من الفقهاء كالمفيد والسيد فيما وصل الينا من كتبهما وأبي يعلي وابن حمزة وغيرهم مصرحون بالمشهور وكذلك الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام حجة المشهور الاخبار الكثيرة وفيها الصحيح الصريح وحجة ابن بابويه خبر الفضلاء عن الباقر والصادق عليهما السلام وخبر زرارة وقد حملتا على التقية وفيه أن معظم الجمهور لا يقولون بمضمونهما وقد استبعد جماعة

ثم أربعة ففيها قيراطان وهكذا دائما ولا زكوة فيما نقص عنهما وان خرج بالتام والفضة نصابان ماءتا درهم ففيه خمسة دراهم ثم أربعون وفيها درهم ولا زكوة فيما نقص عنهما ولو حبه والدرهم ستة دوانيق والدانق ثماني حبات من أوسط حب (متن)

تأويل الشيخ لخبر الفضلاء وفي عبارة الفقيه والهداية للصدوق ما لعله يشعر بتأويل الشيخ ثم ان في قوله عليه السلام ليس في النيف الى آخره مالعله يشير الى تأويل الشيخ ثم ان أكثر التأويلات ليست خالية عن البعد بل لو لم يكن هناك بعد لم يكن تأويلا فتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ثم أربعة ففيها قيراطان وهكذا دائما﴾ اجماعا كما في الخلاف والغنية والمنتهى فيما حكي عنه والتذكرة والمفاتيح وفي (المختلف) ذهب اليه علمائنا أجمع الا الشيخ علي بن بابويه فجعل النصاب الثاني أربعين مثقالا ومثل ذلك مافي التنقيح قال هو المعمول عليه بين الاصحاب وخالف علي بن بابويه فجعل النصاب الثاني أربعين مثقالا وكلامهما صريح في انه مخالف في هذا أيضا وقد وافقهما على ذلك الشيخ عبد النبي الجزائري في حاشيته لكن ظاهر الخلاف والسرائر والشرائع والنافع والمنتهى والتحرير والتذكرة والمهذب والمقتصر وايضاح النافع وغيرها ان خلاف علي بن بابويه انما هو في النصاب الاول فليتأمل لكن مااستدلوا له به يقضي بخلافه في المقامين وكذلك مافي الفقه الرضوي فانه بعد ان أفتى بالمشهور قال وروي ونقل عين مانقلوه عن علي بن بابويه في المقامين وظواهر العبارات المذكورة وغيرها لاتأبى عن التنزيل على ذلك فليلحظ جميع ذلك من أراد الاطلاع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولا زكوة فيما نقص عنهما وان خرج بالتام﴾ مثاله كما لو كان عند زيد مثلا خمسة عشر مثقالا من الذهب الجيد تبلغ قيمتها عشرين مثقالا من ذهب والحكم مجمع عليه بين المسلمين كما عن المنتهى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والفضة نصابان ماءتا درهم ففيه خمسة دراهم ﴾ هذان الحكمان ثابتان باجماع علماء الاسلام كما في المعتبر والمنتهى ولا خلاف في ذلك كما في الخلاف والغنية وظاهرهما ان المراد نفيه بين المسلمين ثم ان في الخلاف أيضا والمفاتيح الاجماع ولا خلاف في ذلك نصا وفتوى كما في الحدائق والرياض ثم انه يستفاد من هذه الاجماعات ان مانقص عن ذلك لاشيء فيه بل بعضها صريح في ذلك وستسمع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ثم أربعون وفيها درهم ولا زكوة فيما نقص عنهما ولو حبه ﴾ لازكوة في الزائد على المائتين حتى يبلغ أربعين فيجب فيها درهم وقد حكي على ذلك كله الاجماع في الخلاف والغنية والمنتهى والتذكرة والمفاتيح وظاهر كشف الحق والحدائق والرياض وأما انه لازكوة فيما نقص فعليه اجماع المسلمين كما عن المعتبر ولا خلاف فيه كما في الرياض والاجماعات السابقة تدل على ذلك وفي (المبسوط) لازكوة فيما نقص ولو حبه كالكتاب وفي (الخلاف والتذكرة) ولوحبه في جميع الموازين أو بعضها وفي (التحرير) ولو شيء يسير وفي (البيان) ولوحبه سواء أثر ذلك في الرواج أم لا كما لو كان المتعاملون يسمحون بأخذ المائتين ناقصة حبه أو حبتين وفي (التذكرة) أيضا لو اختلفت الموازين بما جرت به العادة فالاقرب الوجوب وفي (التحرير والميسية والمسالك) ولوحبه في كل الموازين أما لو نقص في بعضها وكمل في بعض آخر وجبت لاغتفار مثل ذلك في المعاملة فتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والدرهم ستة دوانيق والدانق ثماني حبات من أوسط حب

الشعير والمثاقيل لم تختلف في جاهلية ولا اسلام أما الدراهم فانها مختلفة الاوزان واستقر الامر في الاسلام على ان وزن الدرهم ستة دوانيق كل عشرة منها سبعة مثاقيل من ذهب (متن)

الشعير والمثاقيل لم تختلف في جاهلية ولا اسلام أما الدراهم فانها مختلفة الاوزان واستقر الامر في الاسلام على ان وزن الدرهم ستة دوانيق كل عشرة منها سبعة مثاقيل من ذهب ﴾ أما كون الدرهم ستة دوانيق فقد صرح به في المقنعة والنهاية والمبسوط والخلاف وما تأخر عنها بل ظاهر الخلاف ان عليه اجماع الامة وظاهر المنتهى في الفطرة الاجماع عليه وفي (المدارك) انه نقله الخاصة والعامة ونص عليه جماعة من أهل اللغة وفي (المفاتيح) انه وفاقي عند الخاصة والعامه وفي (الرياض) انه لم يجد فيه خلافاً بين الاصحاب وانه عزاه جماعة منهم الى الخاصة والعامه وعلمائهم مؤذنون بكونه مجمعاً عليه عندهم وأما كون وزن الدانق ثماني حبات من أوسط حب الشعير فقد صرح به المفيد وجمهور من تأخر عنه وفي (المفاتيح) انه لا خلاف فيه منا وقال العلامة المجلسي على ما حكي عنه في رسالته في تحقيق الاوزان انه متفق عليه بينهم وانه صرح به علماء الفريقين ومثله قال صاحب الحدائق وفي (المدارك) قطع به الاصحاب وفي (المنتهى) نسبته الى علمائنا (وأما) كون كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل فظاهر الخلاف اجماع الامة عليه وفي (رسالة المجلسي) انه مما لا شك فيه ومما اتفقت عليه العامه والخاصة وقال أيضاً ان مما لا شك فيه ان المثقال الشرعي ثلاثة أرباع الصيرفي فالصيرفي مثقال وثلث من الشرعي (قال الفيومي) في المصباح المنير القيراط نصف دانق و لدانق حبة خرنوب فيكون الدرهم اثنتي عشر حبة خرنوب وهذا أحد الاوزان قبل الاسلام وأما الدرهم الاسلامي فهوست عشرة حبة خرنوب فيكون الدانق حبة خرنوب وثلث حبة خرنوب وقد استوفينا الكلام في الدرهم بما لا مزيد عليه في مبحث ما يعفى عنه من الدم وفي رواية سليمان بن حفص ان الدرهم ستة دوانيق والدانق وزن ست حبات والحبة وزن حبتي شعير من أواسط الحب وفي روايته أيضاً ان المد مائتان وثمانون درهماً و بها عمل الصدوق في المقنع في باب الوضوء ووافق المشهور في باب الزكوة كما سنسمع وقد تقدم الكلام في ذلك في مبحث الكرّ وسنعيده في مبحث الغلات لاقتضاء المقام له وفي (السرائر) وقد روي ان الدرهم أربعة دوانيق والدانق ثماني حبات وفي (كشف الرموز) ان الدرهم في قديم الزمان كان ستة دوانيق كل دانق قيراطان بوزن الفضة كل قيراط أربع حبات كل حبة ستة أسباع حبة من حبات الشبة المستعملة الآن فالدرهم ثمان وأربعون حبة والدانق ثمان منها لانه سدس الدرهم وكان الدرهم في ذلك الزمان بوزن الذهب أربعة عشر قيراطا فيكون وزن عشرة دراهم سبعة مثاقيل والزكوة انما تجب في الدراهم اذا كانت بهذا الوزن فأما في زماننا هذا فالدرهم أربعة دوانيق كل دانق ثلاثة قراريط وحبة كل قيراط ثلاث حبات فيكون الدانق عشر حبات من حبات الشعير والتفاوت بين الموضعين انما هو بثلث السبع انتهى واما كون المثاقيل لم تختلف في جاهلية ولا اسلام عما هي عليه الآن (ففي الحدائق) انه صرح به علماء الطرفين وقد نقل ذلك عن الرافعي في شرح الوجيز (قلت) وهو الموجود في شرحه الآخر للبيني وبه صرح المصنف في النهاية والشهيد في البيان والمحقق الثاني على ماحكي ويستفاد ذلك من قولهم الدرهم ستة دوانيق والدانق ثمان حبات من أوسط حب الشعير فحيث علم الدرهم وعلم نسبته الى المثقال علم المثقال فان شئت فقل المثقال درهم وثلاثة اسباع الدرهم أو قل ان الدرهم سبعة أعشار المثقال أو

(ولو نقص في اثناء الحول أو بادل بجنسه أو بغيره أو اجتمع النصاب من النقدين أو كان حليا محرماً أو محللا أو آنية أو آلة أو سبايك أو نقار أو تبراً وان فعل ذلك قبل الحول فلا زكوة وبعده تجب ﴿ فروع ﴾ الاول يكمل جيد النقرة برديها كالناعم والخشن ثم يخرج من كل جنس بقدره (متن)

انه مثقال الا ثلاثة اعشاره وانه مع ثلاثة اعشار المثقال مثقال الى غير ذلك (وقال المحقق الثاني) والظاهر أن المثقال المستعمل بين الناس درهم ونصف وقال في (مجمع البرهان) هذه عمدة في كثير من الاحكام وما نجد له دليلا الا أنه مشهور ونقله الاصحاب المعتمدون ونقلهم مقبول حتى كاد يكون اجماعا وان كانت الرواية يعني رواية سليمان تخالفه وأنت خبير بأنها ضعيفة متروكة لايعرج عليها ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو نقص في أثناء الحول الى آخره ﴾ قد تقدم الكلام فيه في التتمة التي ذكرت بعد شروط النقدين ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الاول يكمل جيد النقرة برديها كالناعم والخشن ثم يخرج من كل جنس بقدره ﴾ حاصله أنه يجب ضم بعض أفراد الجنس الى بعض وان تفاوتت قيمتها كجيد الفضة ورديها وعالي الذهب ودونه ولا ريب في ذلك كما في المدارك وفي (الحدائق) نسبته الى الاصحاب و به صرح في المبسوط والشرائع والتذكرة والارشاد والدروس والبيان ومجمع البرهان والمدارك وغيرها وقالوا فان تطوع المالك باخراج الارغب فقد زاد خيرا وان ما كس كان له الاخراج من كل جنس بقسطه وقالوا أن الشيخ خالف في المبسوط حيث قال ان الافضل أن يخرج من كل جنس ما يخصه وان اقتصر على الاخراج من جنس واحد لم يكن به بأس والذي أرى أن في عبارات الاصحاب اشتباها على غير المتأمل قال في (المبسوط) إذا كان معه دراهم جيدة مثل الرضوية والراضية ودراهم دونها في القيمة ومثلها في العيار ضم بعضها الى بعض واخرج منها الزكوة والافضل إلى آخر ما نقلناه عنه ومثله قال في التحرير من دون تفاوت وقال في (الشرائع) لااعتبار باختلاف الرغبة مع تساوي الجوهرين بل يضم بعضها الى بعض وفي الاخراج ان تطوع بالارغب وان كان له الاخراج من كل جنس بقسطه وفسرها في المدارك بما سمعته وعبارة الكتاب هي التي سمعتها ومثلها عبارة التذكرة من دون تفاوت لكنه قال فيهما بعد ذلك لو تساوى العيار واختلفت القيمة كالرضوية والراضية استحب التقسيط وأجزأ التخيير فكلامه في هذين الكتابين في خصوص هذا الفرع موافق لكلام الشيخ كالتحرير لكنه أشد موافقة منهما وقال في (الارشاد) ويضم الجوهران من الواحد مع تساويهما وان اختلفت الرغبة لكن يخرج بالنسبة ان لم يتطوع فقوله مع تساويهما يحتمل التساوي في القيمة والرغبة والعيار وفي حصول الشرائط من السكة وغيرها أو في واحد منها أو في اثنين منها والذي فهمه منها المولى الاردبيلي انه اذا كان عنده نوعان من جنس واحد كالذهب مثلا وكل واحد له جوهر خاص سواء تساوى النوعان في العيار أم لا وسواء اختلفت رغبة الناس أم لا بأن يكون أحدهما مرغوبا أكثر من الآخر كما نقل في الرضوية والراضية المأمونية يضم أحدهما الى الآخر قال فعلى هذا لو لم يكن التساوي لكان الاولى فان قيد التساوي قد يوهم الاختصاص وليس كذلك اذ لو لم يتساويا في القيمة والعيار فالحكم كذلك لانه يجب ضم المتجانسين مطلقا ولا يلتفت الى القيمة والرغبة انتهى كلامه وقال في (البيان) ولو اتفق العيار واختلفت القيمة للرغبة كالرضوية والراضية في

(الثاني) لازكوة في المغشوشة مالم تبلغ قدر الخالص نصابا وان كان الغش اقل ولو جهل مقدار الغش الزم التصفية ان ماكس مع علم النصاب لابدونه ولو علم النصاب وقدر الغش اخرج عن الخالصة مثلها وعن المغشوشة منها (متن)

الجودة وغيرهما دونهما جمعاً في النصاب وتوزعا في الاخراج (وقال الشيخ) التوزيع على الافضل انتهى فكلام الشيخ ظاهر في عدم الفرق بين الرضوية والراضية والمصنف في الكتاب والتذكرة جعل الحكم في الردي والجيد التسقيط من دون التفات الى التساوي في العيار وعدمه وجعل الحكم في الجيدين مع التساوي في العيار والاختلاف في الرغبة والقيمة انه بتخيير وخالفه في ذلك المحقق الثاني والشهيد الثاني ولم يظهر من البيان مخالفته وعبارة الشرائع والدروس وان أفصحتا بعدم اعتبار الرغبة لكن الظاهر ان مطمح النظر فيهما الى المبسوط فليتأمل جيداً وقد رمى جماعة مافي المبسوط بالضعف (وأنت خبير) بأن كلامه هنا يناسب حكمهم في زكوة الغنم بأجزاء مايسمى شاة كالجذعة في الغنم والثنية من المعز مع العلم بكونه حولياً على انه قد قال في مجمع البرهان ان صدق اسم الغنم والشاة عليهما غير ظاهر مع ورودها في دليل الفريضة وهنا لاشك في صدق الفضة لأنه المفروض لكن ذلك لايناسب طريقته في المبسوط حيث اعتبر القرعة فيما نقلناه عنه فيما مضى فتدبر وتذكر وأولى بالجواز مالو أخرج الادنى بالقيمة كما في التذكرة والمدارك ولو أخرج من الأعلى بقدر قيمة الادون مثل ان يخرج ثلث دينار جيد قيمة عن نصف دينار أدون لم يجزه لان الواجب اخراج نصف دينار من العشرين فلا يجزي الناقص عنه وقد نص على ذلك جماعة منهم المصنف في التحرير وفي (الحدائق) انه المشهور واحتمل في التذكرة الاجزاء اعتباراً بالقيمة وعدمه لما عرفت وضعف احتمال الاجزاء جماعة من متأخري المتأخرين وهو مبني على وجوب الاخذ بالنسبة والا فعلى مذهب الشيخ من جواز اخراج الادون فكأنه متجه لأنه اذا كان الواجب عليه ديناراً مثلا واختار دفع الادون ثم أراد دفع قيمته فدفع نصف دينار بقيمة ذلك الدينار الادون فالمدفوع قيمة ليس هو الفريضة الواجبة حتى يقال ان الواجب دينار فلا يجزي مادونه فليتأمل (ومما ذكر) يعلم حال الناعم والخشن لان الجميع من سنخ واحد قال في (التذكرة) يكمل جيد النقرة برديها كالناعم والخشن وكذا الذهب العالي والدون ثم يخرج من كل جنس بقدره وكذا الدراهم والدنانير والصحاح والمكسرة يضم بعضها الى بعض مالم يخرج بالكسر عن اسم المضروبة كما لو سحقت اجزاء صغاراً لا يظهر الضرب والنقش فيها ثم يخرج عن كل جنس بقدره ولو أخرج من المكسورة بقدر الواجب قيمة أجزأه وكذا من الصحيحة وان قصر الوزن على اشكال انتهى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الثاني لازكوة في المغشوشة مالم يبلغ قدر الخالص منه نصاباً وان كان الغش أقل ولو جهل مقدار الغش الزم التصفية ان ماكس مع النصاب لابدونه ولو علم النصاب وقدر الغش أخرج عن الخالص مثلها وعن المغشوشة منها ﴾ أشتمل كلامه على مسائل (الاولى) لازكوة في المغشوشة مالم يبلغ قدر الخالص منه نصاباً وقد صرح به في المبسوط والشرائع والتذكرة والمنتهى والتحرير والارشاد والبيان والدروس وفوائد الشرائع والميسية و المسالك والمدارك وغيرها بل في الحدائق الاجماع عليه وفي (مجمع البرهان) ان أكثر العبارات صرحت به والوجه في ذلك ان الزكوة انما تجب في الذهب والفضة لافي غيرهما من المعادن فالمراد من

الغش في المقام ما كان من غير الجنس وفي (مجمع البرهان) انفي ذلك تأملاً لأن الزكوة انما تجب في الدراهم والدنانير اذا كانا مسكوكين ومن المعلوم انهذا المسكوك ليس بدنانير ولادراهم ووجودهما في المسكوك منهما ومن غيرهما غير معلوم كونه موجباً للزكوة الا ان الظاهر انه لا قائل بعدم الوجوب (قلت) يدل عليه بعد رواية زيد الصائغ المروية في الكافي عموم الادله وعدم كونهما من الافراد النادرة لان الاصل في الاستعمال الحقيقة مضافاً الى اعترافه بعدم القائل بعدم الوجوب في ذلك ونسبته الى الاصحاب في المصابيح وغيرها وقدصرح المصنف في جملة من كتبه والمحقق في المعتبر والشهيدان وأبوالعباس والصيمري وصاحب المدارك والمولى الارديبلي وغيرهم انه لوشك في بلوغ النصاب لا يلزمه التصفية مع الشك في النصاب وهو قضية كلام الباقين بل في المسالك انه لاقائل بوجوب التصفية وفي (المفاتيح) لاشيء في المغشوشة ما لم يعلم ان الصافي منها نصاب كذا قيل والاحوط استعلامه بالسبك أو الماء أو نحوهما وستعلم كيفية الاستعلام بالماء (قلت) قد قالوا ان الوجه في ذلك ان وجوبها مشروط ببلوغ النصاب ومقدمة الواجب المشروط لا يجب تحصيلها ولا تحصيل العلم بها بخلاف مالو جهل القدر بعد العلم بالبلوغ لان الذمة قد اشتغلت بالزكوة يقينا فلا بد من تحصيل اليقين فان تطوع المالك فذاك وان ما كس الزم بالتصفية عند الاكثر كما ستسمع (وقد يقال) انما المسلم انما هو عدم وجوب تحصيل الشرط في الواجب المشروط وأما عدم وجوب تحصيل المعرفة به ففي محل التأمل لانه اذا قال اذا ملكت النصاب فزكه فمن المعلوم ان المراد الملك في الواقع فان الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية لا للمعاني المعلومة بادىء بدء كما هو الشأن في الماء والملح والارض فانها ليست أسماء لما عرفنا انه ماء وملح وأرض وانما هي موضوعة لما هو ماء وملح واقعا واذا كنا مالكين للنصاب واقعا كنا مخاطبين بوجوب الزكوة فكيف يصح لنا ان نقول لا ننظر الى مالنا هل فيه نصاب أم لا والشأن في ذلك على نحو ماقالوه في قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا لاثبات اشتراط العدالة في الراوي وكالشأن في الانائين المشتبهين وغير ذلك نعم لو لم يكن هناك طريق الى المعرفة كان الامر كما قالوا وكذلك لو كان في المعرفة ضرر على المالك لعموم قوله عليه السلام لاضرر ولا ضرار ولولا ظهور دعوى الاجماع من المسالك والعلم به لامكان القول به قويا فليلحظ الفرق بين مانحن فيه وماضر بناه من الامثلة ولعلهم انما أطبقوا على العدم فيما نحن فيه لأصل العدم (١) لا انه مستثنى من القاعدة فليتأمل جيدا هذا ولو ملك النصاب ولم يعلم هل فيه غش أم لا ففي التذكرة انه تجب الزكوة لاصالة الصحة والسلامة وقالوا لا يجوز اخراج المغشوشة عن الجياد لان الواجب اخراج الخالص فلا يكون اخراج المغشوش مجزيا الا اذا علم اشتماله على مايلزمه من الخالص وفي (المنتهى) وكذا التذكرة والبيان وغيرها انه لو كان معه دراهم مغشوشة بذهب أو بالعكس و بلغ كل واحد من الغش والمغشوش نصابا وجبت الزكوة فيهما أو في البالغ وقالوا ويجب الاخراج من كل جنس بحسابه فان علمه والا توصل اليه بالسبك أو ميزان الماء ان أفاد اليقين أو الاحتياط (و بيان الحال) في ميزان الماء ان يوضع قدرا من الذهب الخالص في ماء ويعلم على الموضع الذي يرتفع اليه الماء ثم يخرج و يوضع مثله من الفضة الخالصة و يعلم على موضع الارتفاع أيضاً وتكون هذه العلامة فوق الاولى لان أجزاء الذهب أشد كنازة ثم يوضع فيه المخلوط و ينظر الى ارتفاع الماء هل هو الى علامة الذهب أقرب أو

---

(١) أي أصل عدم بلوغ المال نصابا فيتمسك به فلا يجب الاستعلام فتأمل (منه قدس سره)

(الثالث) لاتجزي المغشوشة عن الجياد وان قل (الرابع) لو كان الغش مما يجب فيه الزكوة وجبت عنهما فان اشكل (متن)

الى علامة الفضة وقد حكى ذلك عن المصنف في نهاية الاحكام وأما اذا علم النصاب وجهل مقدار الغش وماكس المالك ولم يتطوع بالاخراج عن جملة المغشوش من الجياد فالاكثر كما في المسالك على انه يلزم بالتصفية وقد ظن المولى الاردبيلي الاجماع عليه لولا ما في المنتهى كما ستسمع وبه صرح الشيخ في المبسوط والمحقق والشهيدان وأبو العباس والصيمري وغيرهم واستشكل في التحرير ولعله لما استوجهه في التذكرة والمنتهى وحكي ذلك عن المعتبر وقواه المحقق الثاني والمولى الاردبيلي واستحسنه صاحب المدارك وغيره من الاكتفاء باخراج ما تيقن اشتغال الذمة به وطرح المشكوك فيه عملا باصالة البراءة وبأن الزيادة كالاصل فكما تسقط الزكوة مع الشك في بلوغ الصافي النصاب فكذا تسقط مع الشك في بلوغ الزيادة نصاباً ومعناه أنه لو تيقن وجود النصاب الاول مثلا وشك في الزائد وهو الثاني مرة أو مرتين مثلا فانه اذا أخرج ما يجب في المتيقن صار المال مشكوكا في تعلق الوجوب به فلا تجب التصفية كما لو شك في الوجوب ابتداء وفي (فوائد الشرائع والمسالك) ان الواجب من التصفية على تقدير وجوبها ما يتحقق معه معرفة الغش فان اتحد القدر في افرادها كفى تصفية شيء منها وان اختلف مع ضبطه في أنواع معينة سبك من كل نوع شيئاً وان لم ينضبط تعين سبك الجميع عند من أوجبه (قلت) وميزان الماء جار في المقام بالتقريب المتقدم وأما قوله ولو علم النصاب وقدر الغش اخرج عن الخالص مثلها وعن المغشوشة منها فقد عبر به في التذكرة و بمثله في الشرائع و بقية الاصحاب عبروا عن ذلك بأنه ان علم النصاب اخرج عن جملة المغشوشة منها بحسابه أو عن الخالصة منها أي من الخالصة وعبارة الكتاب ذات وجهين حكي سماعهما منه قدس سره (الاول) أن نفرض نصابين خالصا ومغشوشاً فيخرج من الخالص الخالص ومن المغشوش المغشوش (الثاني) ان نفرض نصاباً واحدا من المغشوش والخالص فتكون الواو للتخيير أي تخيير بين اخراج الخالص والمغشوش قال المحقق الثاني ان الاخير أقرب الى العبارة وان كان أبعد معنى وقال أيضاً في (فوائد الشرائع) في شرح قوله فيها اذا كان معه دراهم مغشوشة فان عرف قدر الفضة أخرج الزكوة عنها فضة خالصة وعن الجملة منها ما نصه تحمل العبارة على ان المراد تخييره بين الامرين أو يحمل على ان عنده خالصة ومغشوشة والاول أقرب الى العبارة انتهى وصاحب الميسية والمسالك والمدارك حملوا عبارة الشرائع على التخيير وقال الواو بمعنى أو بمعنى أنه مخير بين الاخراج عن الخالص خاصة منه أو عن الجملة منها لان المفروض كون الخالص معلوما مثاله أنه لو كان معه ثلثمائة درهم والغش ثلثها تخير بين اخراج خمسة دراهم خالصة أو اخراج سبعة دراهم ونصف عن الجملة مع تساوي الغش في كل درهم أما لو علم قدر الفضة في الجملة لا في الافراد الخاصة فلا بد من الاخراج عن الجملة جياداً أو ما يتحقق معه البراءة والحكم في الجميع واضح مقطوع به عندهم وفي (التحرير) لو كمل بالصافي من المغشوش ما معه من الخالص وجبت الزكوة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ لا تجزي المغشوشة عن الجياد وان قل ﴾ قد تقدم الكلام في ذلك في الفرع الذي قبله كما تقدم فيه الكلام فيما لو كان الغش مما تجب فيه الزكوة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فان أشكل

الاكثر منهما ولم يمكن التمييز أخرج ما يجب في الاكثر مرتين (استحبابا خ) فلو كان قدر أحد النقدين ستمائة والآخر أربعمائة اخرج زكوة ستمائة ذهباً وستمائة فضة ويجزي ستمائة من الاكثر وأربعمائة من الاقل (الخامس) لو تساوى العيار واختلفت القيمة كالرضوية والراضية استحب التقسيط وأجزأ التخيير ﴿ الفصل الثالث ﴾ في الغلات ولها نصاب واحد وهو بلوغ خمسة أوسق كل وسق ستون صاعا كل صاع أربعة امداد كل مد رطلان وربع بالعراقي ورطل ونصف بالمدني (متن)

الاكثر منهما ولم يمكن التمييز أخرج ما يجب في الاكثر مرتين فلو كان قدر أحد النقدين ستمائة والآخر أربعمائه أخرج زكوة ستمائة ذهبا وستمائة فضـة ويجزي ستمائة من الاكثر قيمـة وأربعمائة من الاقل ﴾ يريد انه لو كان معه دراهم مغشوشة بذهب أو بالعكس وبلغ كل واحد منهما نصاباً ولم يعرف الاكثر منهما ولم يمكن التمييز أخرج من الاكثر مرتين كما ذكره في المثال لانه ان طابق فلا بحث والا كان ما أخرجه زائداً (وأنت خبير) بان ما اشترطه من عدم امكان التمييز ليس بشرط ان رضي المالك باخراج ما ذكر نعم ان ماكس الزم التميـيز وان لم يمكن أخرج ما ذكر (وأما) قوله ويجزي ستمائة من الاكثر قيمة الى آخره فمعناه انه لو أخرج زكوة ستمائة ذهباً وأربعمائة فضـة أجزأ لان الغالب ان الذهب أكثر قيمة وان انعكس الامر فالعكس ولا يحتاج مثل ذلك الى ورود النص لوضوح الامر وقد تقدم الكلام في الفرع الخامس عند الكلام على الفرع الثاني ﴿ الفصل الثالث ﴾ في الغلات ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولها نصاب واحد هو بلوغ خمسة أوسق كل وسق ستون صاعا كل صاع أربعة امداد كل مد رطلان وربع بالعراقي ورطل ونصف بالمدني ﴾ الوسق بفتح الواو كما نص عليـه المحقق الثاني والشهيد الثاني وجماعة وهو ظاهر القاموس وفي (التنقيح) انه بكسر الواو وفي (المصباح المنير) انه حمل بعير والجمع وسوق مثل فلس وفلوس ثم قال وحكى بعضهم الكسر لغـة وجمه أوساق مثل حمل واحمال (وأما) اشتراط بلوغ خمسـة أوسق فمجمع عليه كما في الناصرية على ما حكي والخلاف والغنيـة والمدارك وغيرها وأما كون الوسق ستين صاعا فعليه الاجماع أيضا في الغنية والتذكرة وبه نطقت الاخبار (وأما) كون الصاع أربعة امداد فهو قول العلماء كافه كما في المنتهى ونقل عليه الاجماع في الخلاف والغنية وظاهر التذكرة وعن المعتبر والمنتهى ان المد ربع الصاع باجمـاع العلماء وأما ان المد رطلان وربع بالعراقي فقد حكي عليه الاجماع أيضا في الخلاف والغنية وفي (المدارك) انه قول المعظم وفي (المنتهى) انه مذهب الاكثر وفي (ايضاح النافع) انه المشهور وعن البزنطي انه رطل وربع وفي (البيان) وغيره انه شاذ وفي (التحرير) انه تعويل على رواية ضـعيفة وفي (الانتصار) الاجماع على ان الصاع تسعة أرطال بالعراقي ولا يجب فيما دون ذلك شيء اجمـاعا كما في الخلاف واجماعا منا واكثر أهل العلم والمخالف أبو حنيفة ومجاهد كما في التذكرة فانهما قالا تجب في قليـله وكثيره وفي (المنتهى) لا نعلم خلافا الا من مجاهد وأبي حنيفة ولا نصاب بعد هـذا اجماعا كما في الحـدائق وقال في (المنتهى) انه لا خلاف بين العلماء في وجوب الزكوة في الزائد عن النصاب وان قل هذا وما ورد من الاخبار بايجاب الزكوة في القليل والكثير كما

موثقة اسحق بن عمار فمحمول على ضعفه وندرته على نفي النصاب بعد النصاب الاول أو على التقية أو مطروح وما ورد في مقدار النصاب بأنه وسق كما في رواية أو وسقان كما في غيرها فقد حملها الشيخ وجماعة على الاستحباب جمعا ومسامحة في أدلة السنن على انها ضعيفه السند (وليعلم) أن كل صاع تسعة أرطال بالعراقي وستة بالمدني كما صرح به في خبري الهمداني وعلي ابن بلال الواردين في زكوة الفطرة ولا قائل بالفرق كما صرح به جماعة وهذان الخبران مؤيدان بالعمل معتضدان بظاهر صحيح أيوب ابن نوح الوارد في الفطرة أيضاً وهو انه كتب إلى أبي الحسن عليه السلام وقد بعثت اليك العام عن كل رأس من عيالي بدرهم قيمة تسعة أرطال فكتب عليه السلام جوابا محصوله التقرير على ذلك والظاهر أن الارطال عبارة عن الصاع لانه الواجب في الفطرة ويحمل الرطل على العراقي لان الرواي كما قيل عراقي وفي صحيح زراره كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضاء بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة أرطال يعني أرطال المدينة فيكون تسعة أرطال بالعراقي والظاهر من جماعة ان التفسير من تتمة الرواية ويشهد له قوله في التذكرة ما نصه وقول الباقر عليه السلام والمد رطل ونصف والصاع ستة أرطال المدينة يكون تسعة أرطال بالعراقي وعن المحقق انه نقل الخبر من كتاب الحسين بن سعيد هكذا والصاع ستة أرطال بأرطال المدينة يكون تسعة أرطال بالعراقي وبقي الكلام في رواية سليمان بن حفص المروزي المروية في الفقيه والتهذيب قال قال أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام الغسل بصاع من ماء والوضوء بمد من ماء وصاع النبي صلى الله عليه وآله خمسة أمداد والمد وزن مائتي وثمانين درهما والدرهم ستة دوانيق والدانق وزن ست حبات والحبة وزن حبتي شعير من أواسط الحب لا من صغاره ولا من كباره وقد اشتمل على مخالفات عديدة لما عليه الاصحاب في مواضع (الاول) في قدر الصاع فان فيها انه خمسة أمداد وعند الاصحاب انه أربعة ومثلها في هذه المخالفة رواية سماعه التي هي دليل البزنطي فانها نطقت بأن الصاع خمسة أمداد والمد قدر رطل وثلث أواق وفيها أيضاً مخالفة أخرى في المد فانه عند الاصحاب رطلان وربع بالعراقي ورطل ونصف بالمدني على انها موثقة مضمرة (الثاني) في قدر المد فانه عند الاصحاب مائتا درهم واثنان وتسعون درهما ونصف درهم وقد ذكر في الرواية انه مائتان وثمانون درهما (الثالث) في الدانق فعند الاصحاب انه ثماني حبات من أواسط حب الشعير بل نقل عليه اتفاق الخاصة والعامة وعلى تقديره فالدرهم ثمان وأربعون شعيره وهذه الرواية تضمنت بانه اثنتا عشرة حبه فيكون الدرهم اثنتين وسبعين حبة فكان مخالفا لما عليه الاصحاب في جميع هذه المواضع فهم متفقون على طرحه وطرح خبر سماعه فلم يبق في ما نحن فيه أشكال وقد انهض الاصحاب لتأويل خبر المروزي فالشيخ في الاستبصار تأوله بالنسبة الى الصاع بحمل الخمسة أمداد على ما اذا شارك بعض أزواجه في الغسل وهو أقرب ماذكره في الكتاب المذكور من الوجوه وان كان لا يخلو عن بعد والصدوق في كتاب معاني الاخبار وصاحب البحار تأولاه بالفرق بين صاع الماء وصاع الطعام فحملاه على صاع الماء ورواية الهمداني على صاع الطعام وبهذا يعتذر عن الصدوق حيث عمل بخبر المروزي في باب الوضوء في المقنع مع ما في ذلك من التأمل وعلى تقدير تمامه لا يتمشى في مثل صحيحة زراره المتقدمة الدالة على انه صلى الله عليه وآله كان يتوضأ بمد ويغتسل بصاع ثم فسر عليه السلام المد برطل ونصف والصاع بستة أرطال فانها ظاهرة في كون الصاع فيها انما هو صاع الماء مع انه فسره عليه السلام بما يرجع الى الاربعة الامداد لان الارطال فيها محمولة على الارطال المدنية والصاع ستة أرطال بها والمد رطل

ولا زكوة في الناقص فاذا بلغت النصاب وجب العشر ان سقيت سيحا او بعلا أو عذيا ونصف العشر ان سقيت بالغرب والدوالي والنواضح (متن)

ونصف وهو ظاهر في الاربعة أمداد دون الخمسة وأما باقي الاشكالات فلم أقف على من تعرض للجواب عنها والمشهور بل كاد يكون اجماعا ان الرطل العراقي مائة وثلاثون درهما وأحد وتسعون مثقالا وهو خيرة الفقيه والمقنع والهداية والمقنعة والشيخ وجمهور من تأخر عنه والمخالف انما هو المصنف في التحرير وموضع من المنتهى فوزنه عنده فيهما مائة وثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع درهم تسعون مثقال وقد اعترف جماعة بعدم معرفة مستنده وقال بعضهم الظاهر انه سهو من قلمه الشريف وانه تبع فيه بعض العامة كما احتمله بعض أصحابنا انتهى ويدل على المشهور خبر ابراهيم بن محمد الهمداني وخبر جعفر بن ابراهيم بن محمد الهمداني ففي الاول ان الفطرة صاع من قوت بلدك الى أن قال تدفعه وزنا ستة أرطال برطل المدنية والرطل مائة وخمسة وتسعون درهما تكون الفطرة الفا ومائة وسبعين درهما والتقريب لان الرطل العراقي ثلثا الرطل المدني وفي الثاني أعني خبر جعفر الصاع ستة أرطال بالمدني وتسعة بالعراقي قال وأخبرني انه يكون بالوزن الفا ومائة وسبعين وزنه والمراد بالوزنة الدرهم كما صرح به في الاول وهذان انما يتمشيان على المشهور فقد اندفعت الاشكالات بحذافيرها في المقام عن مولانا المقدس الاردبيلي وغيره ومما ذكر ظهر ان هذا التقدير تحقيقي لا تقريبي وبه صرح جماعة وقد تشعر عبارة المنتهى والتذكرة بأنه لا خلاف فيه بيننا وانما المخالف بعض العامة حيث ذهب الى أنه تقريبي فان نقص قليلا وجبت الزكوة لان الوسق في اللغة الحمل وهو يزيد وينقص ورده بأنا انما اعتبرنا التقدير الشرعي لا اللغوي وفي (التذكرة) كما عن المنتهى الاجماع على ان النصاب انما يعتبر وقت الجفاف قال ولو جف تمرا أو زبيبا أو حنطة أو شعير فنقص فلا زكوة اجماعا وان كان وقت تعلق الوجوب نصابا وقال في (التذكرة) وأما ما لا يجف مثله وانما يؤكل رطبا كالبرني فانه تجب فيه الزكوة وانما تجب فيه اذا بلغ خمسة أوسق تمرا وهل يعتبر بنفسه أو بغيره من جنسه الاقرب الاول وان كان تمره يقل كغيره وللشافعي وجهان انتهى وسيأتي تمام الكلام عند تعرض المصنف لذلك وفي (المنتهى) ان النصب معتبرة بالكيل بالاصواع واعتبر الوزن للضبط والحفظ فلو بلغ النصاب بالكيل والوزن معا وجبت الزكوة قطعا ولو بلغ بالوزن دون الكيل فكذلك ولو بلغ بالكيل دون الوزن كالشعير فانه أخف من الحنطة مثلا لم تجب الزكوة على الاقوى وقال بعض الجمهور تجب وليس بالوجه ومرجع كلامه الى اعتبار الوزن خاصة لان التقدير الشرعي انما وقع به لا بالكيل وفي (البيان) الاعتبار بالوزن ويحتمل أن يكفي الكيل لو نقص عن الوزن كما في الحنطة الخفيفة والشعير وهما جنسان هنا انتهى ولا سبيل في هذا الزمان الى معرفة قدر الصاع الا بالوزن ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا زكوة في الناقص ﴾ قد تقدم نقل الاجماعات على ذلك في مطاوي المسئلة السابقة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فاذا بلغت النصاب وجب العشران سقيت سيحا أو بعلا أو عذيا ونصف العشر ان سقيت بالغرب والدوالي والنواضح ﴾ باجماع المسلمين كما في كشف الالتباس وباجماع العلماء (وهو مذهب العلماء خ ل) كافة كما في المعتبر والمنتهى فيما حكي والمفاتيح ولا خلاف فيه بين العلماء كما في التذكرة وبالاجماع كما في الغنية والضابط المستفاد من الاخبار في موضوع الحكمين عدم توقف ترقية الماء الى أصول الزرع على آلة من دولاب أو ناضح او داليه وتوقفه على ذلك فلا عبرة بغير ذلك من الاعمال

فان اجتمعا حكم للاكثر ويقسط مع التساوي ثم كلما زادت وجبت بالحساب (متن)

كحفر السواقي وكري الانهار وان حسب في المؤنة لعدم اعتبار الشارع لها كما نص على ذلك كله جم غفير (وهناك سؤال) مشهور وهوان الزكوة اذا كانت لاتجب الا بعد اخراج المؤن فاي فارق بين ماكثرت مؤنته أو قلت حتى وجب في أحدهما العشر وفي الآخر نصفه وقد نقل عن المحقق أنه أجاب عنه في المسائل الطبرية بأن الاحكام الشرعية متلقاة من الشارع وكثير من علل الشرع غير معلوم لنا فيكون علة الفرق نفس النص وبان استعمال الاجراء على السقي والحفظة واشباه ذلك كلفة متعلقة بالمالك زائدة على الاجرة فناسبها التخفيف عن المالك (وأجاب) عنه في التذكرة والمنتهى فيما حكي عنه بأن تقديم المؤنة من الكلفة فلهذا وجب نصف العشر وقد جمع بين الجوابين الاخرين في التنقيح بقوله ان في ذلك تعجيل اخراج الدراهم في اصلاح السقي وتكليف المشاق في مزوالته والسؤال والجواب مبنيان على المشهور من عدم وجوب الزكوة في الغلات الا بعد اخراج المؤن وأما على غيره فالسوال ساقط من أصله وقد احتمل في البيان اسقاط مؤنة السقي لأجل نصف العشر واعتبار ما عداها كماستسمع ان شاء الله تعالى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فان اجتمعا حكم للاكثر ويقسط مع التساوي ﴾ معناه أنه متى اجتمع الامر ان كان الحكم للأكثر فأيهما غلب تبعه الحكم من العشر ونصفه ومع التساوي يؤخذ من نصفه العشر ومن نصفه الآخر نصف العشر وهو راجع الى ثلاثة ارباع العشر وقد حكي على الحكم الاول الاجماع في الغنية والمفاتيح والرياض وظاهر التذكرة والمدارك ومجمع البرهان بل قد يدعى انه صريح الثلاثة وهو ظاهر اذا كان المغلوب قليلاً جداً واما مع التفاوت القليل فهو محل تأمل وستسمع التحقيق واما الحكم الثاني فقد ادعى عليه اجماع العلماء في المعتبر والمنتهى فيما نقل والاجماع في الغنية والمفاتيح والرياض وفي (التذكرة) لانعلم في ذلك خلافا واعتبار التساوي بالمدة والعدد ظاهر واما بالنفع والنمو فيرجع فيه الى أهل الخبر وان اشتبه الحال ولم يعلم الاغلب حكم بالاستواء كما هو خيرة التذكرة والمنتهى والارشاد والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والروضة والمسالك والمدارك وغيرها وربما احتمل بعض وجوب الاقل وآخرون العشر للاحتياط والاول أولى اذ يمكن استخراجه بالتقريب الذي سنذكره (وقال الاستاذ) قدس سره ان اطلاق الاخبار الكثيرة يعضده وبقي الكلام في الاكثرية فهل الاعتبار فيها بالاكثر عدداً كما ادعي انه الظاهر من كلام الاكثر وفي (مجمع البرهان) انه الظاهر من الرواية أو الاكثر زمانا أو نموا ونفعا أوجه وأقوال ثلاثة كما ستسمع واعتبار الكثرة قد يكون بعدد السقيات كما لوشرب ثلاث مرات بالسيح وأربعا بالدالية مثلا سواء تساوى زمانهما أم اختلف وقد تكون بالزمان بأن شرب في ثلاثة أشهر مرة بالدالية وفي شهرين ثلاث مرات بالسيح وقد تكون بالنمو والنفع فربما كانت السقية الواحدة في وقت أنفع وأكثر نموا من سقيات متعددة في غيره (وقد اختلفوا) في المعتبر منها فخيرة الكتاب فيما يأتي والتذكرة والايضاح والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس وتعليق النافع وجامع المقاصد اعتبار النفع والنمو لان السقية بالسيح قد تساوي عشرا بالناضح (وفيه) أنهم صرحوا بانه اذا سقي نصف سنة سيحا ونصفها بالناضح أخرج ثلاثة ارباع فتأمل وستعرف الحال من غير اشكال وفي(جامع المقاصد) بعد ان قال انه أقرب قال لكن لو كان حفظه أكثر من نموه كما اذا قارب

الزرع البلوغ وخيف عليه اليبس لولا السقي فشكل انتهى وسيأتي مايرفع هذا الاشكال وفي (المدارك ومجمع البرهان والرياض) ان الاعتبار بالعدد لان المؤنة انما تكثر بسبب ذلك ولعلها هي الحكمة في اختلاف الواجب (ويمكن) ان ترجع اليه الرواية بتقييد اطلاقها بما هو الغالب في الزمان الاكثر من احتياجه الى عدد اكثر فتدبر وفي (مجمع البرهان) انه الظاهر من الرواية كما سمعت ووجه أيضاً بأن الكثرة حقيقة في الكم المنفصل وهو هنا عدد السقيات لافي زمانه واللفظ انما يحمل على حقيقته (وفيه) أنه قد يفرض مالا يمكن فيه عدد السقي كما لو شرب بعروقه أو بمطر متصل ونحوه نصف سنة ثم سقي بالدالية شهرا أو شهرين عددا معيناً وفي (المسالك) ان اعتبار الزمان لايخلو من وجه لانه الظاهر من (في خ ل) الخبر الدال على ذلك عن الصادق عليه السلام قال فيما سقت السماء والانهار أو كان بعلا العشر وأما ماسقت السواقي والدوالي فنصف العشر قلت له فالارض تكون عندنا تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى سيحا قال ان ذلك ليكون عندكم كذلك (قلت) نعم قال النصف والنصف نصف بنصف العشر ونصف بالعشر فقلت الارض تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى السقية والسقيتين سيحاً قال كم تسقى السقية والسقيتين سيحا (قلت) في ثلاثين ليلة وأربعين ليلة وقد مضت قبل ذلك في الارض ستة أشهر سبعة أشهر قال نصف العشر فقد أطلق فيها نصف العشر ورتبه على أغلبية الزمان من غير استفصال عن عدد السقيات في تلك المدة ونحن نقول ان الخبر كاد يكون ظاهرا أو ظاهرا في مختار المصنف وموافقيه وذلك أنه لما سأله الراوي عما يحصل من مجموع القسمين أعني السيح والدوالي أجابه عليه السلام بأنه ثلاثة أرباع من دون استفصال عن كيفية الحصول والتكون أهو بالنسبة اليهما على السواء في القدر أو الزمان أم لا فعلمنا أنه عليه السلام فهم من كلام الراوي ان الحصول والنمو من القسمين على نمط واحد من الاعتداد به والاعتبار له فسأله الراوي عما إذا كان السقي بالدلاء هو الاكثر والاغلب زمانا وعددا لمكان قول الراوي يسقى الدال على الاستمرار والتجدد وقد ذكر في الطرف الآخر المقابل له السقية والسقيتين والامام عليه السلام لم يجبه باديء بدء بأن في ذلك نصف العشر بل اخر الجواب حتى سأل واستفصل فلو كانت الاغلبية الزمانية والعددية كافية لكان الواجب عليه الجواب بأنه فيه نصف العشر من دون استفصال وسؤال ولما سأل واستفصل ظهر له أن السقي بالسيح ليس على نحو معتد به وانه نادر بالنسبة الى الدلاء فأجاب بنصف العشر وعلمنا أنه عليه السلام ما ترك الجواب قبل الاستفصال مع وضوح السؤال في الاغلبية الزمانية والعددية الامخافة أن يتوهم السائل جواز الاكتفاء بأغلبية الزمان أو العدد فظهر ان المدار على الحصول والتعيش والنمو المعتد به وايضاح ذلك ان السقي يقع على انحاء لا يعدوها (الاول) أن يكون فيه النفع التام فان كان من السيح والدوالي على السواء أو بتفاوت يسير فالواجب ثلاثة أرباع فان كان أحدهما أغلب حتى يكون الآخر في جنبه نادرا ندرة تلحقه بالعدم فالحكم حينئذ منوط (مناط خ ل) بالاغلب تنزيلا للنادر منزلة المعدوم وبهذا يندفع التأمل الذي ذكرناه آنفا (فان قلت) قد يكون هناك نادر يكون له نفع عظيم في النمو أو الحفظ والتعيش بحيث يساوي نفعه الغالب أو يزيد عليه (قلنا) هذا فرض نادر جدا و بعد تحققه ووقوعه لانقول انه نادر وغير معتد به بل نعتد به فان ساوى الاول فالتقسيط وان زاد عليه زيادة توجب للاول عدم الاعتداد به فالحكم له وبهذا يظهر لك الحال في حل ما أورده في جامع المقاصد من الاشكال فتدبر (الثاني) ان يكون السقي مضرا للزرع على اختلاف مراتب الضرر اذ ربما لزم من السقي تلف الزرع أو أكثره (الثالث) ان

وتتعلق الزكوة عند بدو صلاحها والاخراج واعتبار النصاب عند الجفاف حال كونها تمرا أو زبيبا وفي الغلة بعد التصفيه من التبن والقشر وانما تجب الزكوة بعد المؤن كالبذر وثمن الثمرة وغيره لاثمن اصل النخل وبعد حصة السلطان (متن)

لا يكون ضررا ولا نافعا بل يكون كالعبث أو عبثا (الرابع) ان يكون فيه نفع يسير جدا ويكون النمو والتكون والتعيش انما هو من جهة أخرى كالجذب بالعروق مثلا ولا ريب ان قولهم عليهم السلام ما سقي بكذا ففيه العشر وما سقي بكذا ففيه نصف العشر انما ورد على القسم الرابع والاول لان كانا من سنخ واحد وهذا أمر واضح لا مجال للتأمل فيه اذ من المعلوم ان الاخبار ليس موردها ما كان فيه نفع يسير جدا وان دام السقي به طول السنة فما ظنك بما اشتمل على ضرر أو كان عبثا اذ لا يرتاب أحد في أن قوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر ليس واردا فيما اذا كان نفع الزرع بسقي السماء يسير جدا بحيث يعد نادرا وان طالت مدته بالنسبة الى السقي بالدوالي مثلا العزير النفع الذي لولاه لما حصل التعيش المعتد به وكذلك الحال في العكس كما اذا كان نفع السقي بالدوالي يسيرا جدا وان كثر بحيث يعد نفعه كلا نفع بالنسبة الى السقي من السماء وان قل فليلحظ ذلك وليسبغ النظر فيه هذا بالنسبة الى الواقع والاخبار وأما كلام الاصحاب فلينزل على ذلك ودعوى ظهوره في العدد كما قيل ففي محل المنع مع ملاحظة ما ذكرنا على ان القائل بمقالة المصنف هم الا كثر ممن تعرض له كما سمعت ومما ذكر يندفع أشكال البيان حيث قال فيه ولو تقابل العدد والزمان فاشكال كما لو سقي بالنضح مرة واحدة في أربعة أشهر وبالسيح ثلاثا في ثلاثة أشهر فان اعتبرنا العدد فالعشر والا فنصفه انتهى ولم يرجح فيه كصاحب الروضة وصاحب المفاتيح وغيرهما شيئاً من الاقوال هذا ولا عبرة بالامطار العادية في أيام السنة اذ لو اعتبرت لم يبق ما يجب فيه نصف العشر كما هو واضح نعم لو حصل من الامطار الاستغناء عن السقي بالدولاب مدة معتدا بها فهو معتبر بل في كثير من البلدان ربما يبلغ الزرع من مجرد نزول المطر عليه مرة أو مرتين من دون حاجة الى سقي آخر أصلا وهذا داخل في المذي وفيه العشر ويحتمل ان يكون الذي فيه نصف العشر هو مالم يمطر عليه أمطار عظيمة النفع بأن لا يمطر عليه أصلا أو يمطر نادرا وقد أشار الى ذلك كله الاستاذ قدس الله تعالى لطيفه الشريف ﴿قوله﴾ قوله قدس الله تعالى روحه ﴿وتتعلق الزكوة عند بدوّ صلاحه الى قوله وانما تجب﴾ قد تقدم الكلام في ذلك كله كل في محله ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وانما تجب الزكوة بعد المؤن أجمع كالبذر وثمن الثمرة وغيره لاثمن أصل النخل وبعد حصة السلطان ﴾ اما كون وجوبها بعد المؤن فهو خيرة الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والفقيه والهداية والمقنع والمقنعة كما ستسمع عبارة الجميع وكتاب الاشراف وجمل العلم والعمل والنهاية والمبسوط في موضع منه كما ستسمع والمراسم والغنية والسرائر والاشارة والشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى والتذكرة والمختلف ونهاية الاحكام والارشاد والتلخيص وتخليصه والتحرير والتبصرة والبيان والدروس وتعليق الشرائع وتعليق النافع وايضاحه وجامع المقاصد والموجز الحاوي وكشف الالتباس ومجمع البرهان والمصابيح والرياض والمجلسي في شرحه على الفقيه وقد نقله صاحب التخليص عن والده عميد الدين وهو ظاهر الاستبصار والتهذيب والتنقيح أو صريحها وهو خيرة الاكثر كما في المنتهى والمفاتيح والرياض والمشهور كما في المختلف وتخليص التلخيص وكشف

الالتباس وفوائد القواعد والروضة والميسية(قلت) بل لو ادعى مدع الاجماع لكان في محله كما هو ظاهر الغنية أو صريحها وفي(التحرير)ان خلاف الشيخ في الخلاف ضعيف واما العبارات التي وعدناك باسماعها فالموجود في نسختين من الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام بعد خراج السلطان ومؤنة العمارة والقرية وفي أخرى منه بعد خراج السلطان ومؤنة القرية وهي الموافقة لما في الفقيه والهداية والمقنع والمقنعة وقد صرح المجلسي في تفسير هذه العبارة ان المراد بالقرية الزرع ووجهه ان القرية من حيث هي هي ليس لها مؤنة ملحوظة في زكوة الغلات بالضرورة من الدين فيكون كناية عن مؤنة الغلات لان الغالب كون الغلات في القرى على انه لم ينسب أحد الى هؤلاء استثناء مؤنة القرية وانما نسبوا اليهم استثناء مؤنة الغلات والامر في ذلك واضح جدا وفي(كتاب الاشراف)للمفيد بعد اخراج البذر والمؤنة ولم يتعرض لخراج السلطان والموضع الذي صرح به في المبسوط قوله النصاب مابلغ خمسة أوساق بعد اخراج حق السلطان والمؤن فيمكن الجمع بين قوله هذا وقوله في موضع آخر كل مؤنة تلحق الغلات الى وقت اخراج الزكوة على رب المال دون المساكين بأن المراد ان هذه المؤن لازمة على المالك الى وقت اخراج الزكوة لكن ذلك الوقت يستثنيها ويخرجها كما يخرج حق السلطان فيكون مراده ليس للمالك ان يوجه مؤنة حصة المساكين اليهم ويلزمهم بها لوعين المساكين أو يأخذها من بيت المالك كذلك لو لم يعين كما هو مقتضى الاموال المشتركة بل الواجب عليه ان يخرجها الى وقت اخراج الزكوة فيأخذها فتأمل (واما الخلاف) فالموجود فيه كل مؤنة تلحق الغلات الى وقت اخراج الزكوة على رب المال وبه قال جميع الفقهاء الا عطا فانه قال المؤنة على رب المال والمساكين بالحصة (دليلنا) قوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر أو نصف العشر فلو ألزمناه المؤنة لبقي أقل من العشر أونصف العشر انتهى ولم يدع على ذلك اجماع الاصحاب كما نقلوا عنه وأراد بجميع الفقهاء فقهاء العامة ولم يرد فقهائنا كما هو المعروف من طريقته لمن مارس كلامه فيه وكيف يدعي اجماع أصحابنا والفقيه والمقنع والهداية والمقنعة وجل العلم نصب عينيه بل قد سمعت كلامه في النهاية والمبسوط في موضع منه وقد شرح في التهذيب عبارة المقنعة ومنه يظهر وهن اجماع جامع الشرائع حيث ان المتقدم عليه زيادة على ما ذكر أبو يعلى والحلبيان وابن ادريس وابن عمه معاصر له مخالف لاجماعه ولم يحضرني الكتاب المذكور على انه قد يقال ان عدم استثناء حصة السلطان في الخلاف وجامع الشرائع يوهن ما ادعى فيهما من الاجماع اذ الكل قائلون باستثناء حصة السلطان الا أن تقول انها ليست من المؤن وفيه تأمل ثم انه لو كان ما ذكراه حقاً وكون المسلمين عليه لاشتهر أكمل اشتهار فكيف يذهب جل علمائنا ان لم نقل كلهم الى خلافه ان ذلك لغريب جداً والى ما في الخلاف مال جماعة كالشهيد الثاني في فوائد القواعد وصاحب المدارك وصاحب المفاتيح وقد تؤذن به عبارة اللمعة والروضة والميسية والمسالك ولم يتعرض له صاحب الوسيلة ولا الشيخ في الجمل هذا بيان الحال في المسئلة بحسب الاقوال وأما بحسب الادلة فيدل على المشهور بعد الاصل مع موافقة القرآن ومخالفة العامه واجماع الغنية وما في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام المعتضد بالشهرة القريبة من الاجماع وبما ذكر وما يأتي قوله عليه السلام في الحسن أو الصحيح يترك للحارس يكون في الحائط العذق والعذقان والثلاثة لحفظه اياه وما يقال عليه بانه أخص من المدعى فمدفوع بعموم التعليل مع العلم بعدم القائل بالفرق بين مؤنة الحارس وغيرها كما صرح به في المنتهى وغيره وان الاصل في الشركة

بمقتضى القاعدة المقررة هو الشركة في النفع والخسارة فاذا صار العشر مال الفقراء مشاعا لا جرم أنه يكون المال مشتركا بين المالك والفقراء وان لم يتعينوا كنافع الارض المفتوحة عنوة وغنيمة الحرب قبل تقسيم الامام وغير ذلك وكل مال مشترك له أحكام مسلمة ككون التلف من البين على قدر الحصص والنفع كذلك وان ذلك من جهة الشركة لا غير وكان هذه الاحكام المسلمة غير منصوص عليها بالخصوص في هذه الاخبار التي استدل الخصم بعمومها ولا في غيرها فكذلك ما نحن فيه وأوهن شيء ما قيل عليه (أولا) بان الشركة ليست على حد سائر الاموال المشتركة لتكون الخسارة على الجميع ولهذا جاز للمالك الاخراج من غير النصاب والتصرف فيه بمجرد الضمان (وثانيا) بأنه انما يقتضي استثناء المؤنة المتأخرة عن تعلق الوجوب بالنصاب والمدعى أعم من ذلك ووجه ضعفه ظاهر لان قضية القاعدة الشركة في النفع والخسارة وغيرهما من الاحكام وخروج بعضها بدليل من خارج لا يقتضي هدم قاعدة أصل الشركة وان هي الا كالعام المخصوص ولا ريب أنه حجة في الباقي (على انا نقول) ان الظاهر في خروج هذا الخارج انما هو الارفاق بالمالك وذلك يقضي باستثناء المؤنة فان في عدمه حرجاً كثيرا والاخصية مدفوعة بعدم القائل بالفرق بين المؤنة المتقدمة والمتأخرة و يدل عليه ايضاً أنه قد ثبت استثناء البذر وحيث ثبت استثناؤه ثبت غيره لعدم القائل بالفرق و كيف لا يستثنى البذر وايجابها (١) فيه يستلزم تكرر وجوب الزكوة في الغلات ومن هنا يتجه ما استدل به المشهور من أن الزكوة انما تجب في النماء والفائدة وذلك لا يتناول المؤنة و يندفع ما أورد عليه بأن متعلق الزكوة ما يخرج من الارض وهو شامل لما قابل المؤنة وغيرها ووجه الدفع يعلم مما مر لان دعوى تعلق الزكوة بمجموع ما يخرج من الارض ممنوعة لان مما يخرج من الارض ما قابل البذر ولا زكوة فيها قطعا فتأمل (ومما يحتج به) للقول الا خر اجماع الخلاف الذي لم نجده فيه في نسختين و بذلك ايضاً اعترف صاحب الرياض وعلى فرض وجوده وما كان ليكون فقد عرفت حاله وعموم الاخبار الدالة على العشر ونصف العشر من دون استثناء للمؤن وحسنة أبي بصير ومحمد عن الباقر عليه السلام أنهما قالا له هذه الارض التي نزارع أهلها ما ترى فيها فقال كل أرض دفعها اليك سلطان فتاجرته فيها فعليك فيما أخرج الله منها الذي قاطعك وليس على جميع ما أخرج الله منها العشر انما العشر عليك فيما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك قالوا انها كالصريحة في عدم استثناء شيء سوى المقاسمة واستشهدوا له بالنصوص الدالة على لزوم العشر فيما المؤنة فيه أقل ونصفه فيما هي فيه اكثر وفي الجميع نظر أما العمومات فمخصوصة بما مر على انها غير تامة الدلالة لان الاخبار المتواترة المطلقة في وجوب الزكوة خالية عن ذكر حصة السلطان والبذر واعذاق الحارس فيظهر ان المقام ليس مسوقاً لذكر المستثنيات قطعاً فتضمحل دلالتها على عدم الاستثناء وكذلك الحال فيما دل على استثناء حصة السلطان فانه لم يذكر فيه استثناء الاعذاق للحارس وما دل على استثناء ذلك لم يذكر فيه استثناء حصة السلطان فلم يكن ريب لمنصف ان المقام لم يكن مقام ذكر المستثنيات وانما هو مقام التفصيل بين ما يجب فيه العشر ونصفه سلمنا لكنا نقول ان اطلاقات الاخبار تنصرف الى المتعارف والعادة وقد عرفت ما هو عادة ومتعارف والاصل عدم التعدد وعدم التغيير و بقاء ما كان على ما كان سلمنا لكنا نقول ان هذه العمومات وردت على التقية لان كان جميع الفقهاء الا عطا متفقين على عدم الاستثناء وكون المؤن كلها على المالك واذا كان الفقهاء على ذلك فسلاطينهم كذلك ان لم يكونوا أشد في ذلك

---

(١) أي الزكوة (بخطه قدس سره)

(وأما) الحسنة أو الصحيحة فقد عرفت مما ذكر الحال فيها بل قد يدعى انها أظهر دلالة في كون العشر في خصوص القدر الذي يبقى في يده بعد اخراج المقاسمة فلو اتفق كما هو العادة انه صرف من الزرع المؤن التي أشرنا اليها قبل اخراج المقاسمة لم يكن عليه فيها شيء فحال المؤن حال المقاسمة فكما ان السلطان لا يضايق المالك بالمؤن المذكورة فكذلك الفقراء والاعتماد على ان الشيعة كانوا يخرجون المؤن من مالهم حتى تزيد بذلك حصة السلطان مراعاة له واعانة أو على ان السلطان كان يقهرهم على ذلك ويمنعهم من اخراجها من الزرع وكان له على كل زرع شخص لا يبارحهم أصلا أوهن شيء لان الظاهر ان السلاطين لا يفعلون ذلك كما ان الشيعة لا تفعل مثل ذلك أيضاً معهم وبعبارة أخرى ان دعوى أظهرية الصحيحة دلالة ممنوعة فانها وان اتجهت من الوجه الذي ذكروه الا انها بملاحظة قوله عليه السلام انما عليك العشر فيما حصل في يدك بعد مقاسمته لك بناء على ان مقاسمته له لا تكون عادة الا بعد اخراج المؤن من نفس الزرع تنعكس دلالتها لان الحاصل في يده حينئذ ليس الاما عدا المؤن وهذا الشيخ في الاستبصار وغيره جعلها دليلاً للمشهور ولعله بناه على ما ذكرنا وقد يستدل للخصم بخبر ابن شجاع وهو على ضعفه وفرض دلالته انما وقع ذلك في كلام السائل فليلحظ وليتأمل فيه (وأما) ما استشهدوا به فيمكن الاستشهاد به للمختار بأن يقال ان المؤنة لو كانت على رب المال لما توجه تنصيف العشر فيما كثرت فيه والانصاف انه لا شهادة لهذه النصوص على شيء من القولين لمكان تسالم الخصوم عليها وتخصيص الادلة من الطرفين بها وانما لم يجعلوا ذلك دليلا بل شاهداً اذ لعل التفاوت من تفاوت التعب مع ان العشر ونصفه غير مطبقين على مقدار المؤن كما هو ظاهر والمراد بالمؤن ما يغرمه المالك على الغلة مما يتكرر كل سنة عادة وان كان قبل عامه كاجرة الفلاحة والحرث والسقي والحفظ وأجرة الارض وان كانت غصباً وان لم ينو اعطاء مالكها أجرتها ومؤنة الاجير وما نقص بسببه من الالات والعوامل حتى ثياب المالك ونحوها فلو كان سبب النقص مشتركا بينها وبين غيرها وزع وعين البذر ان كان من ماله المزكى ولو اشتراه تخير بين استثناء عينه وقيمته وكذا مؤنة العامل المثلية وأما القيمية فقيمتها يوم التلف ولو عمل معه متبرع لم يحسب أجرته اذ لا تعد المنة مؤنة عرفا ولو زرع مع الزكوي غيره قسط ذلك عليهما ولو زاد في الحرث عن المعتاد لزرع غير الزكوي بالعرض لم يحتسب الزائد ولو كانا مقصودين ابتداء وزع عليهما مايقصد لهما واختص أحدهما بما يقصد له ولو كان المقصود بالذات غير الزكوي ثم عرض قصد الزكوي بعد تمام العمل لم يحتسب من المؤن ولو اشترى الزرع احتسب ثمنه وما يغرمه بعد ذلك دون ماسبق على ملكه وحصة السلطان من المؤن اللاحقة لبدو الصلاح فاعتبار النصاب قبلها والمراد بحصة السلطان مايأخذه على الارض على وجه الخراج أو الاجرة ولو بالمقاسمة سواء في ذلك العادل والجائر الا أن يأخذ الجائر مايزيد على مايصلح كونه أجرة عادة فلا يستثنى الزائد الا أن يأخذه قهراً بحيث لا يتمكن المالك من منعه منه سرا وجهرا فلا يضمن حصة الفقراء من الزائد ولو جعل الظالم على المالك مالا مخصوصا على جميع املاكه من غير تفصيل وزعه المالك على الزكوي وغيره بحسب المعتاد كما مر ولا تحتسب المصارف الزائدة على المالك كذا ذكرا في المسالك وقد نقلت في المصابيح وغيره برمتها وفي (الذخيرة والمدارك) هو تفصيل أكثره حسن على القول باستثناء المؤن ونحو مافي المسالك مافي الروضة وفوائد الشرائع قال في الاخير كلما يحتاج اليه الزرع عادة فهو من المؤن سواء تقدم على الزرع كالحرث والحفر وعمل الناضح ونحو ذلك أو قارنه

كالسقي والحصاد والجداد وتنقية مواضع الماء مما يحتاج اليه في كل سنة لا أعيان الدولاب والآلات ونحو ذلك نعم يحسب نقصها لو نقصت والبذر من المؤنة فيستثنى لكن اذا كان مزكى سابقاً أو لم تتعلق به الزكوة سابقاً ولو اشتراه لم يبعد ان يقال يجب أكثر الامرين من ثمنه وقدر قيمته الى آخره (قلت) قال في البيان انه لو اشترى بذرا فالاقرب ان المخرج اكثر الامرين من الثمن والقدر ويحتمل اخراج القدر خاصة لانه مثلي اما لو ارتفعت قيمة مابذره أو انخفضت ولم يكن قد عارض عليها فان المثل معتبر قطعاً ولو كان البذر معيباً فالظاهر ان المخرج بقدره ونحو مافي المسالك أيضاً مافي المنتهى والبيان ان المؤن كلها من المبتدا الى المنتهى وفي (نهاية الاحكام والتحرير) وغيرهما انما تجب الزكوة بعد اخراج المؤن من أجرة السقي والعمارة والحافظ والمساعد في حصاد وجداد وتجفيف الثمرة واصلاح موضع التشميس وغير ذلك وفي (الموجز الحاوي وكشف الالتباس) بعد ان ذكرا جملة من المؤن قالا والضابط ما يتكرر كل سنة لسبب الثمرة ثم قالا وليس له اخراج أجرة عمله بيده من المؤنة ولا أجرة العوامل كالثيران التي يسقى عليها أو يحرث عليها ولا أجرة سهم الدالية وهي الجذع المركب على العين ولا أجرة الارض المملوكة والمستعارة ولو استأجر جميع ذلك أو غصب الارض حسب الاجرة انتهى وهل يعتبر النصاب بعد المؤن أم يكفي بلوغه في الجملة فتخرج المؤن ويزكى الباقي قل أو كثر أم يعتبر ما سبق على الوجوب كالسقي والحرث قبل النصاب فان لم يبلغ الباقي نصاباً فلا زكوة وما تأخر كالحصاد والجداد بعده فيزكى الباقي وان قل أقوال ثلاثة والمشهور الاول كما في كشف الالتباس وهو خيرة الفقيه والمقنع والمقنعة وكتاب الاشراف والنهاية والمبسوط في الموضع الذي وافق فيه الغنية والسرائر والاشارة والمنتهى ونهاية الاحكام والتحرير وكشف الالتباس وهو ظاهر المراسم والارشاد وغيرهما وهو صريح الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والاجماع الظاهر أو الصريح من الغنية منطبق عليه واختير القول الثاني في التذكرة والمدارك والذخيرة وادعى في المسالك انه ظاهر الشرائع وليس عندي بذلك الظهور ومن لحظ عباراتهم في حصة السلطان ظهر عليه الحال في المشهور وان عباراتهم ظاهرة فيه واختير الثالث في فوائد الشرائع وجامع المقاصد وتعليق النافع وايضاحه والميسية والمسالك والروضة لان قدر المؤن المتقدمة مستثنى للمالك بخلاف المتأخرة ومنها حصة السلطان كما صرح به في الروضة والمسالك لانها بمنزلة المؤن اللازمة في المال المشترك فيكون من الشريكين (قلت) لا يصغى الى ذلك بعد التصريح بخلافه في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام المنجبر باطباق المتقدمين عليه والشهرة المعلومة والمنقولة واجماع الغنية والاجماع الظاهر من المعتبر والمنتهى كما ستسمع واما حصة السلطان فقد قال في المعتبر خراج الارض يخرج وسطاً ويؤدى زكوة ما بقي اذا بلغ نصاباً اذا كان لمسلم وعليه فقهاؤنا وأكثر علماء الاسلام وقال أبوحنيفة لا عشر في الارض الخراجية وفي (المنتهى) مثل ذلك قال خراج الارض يخرج وسطاً ثم يزكى ما بقي ان بلغ نصابا اذا كان لمسلم وهو مذهب علمائنا وأكثر الجمهور واحترز بالمسلم عن الذمي فان الجزية ليست كالخراج وفي (التذكرة) انما تجب الزكوة بعد حصة السلطان ثم قال تجب الزكوة في أرض الصلح ومن أسلم عليها أهلها باجماع العلماء وأما ما فتح عنوة فاذا زرعها وأدى مال القبالة وجب في الباقي الزكوة ان بلغ النصاب ولا تسقط الزكوة بالخراج عند علمائنا اجمع انتهى وعلى ذلك نقل الاجماع في الخلاف ونفى الخلاف عن ذلك جماعة من متأخري المتأخرين وفي (المصابيح) ان المشهور بين الاصحاب ان الاراضي الخراجية لا تسقط الزكوة عنها بأخذ الخراج وممن صرح به الشهيد

في البيان انتهى وأنت قد عرفت ان المسئلة اجماعية وقد صرح بها الشيخ وابن ادريس وغيرهما ومافي المقنع والفقيه والمقنعة والنهاية وغيرها من قولهم بعد خراج السلطان ظاهر في ذلك ان لم يكن صريحاً والاخبار الواردة في سقوط العشر بأخذ الخراج وان عمل بها الشيخ تارة في الجمع بين الاخبار ومال اليها المولى الاردبيلي فهي معارضة بالاخبار الاخر مضافاً الى اعراض الاصحاب عنها قال في (الحدائق) قد اعرض عن العمل بها كافة الاصحاب قديما وحديثا مع كونها على خلاف الاحتياط فلا بد من تأويلها أو طرحها وارجاعها الى قائلها والا ظهر حملها على التقية فانه مذهب فان مذهبه في وقته له صيت وانتشار انتهى وقد أولت تارة بسقوطه عن نفس الخراج وهذا لايجري في رواية قتادة وأبي كهمس وأولها المولى الاردبيلي بحمل الخراج على الزكوة وانه متى أخذها الجائر بعنوان الزكوة قهرا فانه تبرء ذمة المالك وتسقط عنه وهذا التأويل تشهد له صحيحة يعقوب بن شعيب وصحيحة عيص بن القاسم وصحيحة الحلبي لكن في صحيحة زيد الشحام مايعارض هذه الصحاح حيث قال ان هؤلاء يأتوننا فيأخذون منا الصدقة فنعطيهم اياها أتجزي عنا قال لا انما هؤلاء قوم غصبوكم وانما الصدقة لاهلها وظاهر الاصحاب على عدم العمل بالاخبار الاول بل عليه اجماعنا كما عن المنتهى فتكون الاخبار الثلاثة الصحاح شاذة أو محمولة على التقية فقد حكي القول بمضمونها عن ويؤيد صحيحة الشحام الاصل والعموم وحملها على الاستحباب تارة كما عن الشيخ وعلى الاعطاء اختيارا كما ذكره جماعة بعيد جدا ثم ان اطلاق الخراج على الزكوة في هذه الروايات بعيد جدا لكنه أولى من الطرح ان لم نحملها على التقية وانه الاظهر وقد بقي الكلام فيما اذا لم تكن الارض خراجية أو كانت وكان الآخذ ليس ممن يدعي الامامة كسلاطين

فهل يكون مايأخذونه على الارض والحال هذه مستثنى كحصة السلطان المتقدمة أو يختص بالمالك الظاهر من اطلاقهم اخراج حصة السلطان أنه لافرق بين أن تكون خراجية أو غيرها اذا ضرب عليها حصة ولا بين كونه شيعيا أو غيره ويشهد لذلك ماذكره المولى الاردبيلي في توجيه اخراج حصة السلطان والمؤن قال فانه لو لم يعط مايمكن الزرع لانهم ما يخلون سواء كان ظلما أو حقا ونحوه مافي المسالك فيما اذا أخذ الجائر زيادة على الخراج المعتاد ظلما قال لايستثنى الزائد الا أن يأخذه قهرا بحيث لايتمكن من منعه سرا أو جهرا فلا يضمن حصة الفقراء من الزائد انتهى وفي رواية سعيد الكندي مايستفاد منه ذلك حيث قال لابي عبد الله عليه السلام اني أجرت قوما أرضا فزاد السلطان عليهم فقال اعطهم فضل ماينهما فقلت لم أظلمهم ولم أزد عليهم قال نعم وانما زادوا على أرضك فانه يستفاد من هذا الخبر انه لاضمان على من جبره الحاكم فأخذ مال الغير من يده ظلما لكن هذا يتم فيما اذا أخذ من نفس الغلة ويرشد الى ذلك ماذكره في التذكرة حيث قال تذنيب لوضرب الامام على الارض الخراج من غير حصة فالاقرب وجوب الزكوة في الجميع لانه كالدين انتهى فليتأمل فيه فانه مخالف لظاهر كلامهم وستسمع التحقيق والذي يظهر لي ان التقييد بالخراجية لبيان الواقع فليتأمل وهذا الخراج انما يتصور في موضعين في المفتوحة عنوة وفي أرض صالح الامام أهلها الكفار على ان تكون للمسلمين وعلى رقابهم الجزية ثم رد الارض عليهم مخرجة ثم يسلمون فانه يبقى الخراج ولا تسقط الزكوة بخلاف مالو ضرب على أرضهم المملوكة خراجا وأسلموا فانه يسقط والفرق ان الاول أجرة والثاني جزية (وليعلم) ان أكثر الاصحاب قالوا بعد حصة السلطان ومنهم من قال بعد الخراج ومنهم من قال بعد الخراج وحصة السلطان فيحتمل أن يكون الخراج أعم من الحصة بأن يكون المراد من الحصة هو المقاسمة أي حصة من الغلات بعنوان الشركة والخراج

ولا تتكرر الزكوة فيها بعد الاخراج وان بقيت أحوالا ولا يجزي أخذ الرطب عن التمر ولا العنب عن الزبيب ولو أخذه الساعي رجع بما نقص عند الجفاف (متن)

ماجعله على الاراضي الخراجية من الغلة وان لم يكن بعنوان الشركة في عين الزرع والغلة بل يكون أعم وعن الصيمري ان الكل عبارة عن معنى واحد فمن اقتصر على الحصة أراد بها الخراج مطلقاً سواء كان مشتركا بين المسلمين كالمفتوح عنوة أو مختصاً كالانفار وصدق على المشترك انه حصة لانه الجابي والمتولي له ومن اقتصر على الخراج فقد أراد ذلك ومن جمع بينهما أراد بالحصة ما اختص بالامام وبالخراج المشترك انتهى وفي (جامع المقاصد) المراد بحصة السلطان خراج الارض أو قسمتها ونحوه ما في الحدائق من ان المراد بخراج السلطان وحصته هو ما يأخذه من الارض الخراجية من نقد أو حصة من الحاصل وان سمي الاخير مقاسمة انتهى وهذا يوافق ما ذكروه في التجارة من قولهم ما يأخذه السلطان الجائر من الغلات باسم المقاسمة والاموال باسم الخراج ويخالف ماسمعته عن التذكرة آنفا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا تتكرر الزكوة فيها بعد الاخراج وان بقيت أحوالاً ولا يجزي أخذ الرطب عن التمر ولا العنب عن الزبيب ولو أخذه الساعي رجع بما نقص ﴾ أما عدم تكرر الزكوة بعد الاخراج وان بقيت أحوالا فعليه الاجماع منا ومن جميع الفقهاء الا الحسن البصري فانه قال كلما حال عليه الحول وعنده نصاب منه فعليه العشر ذكر ذلك كله في الخلاف وفي (البيان) انه ملحوق بالاجماع (وأما) عدم أجزاء أخذ الرطب عن التمر والعنب عن الزبيب فقد صرح به في المبسوط والشرائع والتذكرة والارشاد وغيرها كما ستسمع والمراد انه لا يجوز أخذ ذلك اصالة وان بلغ قدر الواجب عند الجفاف أما أخذه بالقيمة فيصح ولا رجوع فيه وان نقص كما صرح بذلك في فوائد الشرائع والميسية والمسالك والمدارك وقربه في التذكرة والتحرير وستسمع عبارة الاخير واستقرب في المنتهى أجزاء الرطب عن التمر اذا أخرج منه مالوجف لكان بقدر الواجب لتسمية الرطب تمراً في اللغة وفي (التحرير) لو دفع المالك الرطب عن التمر لم يجزه ولو كان عند الجفاف بقدر الواجب الا بالقيمة السوقية وعندي فيه نظر (١) ولعله نظر الى ما ذكره في المنتهى وفي تعليله نظر لان ذلك لو تم لاقتضى جواز الاخراج منه مطلقاً وكيف يتم والاطلاق أعم من الحقيقة وقولهم الاصل في الاستعمال الحقيقة انما هو حيث يعلم الوضع ويشك في الارادة وفي (البيان) ما لعله يوافق المنتهى قال وما لا يبلغ من العنب زبيباً ومن التمر رطبا يقدر فيه البلوغ ليعلم النصاب ثم يخرج قدر الواجب إما من العين كما هي أو منها مقدرة زبيباً وتمراً أو قيمة أحدهما وبمثل ذلك عبر في الموجز الحاوي وشرحه ويمكن الجمع بين عبارة البيان هذه وعبارته الاخرى التي صرح فيها بعدم الاجزاء كما في الكتاب وغيره ولا يذهب عليك ما في عبارة البيان من قوله ومن التمر رطبا فلن الأولى أو الاصح ان يقال ومن الرطب تمراً الا أن يقال انه من باب صناعة القلب فليتأمل ولو أخرج الرطب أو العنب عن مثله جاز قطعا كما نص عليه في الارشاد والتذكرة ومجمع البرهان والمدارك وغيرها عملا بالاطلاق وخبر سعد بن سعد وأما رجوع الساعي بالنقصان اذا أخذه وجف ثم نقص فقد صرح به في المبسوط والشرائع والتذكرة والتحرير والبيان والمدارك وقد

(١) يحتمل أن يكون نظره في النظر الى ان اخراج القيمة من غير النقدين غير جائز لكنه ممن يجوز ذلك (منه قدس سره)

﴿فروع﴾ (الاول) تضم الزروع المتباعدة والثمار المتفرقة في الحكم سواء اتفقت في الايناع أو اختلفت وما يطلع مرتين في الحول يضم السابق الى اللاحق (الثاني) الحنطة والشعير جنسان لا يضم أحدهما الى الآخر (الثالث) العلس حنطة حبتان منه في كمام واحد على رأي والسلت يضم الى الشعير لصورته ويحمل الى الحنطة لاتفاقهما طبعاً وعدم الانضمام (متن)

صرح في أكثر هذه بانه لو فضل منه شيء رده على المالك وهو مما لا ريب فيه ولو أراد المالك استرجاعه ودفع بدله كان له ذلك كما في المدارك بل في المبسوط والبيان انه لو أخذه الساعي كذلك وجب رده فان تلف ضمنه ولو جف فنقص طالب الى آخر ما نقلناه عنهما ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فروع الاول تضم الزروع المتباعدة والثمار المتفرقة في الحكم سواء اتفقت في الايناع أو اختلفت وما يطلع في الحول مرتين يضم السابق الى اللاحق ﴾ وجوب ضم ثمر النخل والزرع الى بعض سواء طلع دفعة أو أدرك دفعة أو اختلف الامران مما اجمع عليه المسلمون كما في التذكرة وقال في (المنتهى) لو كان له نخل يتفاوت ادراكه بالسرعة والبطوء فانه يضم الثمرتان اذا كانا لعام واحد وان كان بينهما شهرا أو شهران أو أكثر ولا نعرف في هذا خلافاً وقضية ما في هذين الكتابين أن لا مخالف من المسلمين وفي (الميسية) ان بعض العامة مخالف وأن في تسوية المحقق في الشرائع بين اطلاع الجميع دفعة وادراكه دفعة واختلاف الامرين رداً على بعض العامة ولو كان الامر كذلك لذكر في الخلاف أو التذكرة أو المنتهى وبالحكم المذكور طفحت عبارات أصحابنا كالمبسوط والوسيلة وما تأخر عنهما مما تعرض فيه له وقد بسط الكلام في المبسوط في ذلك (واما ضم السابق) الى اللاحق فيما يطلع في الحول مرتين فهو المشهور كما في المصابيح والاشهر كما في المفاتيح ومذهب الاكثر كما في المدارك وهو خيرة الشرائع والتحرير والارشاد والمختلف والتذكرة والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والميسية والمدارك وغيرها وقواه في المسالك واقتصر في البيان والدروس والمصابيح على نقل القولين من دون ترجيح والقول بعدم الضم خيرة المبسوط والوسيلة لانه في حكم ثمرة سنتين وللاصل والاول ممنوع والثاني مقطوع بالاطلاقات اذ المفروض كونهما في عام واحد فيكونان كما لو اختلفا وقت الانعقاد فكانا بمنزلة بستانين وكذا الحال فيما اذا كان له نخل بعضه يحمل مرة والباقي مرتين فعلى المشهور يضم الجميع وعلى قول الشيخ والطوسي لا يضم اذ لا فرق بين المسئلتين على القولين والاصحاب فرضوا الخلاف في الاولى وظاهر التذكرة أن الشيخ لم يتعرض للثانية وليس كذلك بل تعرض في المبسوط للمسئلتين قال وان كان له ثمرة بتهامة وثمرة في نجد فادركت التهامية وجذت ثم أطلعت النجدية ثم أطلعت التهامية مرة أخرى لا يضم النجدية الى التهامية الثانية وانما تضم الى الاولى لانهما لسنة واحدة والتهامية الثانية لا تضم الى الاولى ولا الى النجدية لانهما في حكم سنتين نعم الطوسي في الوسيلة اقتصر على ذكر الاولى والغرض بيان الحال والا فلا فرق ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الحنطة والشعير جنسان هنا لا يضم أحدهما الى الآخر ﴾ صرح بذلك جم غفير ونقل عليه الاجماع في الخلاف والتحرير والقيد لانهما في الربا متحدان ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ العلس حنطة حبتان في كمام واحد على رأي والسلت يضم الى الشعير لصورته ويحمل الى الحنطة لاتفاقهما طبعاً وعدم الانضمام ﴾ (قال في الصحاح) العلس ضرب من الحنطة حبتان

(الرابع) لايسقط العشر بالخراج في الخراجية (الخامس) لو أشكل الاغلب في السقي فكالاستواء وهل الاعتبار في الاغلبية بالاكثر عدداً أو نفعا ونموا الاقرب الثاني (السادس) مع إتحاد الجنس يؤخذ منه ومع الاختلاف ان ماكس قسط (متن)

في قشر وهو طعام أهل صنعاء وقال السلت بالضم ضرب من الشعير ليس له قشر كأنه الحنطة (وقال) ابن الاثير في النهاية السلت ضرب من الشعير أبيض لا قشر له وقيل هو نوع من الحنطة والاول أصح لانه سئل عن بيع البيضاء بالسلت فكرهه والبيضاء الحنطة وفي (القاموس) السلت بالضم الشعير أو ضرب منه وقال في (المبسوط) السلت شعير فيه مثل ما فيه والعلس نوع من الحنطة يقال اذا ديس بقي كل حبتين في كمام ولا يذهب ذلك حتى يدق و يطرح في رحاء خفيفة ولا ينقي نقاء الحنطة و يبقى بقاؤها في كمامها و يزعم أهلها أنها اذا هرست أو طرحت في رحاء خفيفة خرجت على النصف فاذا كان كذلك تخير أهلها بين أن يلقي عنها الكمام وتكال على ذلك فاذا بلغت النصاب أخذ منها الزكوة أو تكال على ماهي عليه و يؤخذ عن كل عشرة أوسق زكوة فاذا اجتمع عنده حنطة وعلس ضم بعضه الى بعض لانها كلها حنطة وفي (الخلاف) السلت نوع من الشعير يقال أنه بلون الحنطة وطعمه طعم الشعير بارد مثله فاذا كان كذلك ضم اليه وحكم فيه بحكمه والانضمام فيهما كما في المبسوط خيرة المنتهى في باب زكوة الغلة وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والمسالك والميسية والروضة وصرح بذلك في الايضاح في السلت فقط دون العلس فانه لم ينص عليه بشيء وفي (المدارك) انه يعني الانضمام فيهما مذهب الشيخ وجماعة وعدم الانضمام فيهما خيرة الشرائع والمختلف والتذكرة والموجز الحاوي وكشف الالتباس ومجمع البرهان وهو ظاهر المقنعة والاستبصار والسرائر والارشاد وغيرها والمشهور الاستحباب فيهما كما في كشف الالتباس والمفاتيح وقد يظهر من الغنية دعوى الاجماع عليه فيهما واقتصر في الدروس على نسبة ذلك الى الشيخ فهو متوقف كما في موضع من المنتهى (قلت) الظاهر الاستحباب فيهما للاصل ولشمول الاخبار الدالة على الاستحباب لها وخروجهما بأخبار الحصر في التسعة لا لعدم تحقق كونهما حنطة وشعيراً كما قيل ذلك في المدارك والمفاتيح وحكي أنه مقتضى كلام الجهرة على أنه قد يستفاد ذلك من الاخبار لمكان عطف السلت على البر والشعير في حسنة محمد بن مسلم وفي خبر آخر السلت والحبوب فيها مثل ما في الحنطة ووجه التعليل بالصورة في الكتاب ان الاجسام اذا تساوت في الصورة النوعية اتحدت في الماهية فتساوى كل الافراد في الاسم الموضوع للماهية الكلية فتتساوى في الحكم المعلق عليه ووجه التعليل بالطبع ان الطبيعة صادرة عن الصورة النوعية معلولة لها فلما لم توجد الطبيعة الصادرة عن الشعير علمنا عدم الصورة النوعية التي باختلافها تختلف الماهية فلم يكن من الشعير ووجد خاصة الحنطة فيه وهي الطبيعة المختصة بها فكان منها واحتمال عدم الانضمام في الكتاب راجع الى العلس والسلت لا للاخير خاصة ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿لايسقط العشر بالخراج في الخراجية وقوله لو أشكل الاغلب في السقي الى آخره﴾ قد تقدم الكلام في المسئلتين كل في محله فالاولى عند الكلام على استثناء المؤن والثانية عند شرح قوله فان اجتمعا حكم للاكثر ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿مع اتحاد الجنس يؤخذ منه ومع الاختلاف ان ماكس قسط﴾ أي وان لم يماكس أخذ من الجيد قال في (التذكرة) الثمرة ان كانت

(السابع) يجوز للساعي الخرص فيضمن المالك حصة الفقراء أو الساعي حصة المالك أو يجعل حصة الفقراء أمانة في يد المالك فليس له الاكل حينئذ ومع التضمين لو تلف من الثمرة شيء بغير تفريط أو أخذه ظالم سقط الضمان عن المتعهد ويجوز تخفيف الثمرة بعد الخرص مع الحاجة فيسقط بحسابه (متن)

جنساً واحداً أخذ منه سواء كان جيدا أو رديئا ولا يطالب بغيره ولو تعددت الانواع أخذ من كل نوع بحصته لينتفي الضرر عن المالك بأخذ الجيد وعن الفقراء بأخذ الرديء وهو قول عامة أهل العلم وقال مالك والشافعي اذا تعددت الانواع أخذ من الوسط انتهى وقد تقدم ما له نفع في المقام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ يجوز للساعي الخرص ﴾ اجماعاً كما في الخلاف والمعتبر والمصابيح بل في الخلاف ان الشافعي وعطا والزهري ومالك وأبو ثور ذكروا انه اجماع ومحله النخل والكرم فقط كما في المعتبر والمنتهى والتحرير وظاهر المبسوط وغيره وهو المنقول عن أبي علي اقتصارا على مورد النص ولان الحاجة في النخل والكرم ماسة لاحتياج أهلها الى تناولها ولا كذلك الفريك فان الحاجة اليه قليلة جدا الى غير ذلك من خفاء وظهور وقال في (الخلاف) يجوز الخرص على أرباب الغلات وتضمينهم حصة المساكين وهذا يعطي جوازه في الغلات لوجود المقتضى وهو الاحتياج الى الاكل منه قبل يبسه وتصفيته وهو خيرة جامع المقاصد والتلخيص وفي (تخليصه) أنه المشهور وقصر الخلاف على ابن الجنيد وظاهر التذكرة التوقف وقد يظهر ذلك من الشهيد وأبي العباس والمفاتيح ووقته حين بدو الصلاح كما نص عليه جماعة وكأنه مما لاريب فيه وقد تقدم من الكلام ماله نفع تام في المقام عند الكلام على وقت تعلق الوجوب بالزكوة وصفة الخرص ان كان نوعا واحدا أن يدور بكل نخلة أو شجرة وينظر كم في الجميع رطبا أو عنبا ثم يقدر مايجيء منه تمرا أو زبيبا وان كان أنواعا خرص كل نوع على حدة كما نص على ذلك في التذكرة وغيرها ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فيضمن المالك حصة الفقراء أو الساعي حصة المالك أو يجعل حصة الفقراء أمانة في يد المالك فليس لهم الاكل منه ﴾ ولا البيع ولا الهبة كما صرح بذلك في المبسوط والمعتبر والتذكرة والتحرير والدروس والبيان وغيرها ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ومع التضمين لو تلف من الثمرة شيء بغير تفريط أو أخذه ظالم سقط الضمان عن المتعهد ﴾ كما في المبسوط والمعتبر والتحرير والدروس والبيان والموجز الحاوي وغيره وفي (التذكرة) الاجماع على ذلك والمخالف مالك ولو اختار المالك الحفظ ثم اتلف الثمرة أو تلفت بتفريطه ضمن حصة الفقراء بالخرص ان لم يعلم القدر والاضمن القدر وكذا لو اتلفها الاجنبي كما نص على ذلك في التحرير ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويجوز تخفيف الثمرة بعد الخرص مع الحاجة فيسقط بحسابه ﴾ كما في المبسوط والمعتبر والتحرير والتذكرة والدروس والبيان والموجز الحاوي وشرحه وقال في (التذكرة) لو احتاج الى قطع الثمرة أجمع بعد بدو الصلاح لئلا تتضرر النخلة بمص الثمرة جاز القطع اجماعا لان الزكوة تجب على طريق المواساة فلا يكلف مايتضرر به ويهلك أصل ماله ولان في حفظ الاصول حفظا للفقراء لتكرر حقهم ولا يضمن المالك خرصها بل يقاسم الساعي بالكيل أو الوزن بسرا أو رطبا ولو كفى تخفيف الثمرة خففها وأخرج الزكوة مما قطعه بعد بدو الصلاح وهل للمالك قطعها لمصلحة من غير ضرورة الوجه ذلك لان الزكوة تجب مواساة فلا يجوز تفويت مصلحته بسببها وفي

ويجوز القسمة على رؤس النخل والبيع ولو ادعى المالك النقص المحتمل قبل دون غيره ويقبل قوله لو ادعى الجائحة أو غلط الخارص أو التلف من غير سبب لا كذب الخارص عمداً (الثامن) الرطب الذي لا يصير تمراً تجب الزكوة فيه ويعتبر بالخرص على تقدير الجفاف ان بلغ النصاب وجبت وتخرج منه عند بلوغه رطباً وكذا العنب (التاسع) يكفي الخارص الواحد (متن)

قطعها بغير مصلحة أشكال ينشاء من تضرر الفقراء بقطعها لغير فائدة ومن عدم منع المالك من التصرف في ماله كيف شاء ولو أراد قطع الثمرة لتحسين الباقي منها جاز انتهى وفي (المبسوط) ومتى أراد رب الثمرة قطعها قبل بدو صلاحها مثل الطلع لمصلحة جاز له ذلك من غير كراهية ويكره له ذلك فرارا من الزكوة وعلى الوجهين معاً لا تلزمه الزكوة ومثله قال في البيان ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويجوز القسمة على رؤس النخل ﴾ كما في المبسوط والمعتبر والتحرير والتذكرة والدروس وغيرها فيعين الساعي حصة الفقراء في نخل بعينه ولا حجر في ذلك ولوكان رطبا لان القسمة تمييز الحق وليست بيعاً فيمنع من بيع الرطب بمثله على رأي من منع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والبيع ﴾ يجوز بيع نصيب المساكين من رب المال وغيره ويدفع حصة الفقراء من الثمن أو يبيعان جميعاً ويقتسمان الثمن كما نص على ذلك جماعة وقال في (المعتبر) ويجوز له عندنا تقويم حصة الفقراء من غير مراجعة الساعي وفيه أيضاً والتذكرة والتحرير والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس لو لم يكن ساع جار للمالك أن يخرج عدلا يخرصه ولو خرص بنفسه جاز اذا كان عارفاً ويجوز لرب المال قطع الثمرة وان لم يستأذن الخارص ضمن أو لم يضمن وقال في (المبسوط) ولا ينبغي لرب المال أن يقطع الثمرة الا باذن الساعي اذا لم يكن ضمن حقهم فان كان ضمنه جاز له ذلك وانما قلنا لانه يتصرف في مال غيره بغير اذنه وذلك لا يجوز ﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ ولو ادعى المالك النقص المحتمل قبل دون غيره ﴾ أي غير المحتمل وفي المحتمل يقبل قوله من دون يمين وكذا يقبل قوله لو ادعى الجائحة من دون يمين واذا ادعى غلط الخارص قبل في المحتمل من دون يمين ولا تسمع دعواه في غير المحتمل وهل يحط له القدر المحتمل فيه اشكال ذكر ذلك كله في التذكرة ولو ادعى تلف الكل أو البعض فان كان بسبب ظاهر فالقول قوله ولا يمين عليه ولو كان بخفي فالقول قوله أيضاً ولا يمين عليه كما نص على ذلك في التذكرة والتحرير ونحوه ما في البيان حيث قال ولا يمين على المالك لو ادعى التلف بسبب ظاهر أو خفي ولا تهمة ولو اتهم قال الشيخ يحلف (قلت) قال في المبسوط ومتى أصاب الثمرة آفة سماوية أو ظلم ظالم وغير ذلك من غير تفريط سقط عنهم مال الضمان لانهم أمناء في المعنى فان اتهموا في ذلك كان القول قولهم مع يمينهم وفي (الدروس) يصدق المالك في تلفها بظالم أو غيره بيمينه فلعله أراد مع التهمة فيكون موافقاً للشيخ فتأمل ولو ادعى كذب الخارص عمدا فلا تسمع دعواه قطعاً كما لو ادعى الجور على الظالم والكذب على الشاهد ﴿ قوله ﴾ قدس تعالى روحه ﴿ الرطب الذي لا يصير تمرا تجب الزكوة فيه ويعتبر بالخرص على تقدير الجفاف ان بلغ النصاب وجبت ويخرج منه عند بلوغه رطباً وكذا العنب ﴾ أي الذي لا يصير زبيباً وقد نص على ذلك في المبسوط والدروس وقال في الاول وينبغي أن يحزر ما يجيء منه التمر والزبيب من نوعه لا من نوع آخر ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ يكفي الخارص الواحد ﴾ كما في المبسوط والمعتبر والمنتهى

(العاشر) لو باع الثمرة بعد الخرص والضمان صح البيع ولو كان قبله بطل في حصة الفقراء مالم يضمن القيمة ﴿ مسائل ﴾ الزكوة تجب في العين لا الذمة فان فرط ضمن والتاخير مع امكان التفريق أو الدفع الى الساعي أو الامام تفريط (متن)

والتحرير والتذكرة والدروس والبيان وجامع المقاصد لكن في المبسوط ان استظهر بآخر معه كان أحوط وفي (المعتبر) وما بعده الاثنان أفضل وفي (التذكرة) انه يشترط فيه الامانة والمعرفة اجماعا وبهما قيده جماعة ولا ريب في ذلك لان الخرص انما يتم بهما ويخالف الخارص المقومين لأنهم ينقلون ذلك الى الحاكم فافتقر الى العدد كالشهادة بخلاف الخارص فانه حاكم يجزي فيه الواحد ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو باع الثمرة بعد الخرص والضمان صح البيع ولو كان قبله بطل في حصة الفقراء مالم يضمن القيمة﴾ يصح تصرف المالك في النصاب قبل الخرص وبعده بالبيع والهبة وغيرهما اذا ضمن حصةالفقراء فاذا باع كانت الصدقةعليه وكذا لو وهبها ولو شرطهاعلى المشتري جاز ولولم يضمن البائع الزكوة ولا شرطها على المشتري احتمل صحة البيع في الجميع فيضمن البائع الزكوة لانه تصرف في مال الغير وبطلان البيع في قدر نصيب الفقراء لتعلق حقهم بالعين فهم شركاء فيتخير المشتري لو لم يعلم بتبعيض الصفقة عليه كما ذكر ذلك في التذكرة وفي(البيان) ليس له التصرف الا بعد ضمان مايتصرف فيه اوالخرص فيضمن أو يضمن له الساعي انتهى وعلى الخارص ان يترك في خرصه مايحتاج المالك اليه من أكل أضيافه واطعام جيرانه وأصدقائه وسؤاله المستحقين للزكوة وما يتناثر من الثمرة ويتساقط ويأكل الطير والمارة كما في التذكرة ونحوه ما في التحرير والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وكذا المعتبر حيث قال لايستقصي الخارص بل يخفف مايكون به المالك مستظهرا انتهى والنظر في التخفيف الى الخارص (وقال في المعتبر)أيضا لو زاد الخرص كان للمالك ويستحب له بذل الزيادة وبه قال ابن الجنيد ولو نقص فعليه تحقيقاً لفائدة الخرص وفيه تردد لان الحصة في يده أمانة ولا يستقر ضمان الامانة كالوديعة وفي (البيان) لو زاد عن الخرص فالزيادة للمالك عند ابن الجنيد ويستحب له بذلها ولو نقص فلا شيء عليه وفي (الموجز الحاوي وكشف الالتباس) انه تلزمه الحصة مع الموافقة أو الجهل أو المخالفة بيسير لابكثير يعرف كونه خطأفيستدرك الخطأ لهوعليه لكنهما قيدا ذلك مع الضمان والمراد بالضمان العزم على أداء الزكوة من غير ماتعلق به التصرف وان كان من نفس النصاب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الزكوة تجب في العين لافي الذمة﴾ هذا هو المشهور كما في المفاتيح والحدائق بل كاد يكون اجماعاً كما في المصابيح وهو مذهب علمائنا أجمع حيواناً كان أو غلة أواثماناً وبه قال اكثر أهل العلم كما في المنتهى ونسبه في التذكرة الى علمائنا وفي (كشف الحق) الى الامامية (قال) وقال الشافعي في الذمة وفي موضع آخر من التذكرة قال عندنا وفي آخر نفي الخلاف عنه وفي(السرائر)انهم عليهم السلام اوجبوا الزكوة في الاعيان دون غيرها من الذمم وفي(الانتصار) انه الذي تقتضيه أصول الشريعة ذكر في مطاوي مسئلة زكوة التجارة وفي (مجمع البرهان) انه المفهوم من الاخبار ولعله لا خلاف فيه عند أصحابنا وقال بعض القائل بالذمة مجهول ونسبه بعض الى شذوذ من أصحابنا ونقله في المعتبر عن بعض العامة وحكى في البيان عن ابن حمزة أنه نقله عن بعض الاصحاب ولعله في الواسطة اذ ليس لذلك في الوسيلة أثر وقد نقله في المبسوط فقال ومن

قال ان الزكوة تتعلق بالذمة فتق مر الى آخره ولعله أراد بعض العامة فتأمل وفي (حواشي الشهيد) في آخر باب الخمس ان الذي استقر عليه كلام الفقهاء ان التعلق ينقسم الى ما يتعلق بالعين خاصة وما يتعلق بالذمة خاصة وما يتعلق بهما قال والظاهر ان ما عدا المكاسب من متعلقات الخمس يتعلق بالعين وكذا زكوة المال والتجارة لظواهر الاحاديث وليس له تعلق بالذمة الا مع تحقق التفريط و العدوان وحينئذ لا يمنعه الدين لعدم مصادفتهما في المتعلق ابتداء سواء تقدم أو تأخر أما المكاسب فلا ريب في تعلق الخمس فيها بالذمة بالنسبة الى تكليف المالك بالاخراج وغير ذلك وهل له مع ذلك تعلق بالعين كالدين بالنسبة الى الرهن والتركة يحتمل ذلك لكون الوجوب انما هو بسبب العين ويحتمل العدم لتحقق الوجوب عند النماء ولا ريب في مانعيته الدين القديم لما يوازيه في المكاسب وذلك لان الوجوب انما هو فيما يفضل عن مؤنة المكلف والدين من أعظم المؤن والاشكال في سقوط الخمس لو تلف الفاضل بغير تفريط بعد الحول فان جعلناه في الذمة فالوجوب باق وان جعلنا في العين ففي جعله كالتركة والرهن تردد مما يشبه تعلق الخمس بالمكاسب اشتراط الضمان من مال بعينه ثم تلف ذلك المال هذا كلامه وانما نقلناه بتمامه لجودة فائدته لا سيما في تعلق الخمس لانا تتبعنا كلامهم في باب الخمس فلم نجد أحد تعرض لحال تعلقه بالمال نعم في كلام المحقق الثاني في تجارة القواعد ما يدل على تعلقه في جميع أقسامه بالذمة ويدل على تعلقها أعني الزكوة بالعين بعد الاجماع المنقول والمعلوم النصوص الواردة في الذهب والفضة حيث نطقت بأن في عشرين دينارا نصف وفي كل أربعة دنانير دينار وكذلك الحال في الدراهم والواردة في الغلات الاربع حيث تضمنت ان فيها العشر اونصفه ومعلوم أن العشر حقيقة في واحد من العشرة وكذلك نصفه في نصفه وكذلك النصوص الواردة في زكوة الانعام وآداب المصدق فان الاخيرة في غاية الظهور في الشركة في مواضع الى غير ذلك من الاخبار الواردة في أن الله سبحانه فرض للفقراء في أموال الاغنياء الى آخره وانها لو تعلقت بالذمة لتكررت في النصاب الواحد بتكرر الحول كما استدل بذلك الشيخ وغيره ولم تقدم على الدين مع بقاء عين النصاب اذا قصرت التركة ولم تسقط بتلف النصاب من غير تفريط ولم يجز للساعي تتبع العين لو باعها المالك واللوازم باطلة اتفاقا كما في المدارك والمفاتيح والمصابيح نقل هذا الاتفاق المستدلون من فقهائنا هذا ولا يعرج على ما في الذخيرة من ان أمثال هذه المواضع غير واضحة الدلالة على المعنى الظرفي لان الاستعمال في السببي شائع ذائع مثل قولهم في العين الدية بل لا يمكن الحمل على الظرفية في قولهم عليهم السلام في خمس من الابل شاة الا بتأويل بعيد لانا نقول لا ريب في كون لفظة في حقيقه في الظرفية واستعمالها في السببية أقل قليل كما في قوله صلى الله عليه وآله ان امرأة دخلت النار في هرة بل قيل أنه مقصور على السماع فالمعنى الحقيقي في المقام لا مانع منه بل مقتضياته وأدلته وثمراته أكثر من أن تحصى فلا داعي الى التأويل بل المصير اليه حينئذ عبث فا ظنك فيما اذا توفرت الموانع عنه سلمنا أن استعمالها في السببية شائع لكن ذلك لا يقضي بالحمل عليه مع عدم المانع عن المعنى الحقيقي كما هو الشأن في صيغة أفعل فان استعمالها في غير الوجوب كثير جدا وكذلك العام فان التخصيص كثيرا ما يعتوره حتى قيل ما من عام الا وقد خص وقد قيل ان أكثر اللغة مجازات وكل ذلك لم يعدل بنا عن العموم والحقيقة (وعساك تقول) ان المانع في المقام هو عدم امكان الحمل على الحقيقي الا بتأويل في قولهم عليهم السلام في خمس من الابل شاة (قلت) لا مانع من أن تكون الشاة التي هي حق الفقير مقررة شرعا في ملك الغني كما في قولهم النجاة

في الصدق . فانه حقيقة في الظرفية عند أهل العربية والنجاة ليست من جنسه بل حالة فيه على ان تكون خمس من الابل سبباً لنفس الشاة باطل بل سبب لكونها حق الفقير على ان هذا وأمثاله مما ورد في الانعام الثلاثة مما يحتاج الى التأويل على كل تقدير فيحمل لفظ الشاة على ما يساويها عينا أو قيمة (وعساك تقول) ان التجوز في كلمة في أقرب من هذا وأقل كلفة (لانا نقول) حمل الشاة على ما ذكر متعين ولا أقل من رجحانه بملاحظة الاخبار الظاهرة أو الصريحة في الشركة وان الجميع ليس ملك المالك وملاحظة ما نقله المستدلون من الاتفاقات والاخبار الواردة في جواز اعطاء القيمة مطلقا مع عدم القول بالفصل مع أن التجوز في العشر ونصف العشر وحمله على ما يساوي العشر ونصفه ليس أولى مما نحن فيه بل هو أولى بل لا ريب فيه ومالعله يصلح مستندا للقائل بالتعلق بالذمة من عدم جواز الزام المالك بالاداء من العين وعدم منعه من التصرف في النصاب قبل الاخراج فقد أجيب عنه بانه تخفيف على المالك ليسهل عليه فلا ينافي الشركة في العين (قلت) وملاحظة الاخبار تكشف عن ذلك حتى انه يصدق في دعواه الاخراج وحؤل الحول وقد اشتمل الخبر المروي عن أمير المؤمنين عليه سلام رب العالمين على غاية الارفاق والتخفيف ثم انه لو كان التخلف في خاصية موجباً للمنع من التعلق بالعين لكان منع التعلق بالذمه أولى لما سمعته وعرفته من التخلفات الكثيرة ووجود الموانع المتوفرة واحتمال دفع اليد عن القولين لوجود التخلف في الطرفين أحداث قول ثالث في البين وقياسها على زكوة الفطرة لا وجه له لانها لا تتعلق بالمال فلهذا تعلقت بالذمة (وأما) كيفية تعلقها بالعين فالظاهر انه بطريق الاستحقاق فالفقير شريك وقد نسب ذلك الى الاصحاب في الايضاح في مبحث أجزاء بنت المخاض عن خمس شياة قال في أثناء كلام له مانصه و يعضده اختيار الاصحاب وهو تعلق الزكوة بالعين تعلق الشركة وفي (المدارك) انه الظاهر من كلام الاصحاب حيث أطلقوا وجوبها في العين ولا ينافي ذلك جواز الاخراج من مال آخر وجواز التصرف في النصاب اذا ضمن الزكوة بدليل من خارج (قلت) وذلك مقتضى الادلة الدالة على وجوب الزكوة في العين وكلام القائلين بذلك ما عدا المصنف في التذكرة في غاية الظهور في الشركة بل لا يحتمل غيرها وتضعيفه بالاجماع على جواز الاداء من مال آخر في غاية الفساد لما عرفت من انهم أجابوا بانه ارفاق وعرفت ان الامر كذلك من غير ريب لكنه في التذكرة قرب عدم الشركة واحتمل ضعيفاً الشركة لمكان جواز اخراج المالك من غير النصاب ثم قال فعلى عدم الشركة لا خلاف في ان الزكوة تتعلق بالمال فتحمل تعلق الدين بالرهن وتعلق الارش برقبة الجاني ثم أخذ في نقل أقوال العامة والتفريع على الاحتمالات المذكورة واقتفاه الشهيد في ذلك فاحتمل انه كالرهن وانه كتعلق ارش الجناية قال وتضعف الشركة بالاجماع على جواز اداثها من مال آخر وعورض بالاجماع على تتبع الساعي المعين لو باعها المكلف ثم قال ويحتمل ان يفرد تعلق الزكوة في نصب الابل الخمسة بالذمة لان الواجب شاة وليست من جنس المال ثم أجاب بأن الواجب في عين المال قيمة شاة ثم فرع مافرعه في التذكرة بعبارات أخر فقال انه اذا باع بعد الوجوب نفذ في قدر نصيبه قولا واحدا وفي قدر الفرض يبني على ماسلف فعلى الشركة يبطل البيع فيه ويتخير المشتري الجاهل لتبعض الصفقة فان اخرج البائع من غيره ففي نفوذ البيع فيه أشكال من حيث انه كاجازة الساعي ومن ان قضية الاجازة تملك المجيز الثمن وهنا ليس كذلك اذ قد يكون المخرج من غير جنس الثمن ومخالف له في القدر وعلى القول بالذمة يصح البيع قطعا فان أدى المالك لزم والا فللساعي تتبع العين ويتجدد البطلان ويتخير المشتري وعلى الرهن يبطل البيع الا أن يتقدم الضمان ويخرج من

ولو أهمل المالك الاخراج من النصاب الواحد حتى تكرر الحول فزكوة واحدة ولو كان أكثر من نصاب جبر ناقص الاول بالزيادة فلو حال على تسع حولان فشاتان وهكذا الى أن تنقص عن النصاب فلا يجب شيء ويصدق المالك في عدم الحول وفي الاخراج من غير بينة ولا يمين و يحكم عليه لو شهد عليه عدلان ﴿ المقصد الثالث ﴾ فيما يستحب فيه الزكوة وفيه مطلبان (الاول) مال التجارة على رأي (متن)

غيره وعلى الجناية يكون البيع التزاما بالزكوة فان أداها نفذ وان امتنع تتبع الساعي العين وحيث قلنا بالتتبع لو اخرج البائع الزكوة فالاقرب لزوم البيع من جهة المشتري ويحتمل عدمه أما الاستصحاب خياره وأما لاحتمال استحقاق المدفوع فتعود مطالبة الساعي انتهى (قلت) قوله نفذ في قدر نصيبه قولا واحدا انما يتضح فيه دعوى الاجماع في الغلات اذ الواجب عشر الجملة أو نصفه أما لو باع أربعين شاة وفيها الفريضة ففي صحته أشكال من ان الواجب شاة غير معينة فيجهل المبيع أو ربع العشر من كل شاة يحتمل الاول لاخذها قهرا ان امتنع المالك والثاني لمكان السقوط بالنسبة لو تلف بغير تفريط فليتأمل واحتمال أنها كتعلق الرهن هو مختار الشافعي واختار أبو حنيفة أنها كتعلق الجناية وهو أحد الروايتين عن أحمد مع موافقتهم لنا على تعلقها بالعين وقوله على القول بالذمة يصح البيع فان أدى المالك والا فللساعي تتبع العين الى آخره (فيه) ان هذا أشبه شيء بالتعلق بالعين لا بالذمة فليتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو أهمل المالك الاخراج من النصاب الواحد حتى تكرر الحول فزكوة واحدة ﴾ لتعلق الزكوة عندنا بالعين فنقصت في الحول الثاني ومن أوجب الزكوة في الذمة أوجب شاتين ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو كان أكثر من نصاب جبر ناقص الاول بالزيادة فلو حال على تسع حولان فشاتان وهكذا الى أن ينقص عنه النصاب فلا يجب شيء ﴾ كما لو ملك ستا وعشرين وحال عليها أحوال فعليه للاول بنت مخاض وللثاني خمس شياة وللثالث أربع وهكذا الى أن يقصر عن خمس عشرة فيجب شاتان وهكذا الى أن يقصر عن خمس ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ و يصدق المالك في عدم الحول وفي الاخراج من غير بينة ولا يمين ﴾ سواء ادعى ماهو الظاهر أو خلافه لأن الزكوة حق لله سبحانه وجبت على طريق المواساة والرفق والادمي انما هو جهة لصرفها فيقبل قوله وان كان الظاهر مع الساعي كما اذا ادعى أبدال النصاب أو انه باعه ثم اشتراه أو ادعى انه كان وديعة ستة أشهر ثم مليكه أو ادعى انه دفع الزكوة الى غير هذا الساعي فان الاصل والظاهر عدم ذلك كله نعم قد يقال انه يستحب للساعي ان يعرض عليه اليمين للاستظهار فان حلف فلا كلام وان امتنع لم يطالبه بشيء ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويحكم عليه لو شهد عليه عدلان ﴾ ببقاء عين النصاب أو بثبوت الحول أو باقراره بما ينافي دعواه المسقطة للزكوة أو نفي مخصوص ولا يحكم عليه لو شهدا عليه بنفي مطلق كما في جامع المقاصد ﴿ المقصد الثالث ﴾ فيما تستحب فيه الزكوة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الاول مال التجارة على رأي ﴾ الاستحباب مذهب الاكثر كما في المبسوط والتذكرة والايضاح وقد نسبه فيه الى الشيخين والمرتضى وأبي الصلاح وابن البراج وسلار وابن أبي عقيل ووالده وجده وقال

وهو المملوك بعقد معاوضة للاكتساب عند التملك فلا يستحب في الميراث ولا الهبة ولا مايقصد به القنية ابتداء أو انتهاء (متن)

انه مختاره وفي (تخليص التلخيص والبيان وكشف الالتباس والمدارك والمفاتيح والمصابيح والحدائق) أنه المشهور وفي (المهذب البارع والمقتصر) نسبته الى جمهور أصحابنا وفي (الخلاف) الى المحصلين من اصحابنا وفي (السرائر) انه الصحيح من أقوال أصحابنا وفي (الانتصار) نسبته الى الامامية كما هو الظاهر من الغنية وفي (المدارك) بعد نسبته الى أكثر المتقدمين نسبه الى سائر المتأخرين وقد نسب جماعة الوجوب كالشهيد في الدروس وأبي العباس والصيمري والمقداد وغيرهم الى ابني بابويه وآخرون الى ظاهرهما ولعله أصوب اذ ليس في الفقيه والمقنع الاقوله فمليك زكوته وفي (المبسوط والخلاف والوسيلة والسرائر) نسبته الى قوم من أصحابنا وعن الحسن بن عيسى العماني انه قال اختلفت الشيعة في التجارة فقال طائفة بالوجوب وقال آخرون بعدمه انتهى والاخبار التي استدل بها على عدم الوجوب ظاهرة في التقية لكن كل من قال بعدم الوجوب قال بالاستحباب وقد حقق الاستاذ الشريف دام ظله العالي في مواضع ان الحمل على الاستحباب لاينافي التقية وهذا مما يويد ذلك وتحقيقه في محله فلا يلتفت الى مافي الوافي والحدائق وقد نقل صاحب الوسيلة ان القائلين بالاستحباب اختلفوا فقال ومن قال بالاستحباب قال بعضهم يكون فيه زكوة سنة وان مر عليه سنون وقال آخرون يلزم كل سنة انتهى وستسمعها برمتها عند قول المصنف الا ان تمضي عليه أحوال فيستحب زكوة سنة ولعل صاحب الوسيلة عول على المبسوط لكنه لم يراع عبارته قال في (المبسوط) لازكوة في مال التجارة على قول اكثر اصحابنا وجوباً وانما الزكوة فيها استحباباً وقال قوم منهم تجب فيها الزكوة في قيمتها وقال بعضهم اذا باعه زكاه لسنة واحدة والظاهر ان المراد بعض القوم لا بعض الاكثر فليتأمل ﴿ قوله قدس الله تعالى روحه ﴿ وهو المملوك بعقد معاوضة للاكتساب عند التملك ﴾ هذا تعريف لمال التجارة من حيث تعلق الزكوة به والا فسيأتي ان التجارة أعم من ذلك والمملوك بمنزلة الجنس يدخل فيه ماصلح لتعلق الزكوة المالية به وجوباً واستحباباً وغيره كالخضروات والظاهر عدم شموله للمنفعة اذ الظاهر ان المراد بالمملوك المال والظاهر عدم صدقه على المنفعة فتكون زكوة العقار المتخذ للنماء قدماً آخر وخرج بالعقد الميراث وحيازه المباحات وان قصد بذلك الاكتساب وخرجت الهبة والصدقة والوقف بعقد غير معاوضة والمراد بالمعاوضة مايقوم طرفاها بالمال وتسمى المعاوضة المحضة فيخرج الصداق وعوض الخلع والصلح عن دم العمد وان قصد بذلك الاكتساب وقد تطلق على ماهو أعم من ذلك وهو مااشتمل على طرفين مطلقا فيدخل فيه الثلاثة المذكورة وقد قطع في التذكرة بعدم صدق التجارة على هذا القسم وقال يشترط كونها معاوضة محضة وفي (البيان) هل يشترط في المعاوضة ان تكون محضة نظر من انه اكتساب بعوض ومن عدم عد مثله عوضا عرفا أما الصلح على الاعيان فكاف سواء قلنا بفرعيته أم باصالته ونحوه ما في المسالك من التردد وخرج بقيد الاكتساب عند التملك ما ملك بعقد معاوضة مع عدم قصد الاكتساب أما مع الذهول أو قصد القنية أو الصدقة به أو نحو ذلك وان تجدد قصد الاكتساب ويدخل مايملك للاكتساب عند العقد ثم ينشأ ضده مع انه لا زكوة فيه بل في المعتبر انه موضع وفاق الا أن تقول ان المراد أن يقصده دائماً والظاهر ان حذف

ولا ما يرجع بالعيب ولا عوض الخلع ولا النكاح ولا ماقصد به الاكتساب بعد التملك ولو اشترى عرضا للقنية ثم رد عليه لم يكن مال تجارة لانقطاع التجارة بقصد القنية ولا بد من استمرار نصاب أحد النقدين طول الحول فلو نقص في الاثناء ولو حبه فلا زكوة (متن)

....

هذا القيد لا ينفع اذ مايفهم منه يفهم من قوله للاكتساب أيضا فليتأمل واشترط نية الاكتساب بالمال في تعلق الزكوة به لا خلاف فيه بين العلماء بل يعتبر استمرار نية الاكتساب طول الحول ليتحقق كونه مال تجارة وانما الكلام في اعتبار مقارنة هذه النية للتملك وقد ذهب علماؤنا وأكثر العامة الى اعتبار ذلك كما في المدارك والمشهور كما في المسالك والروضة والمصابيح اعتبار هذا القيد فلا تكفي النية المجردة من دون الشراء واقتران قصد التجارة بالملك لعدم مسمى التجارة بغير تصرف كما لا يكفي نية السوم من دون الاسامة وقال في (المعتبر) وهو قول بعض العامة انه يكفي لان التربص والانتظار تجارة ولان نية القنية تقطع التجارة فكذا العكس وهو خيرة البيان وظاهر اللمعة واستحسنه في المسالك وقواه في الروضة واستدل عليه باطلاق النصوص (قلت) لعله أوفق ببعض النصوص والموافق لظواهر أكثر الاخبار اعتباره وقد يفرق بين نية القنية ونية التجارة حيث يحصل القطع في الاولى دون الثانية على المشهور بان الاصل الاقتناء والتجارة عارضه و بمجرد النية يعود حكم الاصل ولا يزول حكم الاصل بمجردها وقد فرق به في التذكرة ﴿ قوله ﴾ قدس سره (ولا ما يرجع بالعيب) كأنه فرع على اعتبار العقد يعني انه لو قصد التجارة عند الرد بالعيب أو الاسترداد كما لو اشترى عرضاً للقنية ثم رد ما اشتراه بعيب أو رد عليه ما باعه فأخذه على قصد التجارة لم يصر مال تجارة لان الصادق عليه السلام قال ان أمسك التماس الفضل على رأس ماله فعليه الزكوة وهو يدل على اعتبار رأس المال فيه ولانه لم يملك بعوض فأشبه الموروث ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه (ولو اشترى عرضا للقنية بمثله ثم رد ما اشتراه بعيب أو رد عليه ماباعه فأخذه على قصد التجارة لم ينعقدا) كذا ذكر في التذكرة والامر واضح وهذا بخلاف ماإذا كان المدفوع والمأخوذ كلاهما للتجارة كما اذا تعارض التاجران ثم ترادا لعيب أو شبهة فان المتاعين جاريان في التجارة ومما يعرف الحال في الاخيرين ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه (ولا بد من استمرار نصاب أحد النقدين طول الحول فلو نقص في الاثناء ولو حبة فلا زكوة) قد اشتمل هذا الكلام على اشتراط النصاب وكونه نصاب أحد النقدين واستمراره من أول الحول الى آخره وعلى اشتراط الحول اما اشتراط النصاب أعني بلوغ قيمته نصابا فمن المعتبر والمنتهى انه قول علماء الاسلام وكذا قال في كشف الالتباس والحدائق وفي (مجمع البرهان) كما عن نهاية الاحكام الاجماع عليه وهو ظاهر التذكرة والرياض وسنسمع عبارة التذكرة وفي (الخلاف) النصاب يراعى في أول الحول الى آخره لانه لاخلاف في انه تتعلق به حينئذ زكوة انتهى ملخصا وأما تقديره هنا بنصاب أحد النقدين فقد صرح به جماعة منهم المصنف في التذكرة والفاضل الميسي والشهيد الثاني بل في المدارك ان ظاهر الروايات ان هذه الزكوة بعينها زكوة النقدين فيعتبر نصابهما ويتساويان في قدر المخرج وقد تأمل فيه في الذخيرة وفي (الحدائق) لم أقف على دليل على وجوب اعتبار النصاب فضلا عن كونه نصاب أحد النقدين سوى الاجماع (قلت) الاجماع على تقديره بذلك محصل معلوم وفي الاخبار ما يظهر منه ان الفرق بين زكوة النقدين وزكوة التجارة منحصر في خصوص عدم الوجوب أو في خصوص كونها

ومن عدم الخسران فلو طلب بنقص من رأس المال ولو حبة سقطت الا أن تمضي أحوال كذلك فتستحب زكوة سنة (متن)

غير النقدين المسكوكين فتأمل هذا و يعتبر في الزائد عن النصاب الاول بلوغ النصاب الثاني كما نص على ذلك في التذكرة والميسية والمسالك والمدارك ونقله في الاخير عن المنتهى (وفي المنتهى والخلاف) ما يدل على خلاف ذلك في مسئلة رجحان زكوة العين على التجارة على تقدير وجوبها حيث احتج الشيخ بان زكوة العين أقوى للاجماع على وجوبها ووقوع الخلاف هنا ولان الزكوة تتعلق بالعين فيكون أولى واحتج أبو حنيفة على عكسه بأن زكوة التجارة أحظ للمساكين لانها تجب فيما زاد بالحساب قال في (المنتهى) ولقائل على الاول لانسلم الاجماع هنا وفي غير هذه الصورة لا يفيد القوة الى أن قال وعلى الثالثة بالمنع من مراعاة الاحظ للفقراء الى آخره وهذه تدل على تسليم عدم النصاب ثانيا فليتأمل جيدا والاكتفاء بالنصاب الاول فيزكى ذلك وما زاد قليلا كان أو كثيرا هو الظاهر من أكثر العبارات حيث سكتوا عن النصاب الثاني وفي (فوائد القواعد) انه لم يقف على دليل يدل على اعتبار النصاب الثاني وان العامة صرحوا باعتبار الاول خاصة (ورده في المدارك) بان الدليل على اعتبار الاول هو بعينه الدليل على اعتبار الثاني قال والجمهور انما لم يعتبروا النصاب الثاني هنا لعدم اعتبارهم له في زكوة النقدين كما ذكره في التذكرة (قلت) ربما يقال ان اطلاق لفظ نصاب النقدين يشمل النصابين فيهما مضافا الى أنهم لم يتعرضوا للمخالفة في النصاب الثاني فليتأمل جيدا وأما اشتراط بقاء رأس المال طول الحول فقد ادعي عليه الاجماع في التذكرة وكشف الالتباس وهو ظاهر المنتهى والمدارك قال في (التذكرة) يشترط وجوب رأس المال من أول الحول الى آخره فلو نقص رأس المال ولو حبة في أثناء الحول أو بعضه لم تتعلق الزكوة به وان عادت القيمة استقبل الحول من حين العود عند علمائنا أجمع خلافا للجمهور كافة وقد سمعت ما في الخلاف آنفا وأما اشتراط الحول فعليه علماء الاسلام كما في المعتبر والمنتهى فيما نقل وفي (التذكرة) الاجماع عليه وقد سمعت ما في الخلاف وفي (المدارك) وأما اعتبار وجوده يعني النصاب في الحول كله فهو مذهب علمائنا وأكثر العامة فهذا يدل بالالتزام على اعتبار الحول فليتأمل وفي (الرياض) أنه لا خلاف فيه وليس في الوسيلة والغنية التعرض لحول ولا نصاب كما انه ليس في السرائر التعرض للنصاب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ومن عدم الخسران فلو طلب بنقص من رأس المال ولو حبة سقطت ﴾ لا خلاف في ذلك كما في المبسوط والرياض وظاهر الغنية والتذكرة الاجماع عليه كما هو صريح المعتبر والمنتهى فيما حكي ومجمع البرهان قال في (التذكرة) فلو نقص في الانتهاء بأن كان قد اشتري بنصاب ثم نقص السعر عند انتهاء الحول أو في الوسط بأن كان قد اشترى بنصاب ثم نقص السعر في اثناء الحول ثم ارتفع السعر في آخره فلا زكوة عند علمائنا انتهى والمراد بالحبة المعهودة وهي المقدر بها القيراط فتكون من الذهب وأما نحو حبة الغلات فلا اعتداد بها لعدم تمولها وقال بعضهم ان الحبة من الفضة لا تثلم النصاب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الا أن تمضي أحوال كذلك فيستحب زكوة سنه ﴾ كما في التهذيب والاستبصار جمعا بين رواية العلاء و بين غيرها مما تضمن سقوط الزكوة مع النقيصة والنهاية والتذكرة والموجز الحاوي وكشف الالتباس وغيرها وفي (المقنعه) ان ذلك الاحتياط وظاهر الشرائع التوقف كما هو صريح المدارك وقد اغفل هذا الفرع جماعة وفي (الوسيلة) عبارة هي هذه ومال التجارة يعني تستحب فيه

ولو طلب في اثناء الحول بزيادة فحول الاصل من حين الانتقال والزيادة من حين ظهورها ولو اشترى بنصاب زكوة في أثناء الحول متاعاً للتجارة استأنف حولها من حين الشراء على رأي (متن)

الزكوة اذا طلب برأس المال أو بأكثر فان طلب بأقل لم يلزم وقال قوم من أصحابنا يجب في قيمته الزكوة ومن قال بالاستحباب قال بعضهم يكون فيه زكوة سنة وان مر عليه سنون وقال آخرون يلزم كل سنة انتهى فليتأمل جيداً والموجود في المبسوط خلاف ذلك وقد اسمعناكه آنفاً فراجعه ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو طلب في أثناء الحول بزيادة فحول الاصل من حين الانتقال والزيادة من حين ظهورها﴾ يريد ان النصاب اذا مضى له مدة ولم يظهر فيها ربح ولم يطلب بأنقص ثم ظهر الربح في أثناء الحول لم يبن حول الربح على حول الاصل بل يزكى الاصل عند تمام حوله من حين الابتياع ثم يزكى الربح اذا حال حوله من حين الظهور وقد صرح بذلك في المبسوط والخلاف والشرائع والتذكرة والايضاح والمعتبر فيما حكي عنه والبيان والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمسالك والميسية والمدارك وغيرها والمخالف انما هم العامة وفي حكم الربح نموّ المال كنتاج الدابة وثمرة الشجرة وذلك مع بلوغ النموّ أو الزيادة النصاب الثاني لا مطلقاً الا ان يكون في الاول فضل عن النصاب الاول ويكمل نصاباً ثانياً بالزيادة عند من يشترط بلوغ النصاب الثاني كما مرّ ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو اشترى بنصاب الزكوة في أثناء الحول متاع التجارة استأنف حولها من حين الشراء على رأي﴾ ولا يبنى حول المتاع على حول الاصل كما هو خيرة الشرائع والارشاد والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والميسية والمسالك ومجمع البرهان والمدارك وفيه نسبته الى المحقق ومن تأخر عنه وخالف في المبسوط فقال اذا اشترى عرضاً للتجارة بدراهم أو دنانير وكان الثمن نصاباً فان حول العرض حول الاصل لانه مردود اليه ونسبوا الخلاف الى الخلاف والموجود فيه اذا اشترى عرضاً للتجارة ففيه ثلاث مسائل أولاها ان يكون ثمنها نصاباً من الدراهم أو الدنانير فعلى مذهب من قال من أصحابنا ان مال التجارة ليس فيه زكوة ينقطع حول الاصل وعلى مذهب من أوجب فان حول العرض حول الاصل وبه قال الشافعي قولاً واحداً وان كان الذي اشترى به نصاباً تجب فيه الزكوة كالماشية فانه يستأنف الحول دليلنا انا قد روينا عن اسحق بن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام انه قال كل ماعدا الاجناس مردود الى الدراهم والدنانير واذا ثبت ذلك لا يمكن ان يبنى على حول الاول لان السلعة تجب في قيمتها من الدنانير والدراهم الزكوة والاصل تجب في عينها ولا يجب حمل أحدهما على الآخر وأيضاً روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول فاذا لم يحل على الاول الحول وجب ان لا يبنى على الثاني هذا كلامه فليتأمل فيه ويظهر الحال عند تحرير محل النزاع ولم يرجح في التحرير والدروس شيء من القولين واستوجه في التذكرة البناء ان كان الثمن من مال تجارة وهو خيرة البيان وقيل عليه بأن مادل على اعتبار بقاء السلعة طول الحول يدفع هذا التفصيل وفي (المصابيح) للاستاذ قدس الله تعالى لطيفه ان الاقوى ماذكره في التذكرة لما يظهر من بعض الاخبار من مطلوبية الزكوة في كل مال تجارة يعمل به كصحيحة محمد بن مسلم انه قال كل ماعملت به فعليك فيه الزكوة اذا حال الحول وقوية سماعة قال

ولو كان أقل من النصاب استأنف اذا بلغه والزكوة تتعلق بقيمة المتاع لا بعينه (متن)

سألته عن الرجل يكون معه المال مضاربة هل عليه فيه زكوة اذا كان يتجر به فقال ينبغي له أن يقول لاصحاب المال زكوه فان قالوا انا نزكه فليس عليه غير ذلك وان هم قالوا لا نزكه فلا ينبغي له ان يقبل ذلك المال ولا يعمل به حتى يزكوه وغيرهما من الاخبار فان المقام مقام استحباب قال وأما ماقاله في الذخيرة في رد مختار التذكرة من أنه مبني على ما اختاره من عدم سقوط الاستحباب بالتقليب وقد عرفت حاله وأشار يعني صاحب الذخيرة الى ماذكره سابقا من انه لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ولان مورد النصوص المتضمنة لاستحباب هذا النوع من الزكوة السلعة الباقية طول الحول كما يدل عليه حسنة ابن مسلم ورواية أبي الربيع وغيرهما فيكون التعدي الى غيرها من غير دليل واضح مندفعاً بالاصل انتهى فغير خفي عدم ظهور اشتراط بقاء السلعة على حالها طول الحول من الاخبار المذكورة وعدم ظهور العموم من غيرها مما يصلح أن يكون مستند الاستحباب عند الاصحاب وواقعا وأما ما ذكره من أنه لا زكوة الى آخره (ففيه) أنه ورد في الخمسة التي ذكرها لا في مال التجارة انتهى كلام الاستاذ قدس سره ومحل النزاع ما اذا اشترى بعين نصاب الزكوة النقد متاع تجارة ليس نصاباً زكوياً لانه قد صرح في المبسوط بأنه اذا كان عنده مائتا درهم ستة أشهر ثم اشترى بها أربعين شاة للتجارة انقطع حول الاصل لان الزكوة تتعلق بعين الاربعين شاة لا بقيمتها وصرح بأنه اذا اشترى بنصاب من غير الأثمان كخمسة من الابل استأنف الحول وصرح بأنه اذا كان عنده أربعون شاة سائمة للتجارة ستة أشهر فاشترى بها أربعين سائمة للتجارة كان حول الاصل حولها لانه بادل بما هو من جنسه والزكوة تتعلق بالعين وقد حال عليها الحول انتهى والغرض من ذكر الفرع الاخير بيان مذهبه في المبسوط في مثل ذلك حتى لا يقع اشتباه (وفي التذكرة) ان محل الخلاف مالو اشتراه بعين النصاب فلو اشتراه في الذمة ونقد النصاب في الثمن انقطع حول الثمن نقداً كان أو ماشية لانه لم يتعين للصرف في هذه الجهة وفي (الدروس) لا اشكال في بناء حول النقد على حول العوض مادامت التجارة وفي (المسالك) لو كان النصاب الاول المالية من غير النقدين فلا خلاف في عدم بناء التجارة عليه انتهى ولعله يشمل ما اذا اشترى أربعين سائمة بمثلها فان الشيخ يقول في مثله بالبناء فليتأمل وسيأتي الكلام بلطف الله وبركة آل الله صلى الله عليهم أجمعين في ذلك كله ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو كان أقل من نصاب استأنف اذا بلغه﴾ اما بارتفاع القيمة أو نماء الاصل أو غير ذلك وبه صرح الشيخ وجماعة وفي (التذكرة) نسبته الى علمائنا وأراد بالاستئناف الابتداء ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿والزكوة تتعلق بقيمة المتاع لا بعينه﴾ عند أصحابنا كما في المفاتيح وقد ذكره الشيخ وأتباعه كما في المدارك والحدائق والمصابيح وهو المشهور كما في ايضاح النافع وكشف الالتباس والمسالك والحدائق وفي (مجمع البرهان) ان عبارة المنتهى تشعر بدعوى الاجماع (بعدم الخلاف عندنا خ ل) وفي (الانتصار) في الرد على من قال بوجوب الزكوة في مال التجارة ان أصول الشريعة تقتضي ان الزكوة انما تجب في الاعيان لا الأثمان وعروض التجارة عندهم انما تجب في أثمانها لا أعيانها (وفي الغنية) انهم يعني العامة أجمعوا على تعلقها بالقيمة فقول أبي حنيفة عند السيدين غير معتد به وبالمشهور صرح في المبسوط والخلاف والشرائع والمنتهى والتحرير والارشاد والدروس والموجز الحاوي وجامع المقاصد وغيرها وهو ظاهر النافع والبيان

ويقوم بالنقدين ويستحب لو بلغه باحدهما دون الآخر والمخرج ربع عشر القيمة وان شاء أخرج من العين (متن)

وجمع البرهان والشراح والمحشون ساكتون عما صرح به في هذه المتون وظاهرهم الوفاق فتأمل وعن أبي حنيفة انها تتعلق بالعين فان أخرج منها فهو الواجب وان عدل الى القيمة فقد أخرج بدل الزكوة (وعن المعتبر) ان قول أبي حنيفة أنسب بالمذهب ونفى عنه البأس في التذكرة واعتمده في ايضاح النافع واستحسنه في المدارك وقال في (المفاتيح) انه أصح وتردد في الذخيرة والحدائق وهو ظاهر المصابيح والرياض ويدل على المشهور بعد امكان دعوى الاجماع عليه اعتبار نصاب النقدين وسهولة الشريعة وان الاصل جواز التصرف بالبيع وغيره في أموال التجارة والتعلق بالعين يمنع عن ذلك الا مع التخمين والضمان وقول الصادق في خبر اسحق بن عمار كل عرض فهو مردود الى الدراهم والدنانير والشهرة تجبر ماهناك من ضعف في سنده أو قصور في دلالته على لاظهر كما قرر في محله بل لو ادعى مدع اجماع المسلمين على ذلك الا من شذ لاصاب محزه كما يفهم من الانتصار والغنية وكذا السرائر وقد يستدل كما استنسبه في المعتبر بما دل على تعلقها بالعين في غير مال التجارة فليتأمل وقد ذكروا في المقام فروعا لاحاجة الى ذكرها لتحصيلها بأدنى تأمل ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ويقوم بأحد النقدين ويستحب لو بلغه بأحدهما والمخرج ربع عشر القيمة وان شاء أخرج من العين﴾ اما التقويم بأحد النقدين من دون تعرض للفرق في ذلك بين كون الثمن الذي وقع به الشراء من احد النقدين وغيره فقد صرح به في الشرائع والارشاد وهو ظاهر اطلاق جملة من العبارات وذلك يقتضي الاكتفاء بالمغاير وان لم يكن نصاباً بمثله فلو كانت قيمته بالفضة دون النصاب وبالذهب نصاباً قومت به وان كان الثمن فضة وبالعكس لان المعتبر هو صدق النصاب قيمة فتثبت الزكوة فيه كما لو اشتراه بعرض وفي البلد نقدان مستقلان تبلغ قيمته بأحدهما نصاباً دون الآخر وقد يفرق بأن الثمن هنا بلغ نصابا بخلاف المتنازع فتأمل وفي (مجمع البرهان) أنه يمكن اعتبار القيمة التي بيعت بها واعتبار ما اشتري به ونقد البلد وأقل الامرين مطلقا نقدا كان أو غيره كما هو ظاهر العبارات والاعتبار لان المعتبر هو صدق النصاب قيمة فتأمل انتهى وقيدت عبارتا الكتاب والشرائع والارشاد في جامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق الارشاد والميسية والمسالك بما اذا اشترى بعروض قالوا والا تعين التقويم بالنقد الذي وقع الشراء به ومرادهم ان الثمن اذا كان من أحد النقدين وجب تقويمه بما وقع الشراء فلو نقصت عن النصاب بالنقد الذي اشتريت به سقطت الزكوة وان بلغت بالآخر وهو خيرة المبسوط والخلاف على الظاهر منه والتذكرة والتحرير على الظاهر منه والمنتهى والمعتبر على ماحكي عنهما والبيان والدروس على الظاهر منه والموجز الحاوي وكشف الالتباس والروضة والمدارك وفي الاخير نسبته الى المحقق والعلامة ومن تأخر عنهما وفي (البيان والمسالك والمدارك) أنه لو كان الثمن عروضاً قوم بالنقد الغالب واعتبر بلوغ النصاب ووجود رأس المال بهخاصة ولو تساوى النقدان وبلغ بأحدهما زكي وان بلغ بكل واحد منهما تخير في التقويم بأيهما شاء ولذلك قيد المحقق الثاني والشهيد الثاني وسبطه والفاضل الميسي عبارة الكتاب والشرائع والارشاد وهي قولهما ويستحب لو بلغه باحدهما بما اذا كان الثمن عروضا وتساوى النقدان والقيد الاخير تفرد به صاحب المدارك ولا بد منه ومثل عبارة الكتاب عبارة التحرير والتذكرة فليتأمل

﴿ فروع ﴾ (الاول) لو ملك أربعين شاة للتجارة لحال الحول وجبت المالية وسقطت الاخرى ولو عارض أربعين سائمة بمثلها للتجارة استأنف حول المالية على رأي (متن)

ولعله بناه فيهما (١) على ما سلف له فيهما فليتأمل وفي (الدروس) وقيل يستحب لو بلغه بأحدهما وهو حسن ان كان رأس المال عرضا ونحوه ما في الموجز الحاوي وكشف الالتباس ولعله أشار بقوله قيل الى المحقق والمصنف هذا ولو وقع الشراء بالنقدين معاً وجب التقويم بهما على المشهور وبه صرح في البيان والميسية والمسالك والمدارك وفي الاول انه يبسط ويقوم بالنسبة كما لو اشتراه بمائتي درهم وعشرين دينارا وكانت قيمة العشرين أربمائة فيقوم ثلثاه بالذهب وثلثه بالفضة هذا ولو بلغ احدهما النصاب دون الآخر زكاه كما نص عليه في المبسوط وغيره وفي (البيان) انه خيرة الشيخ وبعض المتأخرين أثبت التقويم بنقد البلد انتهى وان كان الثمن نقدا وعروضا قسط على القيمة وقوم مايخص النقدية والآخر بالنقد الغالب منهما فان تساويا تخير ومما نص فيه على ان السلعة تقوم بما اشتريت اذا كان من جنس الأثمان لا بنقد البلد المبسوط والخلاف والتذكرة والتحرير والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس وغيرها وفي (التذكرة) لكن الاولى اخراج نقد البلد وفي (الخلاف) نسبة الخلاف الى أبي اسحاق وأبي حنيفة فنقل عن الاول أنه قال بغالب نقد البلد وعن الثاني انه قال بالأحظ للفقراء وأما ان المخرج ربع عشر القيمة فقد طفحت به عباراتهم وكأنه لاخلاف فيه بين الخاصة والعامة وفي (التذكرة) المخرج هو ربع العشر أما من العين أو القيمة على الخلاف اجماعا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فروع الاول لو ملك أربعين شاة للتجارة لحال الحول وجبت المالية وسقطت الاخرى ﴾ لانه لا تجتمع زكوة العين والتجارة في مال واحد بلا خلاف كما في الخلاف واجماعا كما في التذكرة والمعتبر والمنتهى على ما نقل عنهما وفي (المسالك) ذكر جماعة ان لاقائل بثبوتهما وفي (الحدائق) ادعى الاجماع غير واحد وفي (مجمع البرهان) كأنه مجمع عليه وفي (الشرائع) انه قيل انه تجتمع الزكوتان هذه وجوبا وهذه استحبابا وقال جماعة ان هذا القول مجهول القائل (قلت) ظاهر الخلاف والتذكرة انه لاقائل به أيضاً من العامة وفيهما انه تجب زكوة العين دون زكوة التجارة عندنا وظاهرهما دعوى الاجماع وعن الشافعي في الجديد وأهل العراق القول بسقوط زكوة العين وتظهر الفائدة في جواز التصرف قبل الاخراج والتخمين والضمان وعدمه والقائلون بوجوب زكوة التجارة اختلفوا ففي (المبسوط والخلاف والايضاح) وغيرها تفريعا على الوجوب تقديم المالية لانها أقوى لانعقاد الاجماع عليها واختصاصها بالعين وعن بعض العامة تقديم زكوة التجارة لانها أحظ للفقراء وفي (المعتبر) الحجتان ضعيفتان أما الاتفاق على الوجوب فهو مسلم لكن القائل بوجوب زكوة التجارة يوجبها كما يوجب زكوة المال فلم يكن عنده رجحان (وفيه) ان الرجحان ثابت عنده لمكان الفرق بين الثابت بالعلم لمكان الآيات والاخبار والاجماع والثابت بالظن ودعوى العلم في زكوة التجارة مع مايراه من مصير المعظم الى خلافه بعيدة جدا فليتأمل قال وأما كونها مختصة بالعين فهو موضع المنع (وفيه) انك قد عرفت انه لاريب فيه وربما قيل ان هناك قولا بالتخيير ولم نجده والبحث في هذه قليل الفائدة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو عارض أربعين سائمة بمثلها للتجارة استأنف حول المالية على رأي ﴾ المراد انه اذا كان عنده أربعون سائمة بعض الحول للتجارة ثم عارضها بمثلها للتجارة فانه يبني الحول في

(١) أي في التحرير والتذكرة

الثانية على الحول في الاولى ولا يبطل حول التجارة لمكان تبدل الاعيان وهو خيرة التحرير والارشاد والايضاح والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والميسية والمسالك وفي (الايضاح) تارة نفى عنه الخلاف قال لا خلاف بين الكل في بناء حول التجارة على حول الاولى وتارة ادعى الاجماع فقال قد اتفق الفريقان على بقاء حول التجارة وفي (التذكرة) لا يشترط بقاء عين السلعة طول الحول اجماعاً بل قيمتها و بلوغ القيمة النصاب وقد نقل هذين الاجماعين جماعة كالشهيدين وغيرهما ساكتين عليهما وفي (الخلاف) انه وفاق على مذهب من أوجب الزكوة في مال التجارة اذا عرفت هذا ففي هذا الفرض نزاعان أحدهما مع الشيخ والآخر مع المحقق أما الشيخ فقد علمت انه موافق في بناء حول التجارة قال في (الايضاح) لا خلاف بين الكل في بناء حول التجارة على حول الاولى وانما النزاع في بناء العينية فعند والدي المصنف وجماعة انه يستأنف حول العينية على الثانية وعند الشيخ انه يبنى حول العينية على الاولى فاذا تم للثانية ستة أشهر أخذت العينية فعند الشيخ يتساوق الحولان من المبدأ فينتهيان معاً فاذا اختل بعض شرائط احدى الزكوتين قبل نهاية الحول ثبتت الاخرى وان تساوق الشرطان واستمرت الامور المعتبرة في كل واحدة منهما الى نهاية الحول قدمت العينية لوجوبها وندبية تلك (وحجة الشيخ) على ذلك ان محل الوجوب الماهية النوعية فان الشارع انما علق الاحكام على الماهيات الكلية ولانه يصدق عليه انه ملك أربعين سائمة طول الحول ولانه لو ملك ثمانين فالنصاب المطلق لا الشخص (وفيه) انه خلاف ظواهر الاخبار فان الظاهر منها أن يكون حول الحول على ذلك الشيء بعينه وقد ضعفه جماعة كثيرون هذا تمام النزاع مع الشيخ (وأما) المحقق فقد قال في الشرائع لو عارض أربعين سائمة بأربعين سائمة للتجارة سقط وجوب المالية والتجارة واستأنف الحول فيهما وغرضه انه اذا كان عنده أربعون سائمة للتجارة فعارضها بمثلها (١) فان ما مضى من الحول ينقطع بالنسبة اليهما (٢) معاً ولا بد من جعل التقييد بكونها للتجارة متعلقاً بالاولى والثانية لان الاولى اذا كانت للقنية لم يكن لذكر سقوط التجارة وجه فكان ظاهره هنا سقوط زكوة التجارة أو صريحه كما هو صريح المعتبر فيما حكي عنه وقد مال اليه الاستاذ قدس سره في المصابيح وسبطه دام ظله في الرياض وصاحب الحدائق وادعى في الحدائق انه ظاهر الصدوق والمفيد في المقنعة وليس في كتب هذين الشيخين زيادة عما في الاخبار فليدع انه ظاهر النهاية والاخبار والانتصاف ان الاخبار وهذه العبارات ليست بتلك المكانة من الظهور فلا تعارض الاجماعات الصريحة المنقولة وقد وجه المحقق الثاني عبارة الشرائع في فوائدها بما لا ينافي الاجماع فقال ان ما مضى من الحول ينقطع بالنسبة الى المالية والتجارة معاً أما المالية فلتبدل العين في أثناء الحول واما التجارة فلان حول المالية يبتدىء به من حين دخول الثانية في ملكه فيمتنع اعتبار بعضه في حول التجارة لان الحول الواحد كما لا يمكن اعتباره للزكوتين فكذا بعضه انتهى وفي (المدارك) أنه يشكل ذلك بأن (فان قيل) مقتضى العمومات ثبوت التجارة عند تمام حولها كما قطع به الشيخ والعلامة في جملة من كتبه والشهيد في البيان لخلوها عن المعارض وعلى هذا فلا يجري النصاب في حول العينية الا بعد تمام حول التجارة لامتناع احتساب الحول أو بعضه للزكوتين لاحتماله الثنيا في الصدقة انتهى (قلت) ما ادعاه على الجماعة لم يصادف محزه اما الشيخ فقد بينا مراده وقال في (المبسوط) في خصوص هذا الفرع

---

(١) أي للتجارة (٢) أي المالية والتجارة

(الثاني)لو ظهر في المضاربة الربح ضمنا حصة المالك منه الى الاصل ونخرج منه الزكوة(متن)

اذا كان عنده أربعون سائمة للتجارة ستة أشهر فاشترى بها أربعين شاة سائمة للتجارة كان حول الاصل حولها في اخراج زكوة مال التجارة ولا يلزمه زكوة العين لانه لم يحل على واحد منهما الحول وعلى ما قلناه أنه تتعلق الزكوة بالعين ينبغي أن يقال أن تؤخذ زكوة العين هذا كلامه وليس فيه قطع بما ذكره في المدارك (وأما العلامة) فلم نجد فيما حضرنا من كتبه تصريحا بذلك نعم نقل عنه أنه في نهاية الاحكام اختار تقديم زكوة التجارة هنا لسبقها وكمال حولها خالية عن المزاحم وسقوط المتأخرة وان كمل حولها لامتناع الثنيا وهـذا لامعدل عنه على القول بالوجوب (وأما) الشهيد في البيان فقال يبنى على حول التجارة فتستحب عند كمال حول الاولى ثم تجب عند كمال حول الثانية على تردد من جريانها في حول التجارة فلا تجري في حول المالية قال وكذا لو اشترى معلوفة للتجارة ثم أسامها في أثناء الحول فانه يستحب اخراج الزكوة عند تمام الحول الاول وفي وجوب المالية عند تمام حولها الوجهان ونحوه قال في (التذكرة) في خصوص الفرع الآخر لكنه فيما يأتي من الكتاب قرب استحباب زكوة التجارة في السنة الاولى فهاهو ذا في البيان متردد وأين القطع من التردد وقد كتب على حاشية بعض تلامذته لاتجب العينية الا بعد حول مبداه نهاية حول التجارة انتهى أنه اذا ملك معلوفة نصف سنة ثم أسامها استحب زكوة التجارة عند تمام حولها من حين الملك ووجبت زكوة العين عند تمام الحول من حين الاسامة والذي ينبغي أن يقال أن الظاهر ثبوت التنافي بين الزكوتين لان قضية أدلة العينية جريان النصاب من حين الملك وأدلة تلك تقضي بثبوت الزكوة بتمام الحول فالتنافي واقع والتقديم للعينية لوجوه كثيرة كما قدمت في المسئلة السابقة أعني في الفرع الاول فينقطع حول التجارة ويحمل الاجماع والفتاوى على البناء على حول التجارة على ما اذا اختل بعض شرائط المالية فيكون المراد ان تبدل أعيان التجارة لايقطع حولها فاذا باع أربعين سائمة بأربعين سائمة فان بقيت شرائط العينية انقطع حول التجارة لا للتبدل وان اختل بعض شرائطها بقي حول التجارة فيكون الحاصل ان زكوة التجارة انما تسقط عند تمام حول المالية وتحقق وجوبها لامن حين جريان النصاب في حول العينية وعلى هذا فيتساوق الحولان ومع اختلال شرائط المالية في أثناء الحول تثبت زكوة التجارة فتتفق الكلمة ولا يكون المحقق مخالفا وكأن قوله في الشرائع واستأنف الحول فيهما اشارة الى ذلك فليتأمل وقد تكلف صاحب المسالك في حمل عبارة الشرائع على مالا ينافي الاجماع لحمل الاربعين الاولى على انها للقنية وحمل سقوط التجارة على الارتفاع الاصلي وهو انتفاؤها قال وغايته ان يكون مجازاً وهو أولى من اختلال المعنى مع الحقيقة وهو تكلف شديد لاحاجة اليه (ثم اني) وجدت صاحب الايضاح يقول فيما اذا اشترى معلوفة للتجارة ثم سامها ان تقديم حكم أحد الحولين مبني على ان الباقي هل يمنع حدوث الحادث أو ان الحادث يرفع الباقي وقد حقق في علم الكلام (فعلى الاول) تقدم زكوة التجارة وان كانت مستحبة لوجود سببها عند انتهاء حولها وانتفاء المانع اذ ليس الا انعقاد حول العينية اجماعاً وهو سبب معدبعيد (وعلى الثاني) يقدم حول العينية لوجوبها فهي أقوى فعلى هذا الاحتمال الحكم فيه على القول باستحباب زكوة التجارة انه لايكره له تأخير الاخراج الى آخر حول العينية فان بقيت شرائطها وجبت العينية وظهر سقوط ذلك الاستحباب ولو اختل شيء من شرائطها ظهر ثبوت الاستحباب وبقاؤه ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿لو ظهر في المضاربة الربح ضمنا حصة المالك منه الى الاصل ويخرج منه الزكوة

ومن حصة العامل ان بلغت نصابا وان لم ينض المال على رأي لان الاستحقاق أخرجه عن الوقاية والاقرب عدم المنافاة بين الاستحقاق والوقاية فيضمن العامل الزكوة لو تم بها المال (متن)

ومن حصة العامل ان بلغت نصاباً وان لم ينض المال على رأي لان الاستحقاق أخرجه عن الوقاية والاقرب عدم المنافات بين الاستحقاق والوقاية فيضمن العامل الزكوة لو تم بها المال ﴾ من أعطى غيره مالا مضاربة على ان يكون الربح بينهما على النصف مثلا فاشترى سلعة مثلا بألف فحال الحول وقد زادت قيمتها فان زكوة الالف على رب المال وأما الربح فيعتبر في حصة المالك بلوغ النصاب الثاني لوجود النصاب الاول عنده كما هو المفروض واذا لم يبلغ الاصل نصابا فانه يكمل النصاب بالربح فحول الاصل من حين عقد المعاوضة لها مع حصول جميع الشرائع وأما الربح فحول حصة المالك من حين الظهور ومع انتهاء حوله له أن يخرج عنه أو منه ولافرق في ذلك بين أن يكون الربح متمما للنصاب كما اذا كان الاصل لم يبلغه فتم بالربح أولا والمراد بالاصل في عبارة الكتاب قدر رأس المال و بالربح زيادة قدر قيمة العرض المشترى لها به(١) عليه(٢) أو بذلها من مشترٍ فالشراء بالزيادة كاشف والمراد بالضم في قوله ضمنا تكميل النصاب بالربح لولم يبلغ الاصل نصاباً أو ضم النصاب الثاني الى النصاب الاول ان بلغه (٣) الاصل وتسمية الاخير ضما مجاز لان لايعتبر الثاني الا مع وجود النصاب الاول فقد استعمل لفظ الضم في القدر المشترك وهو الاجتماع مطلقاً فكان من باب عموم المجاز وأما العامل فعلى القول بانه انما يملك الاجرة فليس عليه زكوة وانما هي على المالك لانه هو الذي يملك الاصل والربح معاً وعلى القول بانه يملك حصة فهناك أقوال (أحدها) انه يملك بالظهور (وثانيها) انه يملك الانضاض نظراً الى عدم وجود الربح في الخارج بل هو مقدر موهوم وهذا نادر ودليله كما ترى (وثالثها) انه يتوقف على القسمة لانه لوملك لاختص بربحه فانه لو كان رأس المال عشرة فربح عشرين ثم ثلاثين فلا ريب ان الخمسين بينهما ولو استقر ملكه لكان للعامل ثلاثون وهذا الاخير قد قربه في التحرير واستند الى هذا الدليل (وفيه) ان المانع من اختصاصه بربحه ليس عدم ملكه بل لزوم استحقاقه من الربح اكثر مما شرط ولا يثبت بالشرط ما يخالف مقتضاه مضافاً الى أشياء أخر ذكرت في محلها وعلى هذا القول ليس على العامل كما هو ظاهر لعدم الملك ولا على المالك في هذه الحصة لانها إما أن تسلم فتكون للعامل أو تتلف فلا تكون له ولا المالك والقول الاول هو الذي طفحت به عبارات الاصحاب في باب المضاربة وفي هذا الباب بل في المسالك انه لا يكاد يتحقق مخالف في ذلك ونحوه ما في التذكرة على ما حكي مضافاً الى الاخبار وفيها الصحيح الظاهر في ذلك أو الصريح فاذا ثبت انه يملك بالظهور فمبدء حول الزكوة منه (٤) اذا بلغ نصيبه النصاب الاول وهل له أن يخرجها منه من دون اذن المالك قبل القسمة أولا قولان اختير أولهما في الشرائع والمعتبر والارشاد وهو ظاهر الخلاف وفي (المبسوط) انه أحوط لان استحقاق الفقراء للجزء منه أخرجه عن الوقاية وهذا ظاهر على القول بالوجوب ويمكن تمشيه على القول بالاستحباب بأن يقال ان اذن الشارع في اخراج ذلك القدر أخرجه عن الوقاية فتأمل واحتجوا أيضاً بثبوت الملك والتمكن من التصرف فيه كيف شاء والقسمة وهذا قوي الا أن تقول انه غير متمكن من التصرف فيه على حسب مشيته فتأمل و بان الزكوة كالمؤن التي تلزم

---

(١) أي الاصل (٢) أي الاصل (بخطه قدس سره) (٣) أي النصاب الاول (٤) أي من الظهور

المالك كاجرة الدلال والكيال وكوجوب فطرة عبد التجارة وأرش جنايته من الربح فان العامل يخرجها وان لم يوكله المالك فكذا هنا فليتأمل في ذلك وقد مال الى هذا القول في المدارك ان ثبت بانه يملك بالظهور وكأنه متأمل في ذلك ولا وجه له بعد ما عرفت ثم انه فيه قوى ما في الايضاح كما ستسمع واختير ثاني القولين في التحرير بناء على ما ذهب اليه كما أسمعناكه والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والميسية وهو ظاهر المبسوط في أول كلامه واليه مال في الايضاح في آخر كلامه ونحوه ما في المسالك والمدارك وستسمع عبارة الايضاح برمتها لان ملكه غير مستقر عليه لانه وقاية لرأس المال عن الخسران (وفيه) ما ستسمعه عن الايضاح وفي (الدروس) في تعجيل الاخراج قبل القسمة قولان وفي (البيان) فيه وجهان (وليعلم) انه لا يكفي انضاض المال بل لا بد من اذن المالك أو الفسخ بعد الانضاض الا أن يحمل الانضاض في عبارة الكتاب ونحوها على القسمة مجازاً وعلى هذا يمكن أن يقال انه في فوائد الشرائع غير مخالف لولا ما ذكره في آخر كلامه من التعليل وفي (المسالك) لو قلنا بالثبوت لم يجب تعجيل الاخراج وفي (مجمع البرهان) يمكن أن يقال بعدم الاستحباب على العامل اذ الظاهر من زكوة التجرة كون المالك مالكا رأس المال كما هو الظاهر من الاخبار (قلت) هذا لم يقل به أحد وقد في (الايضاح) التحقيق ان النزاع في تعجيل الاخراج بغير اذن المالك بعد تسليم ثبوت الزكوة ليس بموجه لان امكان ضرر المالك بامكان الخسران واعساره يعني العامل لا يعارض استحقاق الفقراء بالفعل لان امكان أحد المتنافيين لو نفى ثبوت الآخر فعلاً لما تحقق شيء من الممكنات ولان الزكوة حق الله تعالى والآدمي فكيف يمنع مع وجود سببه امكان حق الآدمي بل لو قيل ان حصة العامل قبل أن ينض المال لا زكوة فيها لعدم تمام الملك والاملك بحث كان قوياً وفي (المدارك) بعد ان نقل عنه ذلك قال وقوته ظاهره (قلت) قوة الاول كما يقول وما قيل فضعيف عليل كما سمعته آنفاً عند ذكر ما في التحرير فقد تحرر ان القولين مبنيان على المنافاة بين الوقاية واستحقاق الفقراء للاستيفاء قبل القسمة فأصحاب القول الاول رجحوا الاستحقاق على الوقاية فنفوا الوقاية وجعلوا القدر المخرج غير مضمون وأصحاب القول الثاني رجحوا الوقاية على الاستحقاق فنفوه عاجلا وجعلوا القسمة شرط امكان الاداء والمصنف هنا قرب أنه لا منافاة بين الاستحقاق والوقاية لان الوقاية له الا ان بالامكان ويمكن أن لا يحصل لعدم الخسران وسبب استحقاق الفقراء موجود بالفعل الآن ولا مانع لا حق المالك وهو يندفع بضمان العامل اياه كالمهر اذا حال عليه الحول قبل الدخول و ... ضمنه العامل لحصول الثواب له كذا قال في (الايضاح) ثم قال والتحقيق الى آخر ما سمعته وفي (الدروس) ان قول المصنف هذا محدث مع ان فيه تغريرا بمال المالك لو أعسر العامل وفي (المدارك) ان قياسه على ضمان المرأة لو أخرجت زكوة المهر ثم طلقت قبل الدخول قياس مع الفارق واجيب عما أورده في الدروس بان امكان الاعسار وثبوته لا يزيل حق الاخراج الثابت بالفعل (قلت) قد أشار الى هذا الجواب في الايضاح وقال في (البيان) وفي استبداد العامل وجهان لتنجز التكليف عليه فلا يعلق على غيره وحينئذ لو خسر المال ففي ضمانه ما أخرجه للمالك نظر من حيث أنه كالمؤن أو كاخذ طائفة من المال وكذا اذا أخرج المالك والثاني أقرب والاول ظاهر مذهب الشيخ لان المساكين يملكون من ذلك المال جزأ فاذا ملكوه خرج عن الوقاية لخسران يعرض وهو حسن على القول بوجوبها انتهى وقد ذكر ذلك أعني ما في البيان في التذكرة في تذنيب ذكره في آخر المسئلة وفي (جامع المقاصد) عند شرح قوله والاقرب عدم المنافاة

(الثالث) الذي لا يمنع الزكوتين وان فقد غيره (متن)

هذا مشكل لان الاستحقاق اذا أخرجه عن الوقاية كان ذلك فرع التنافي وثبوت التالف في ذمة العامل لا يخرجه عن المنافاة بينهما والا لاجتمعا في المال اذ كل متنافيين لا يجتمع فيهما الوجود في محلين وعلى تقدير المنافاة الذي هو مقابل الاقرب يحتمل سقوط الزكوة فيحتمل ثبوت الضمان في ذمة العامل فلا يستقيم ما ذكره وكأنه حاول الجمع بين ثبوت الزكوة وعدم سقوط حق المالك من استحقاق عوض ما تلف فلم تساعده العبارة لمجيئها متضمنة منشأ آخر والمتجه عدم الوجوب لان الملك غير حقيقي ولا لملك ربح الربح ولعدم امكان التصرف فيه قبل القسمة انتهى فليتأمل ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الدين لا يمنع الزكوتين وان فقد غيره ﴾ أي غيرما يقضى به الدين والمراد ان الدين لا يمنع الزكوتين العينية والتجارة (الواجبة والمستحبة خ ل) وان لم يكن للمدين مال سواه والحكم في العينية قد حكى عليه الاجماع في التذكرة والمنتهى وظاهر المبسوط والخلاف والمدارك والمفاتيح والحكم مقطوع به في كلام الاصحاب في مواضع متعددة منها قولهم زكوة القرض على المقترض وحسنة زرارة نصة في ذلك ومنها قولهم لو مات المديون بعد بدو الصلاح أخرجت الزكوة وان ضاقت التركة عن الدين ومنها احتجاجهم على تعلقها بالعين انها تقدم على الدين ومنها قولهم لو نذر الصدقة بأربعين شاة ولم يعين لم يمنع الزكوة اذ الدين لم يمنع الزكوة الى غير ذلك مما يظهر على المتتبع في مطاوي كلامهم وناهيك بما في المنتهى حيث قال الدين لا يمنع الزكوة سواء كان للمالك مال سوى النصاب أم لا وسواء استوعب الدين النصاب أم لا وسواء كانت اموال الزكوة ظاهرة كالنعم والحرث أو باطنة كالذهب والفضة وعليه علماؤنا أجمع وفي (المصابيح) ان الاجماع المذكور حق كما هو الظاهر من فتاوى الفقهاء ويعضده ان الزكوة والدين مما تعم به البلوى فلو كان الدين مانعا من وجوب الزكوة مطلقا لشاع وذاع كما شاع عدم وجوب الزكوة عند عدم التمكن من التصرف في نادر من أوقات السنة وأمثاله من الشرائط ويدل عليه صريحا مارواه ثقة الاسلام في الحسن بابراهيم عن زرارة عن أبي جعفر عليهما السلام وضريس عن أبي عبد الله عليه السلام مضافا الى ماورد في ان زكوة القرض على المقترض كما سمعت والى العمومات والمطلقات الراجعة اليها والاصحاب قد نصوا على ذلك وقد تقدم نقله في صدر الكتاب وممن نص على ذلك الشهيد في البيان والدروس وقد نسب اليه في البيان التوقف في ذلك صاحب المدارك وغيره وكأن النسبة اليه لم تصادف محزها والعبارة التي فهموا منها ذلك قوله والدين لا يمنع من زكوة التجارة كما مر في العينية وان لم يمكن الوفاء من غيره لانها وان تعلقت بالقيمة فالاعيان مرادة وكذا لا يمنع من زكوة الفطرة اذا كان مالكا مؤنة السنة ولا من الخمس الا خمس الارباح نعم يمكن ان يقال لا يتأكد اخراج زكوة التجارة للمديون لانه نفل يضر بالفرض وفي (الجعفريات) عن أمير المؤمنين عليه السلام من كان له مال وعليه مال فليحسب ماله وما عليه فان كان له فضل مائتي درهم فليعط خمسة وهذا نص في منع الدين الزكوة والشيخ في الخلاف ماتمسك على عدم منع الدين الا باطلاق الاخبار الموجبة للزكوة هذا كلامه في البيان وأنت خبير بأنه انما توقف في خصوص تأكد زكوة التجارة لان كانت نفلا تضر بالفرض ورواية الجعفريات انما ساقها دليلا على ذلك كما يرشد اليه قوله نعم يمكن الى آخره ثم من المعلوم ان الفرض لا يتسامح في دليله وأدلة الزكوة المفروضة من القوة بمكانة لا يحوم حولها ريب أصلا اذ

(الرابع) عبد التجارة يخرج عنه الفطرة وزكوة التجارة ولواشترى (متن)

هي الاخبار الدالة على ذلك بعمومها وخصوصها المتضدة بالاجماعات وفتاوى الاصحاب فكيف تقوى هذه المرسلة الشاذة المروية فيما ليس بمكانة الكتب الاربعة من الاعتبار على اثبات حكم مخالف لتلك الادلة الساطعة نعم يمكن الاستدلال بها في المستحبات لمكان تسامحهم في أدلتها فلاجل ذلك جعل الشهيد موردها ونصيتها في خصوص زكوة التجارة وجعل ذلك منشأ لتوقفه في دلالة العمومات والمطلقات والا فلا يخفى على أحد ان المرسلة ليست نصا في الزكوة من حيث هي هي ولا في كل زكوة بل قد نقول انها ليست محتملة لذلك أصلا بل ولا ظاهرة فيه فاذا كان هذا حالها فكيف تكون نصا وأخبار الباب لاريب في ان بعضها ظاهر وبعضها نص مع اعتضادها بما عرفت فكيف يصح للشهيد مع ذلك كله ان يجعل المرسلة بالنسبة الى تلك الاخبار نصة مع انه ليس فيها أزيد من أعطاء خمسة دراهم ومن المعلوم انها ليست شاملة لزكوة الانعام والاثمار والذهب وأقصى ماهناك دعوى عمومها بالنسبة الى زكوة أحد النقدين فحسب وأين العام من الناص على أن عمومات تلك الاخبار ومطلقاتها الراجعة اليه أقوى من العموم المدعى فى المرسلة وعساك تدعي ان عمومها لغوي فيلزمك ما لايمكن دفعه وهو وجوب اعطاء خمسة دراهم بمجرد ان يكون له وعليه مال وان لم يكن مما تتعلق به الزكوة والحمل على أقرب المجازات على أن يكون الدين مانعاً لزكوة النقدين خاصة بمكانة من البعد على أنها لا تكون نصة بل عمومها أضعف من تلك العمومات بمراتب وبعد اللتيا والتي نقول أنها نصة فى القدر المشترك بين زكوة التجارة وزكوة الفضة فحسب خرج الثاني بما عرفت من عدم التسامح فى أدلته ومن أن اشتراط مانعية الدين لخصوص زكوة الفضة من بين الواجبات لا يناسبه نص ولا اعتبار وكذا القول باشتراط المانعية لخصوص زكوة الفضة فلو تبدلت بغيرها مثل أن صارت ذهباً أو غلة أو انعاما ترتفع المانعية فتعين أن يكون مصرف هذا النص عند الشهيد الى خصوص زكوة التجارة لا غير وأما قوله أن الشيخ في الخلاف ما تمسك الا باطلاق الاخبار فقد أراد به زكوة التجارة لأنه في الخلاف أدرج زكوة التجارة مع الذهب والفضة والابل والبقر والغنم والتمر والغلات وقال ان ملك نصابا وكان عليه دين يحيط به فعندنا ان الدين لا يمنع الزكوة ثم استدل على الجميع بعموم الاخبار فلو لم يرد الشهيد أنه في الخلاف تمسك في زكوة التجارة بالاطلاق لكان الاولى به أن ينسب ذلك الى المبسوط فانه استدل بالاطلاق في الزكوة الواجبة ولم يتعرض لزكوة التجارة فعدوله عما في المبسوط الى ما في الخلاف مما يشهد على ذلك فليتأمل في ذلك ولتلحظ عبارتي المبسوط والخلاف فان الفرق بينهما واضح (وأ.١) الحكم في زكوة التجارة بمعنى ان الدين غير مانع منه فقد ادعى عليه الاجماع في التذكرة وقد يظهر ذلك من الخلاف وبه صرح في الشرائع والدروس وقد سمعت عبارة البيان بل في الدروس أن الاقرب على القول بالتعلق بالقيمة عدم المنع أيضا وفي (المفاتيح والمصابيح) أنه لا يتأكد الاخراج واليه مال في المدارك قلت لولا الاجماع المنقول لكان للتأمل في نفس الاستحباب مجال واسع والمصرح به من الاصحاب قليل لكن ظاهر الشراح والمحشين القول به حيث سكتوا عليه فليتأمل ومن لحظ أخبار الدين ومذمته وشدة خطره الى غير ذلك من التهديدات الموافقة للاعتبار أمكنه أن يدعي أنها أقوى من هذا الاجماع والعمومات فليتأمل جيدا ولعل معقد الاجماع على ما اذا لم يكن هناك مضايقة للدين فليتأمل

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ عبد التجارة يخرج عنه الفطرة وزكوة التجارة ولو اشترى

معلوفة للتجارة ثم اسامها فالاقرب استحباب زكوة التجارة في السنة الاولى (الخامس) في كون نتاج مال التجارة منها نظر فعلى تقديره لو اشترى نخلا للتجارة فأثمر فالعشر المخرج لايمنع من انعقاد حول التجارة على الثمرة ولا على الاصل (متن)

معلوفة للتجارة فأسامها فالاقرب استحباب زكوة التجارة في السنة الاولى ﴾ اخراج الفطرة وزكوة التجارة عن عبد التجارة قد صرح به المصنف في جملة من كتبه والشهيد في البيان وأبو العباس والصيمري في الموجز وشرحه والمحقق الثاني والمولى الاردبيلي لعدم التنافي اذ ليس (ليست خل) زكوة الفطرة من العبد حتى يلزم الثنيا (١) في الصدقة لان محل زكوة الفطرة ذمة المولى ومحل زكوة التجارة قيمة الرقيق والاجماع انما انعقد على عدم تعدد زكوة المالية واما حكم ما اذا اشترى معلوفة للتجارة فأسامها فقد تقدم فيه الكلام مستوفى في الفرع الاول من هذه الفروع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ في كون نتاج مال التجارة منها نظر ﴾ اختلفوا في نتاج مال التجارة ففي (التذكرة والمنتهى والتحرير والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس) انه منها كالنماء لان الولد بعض الأم فحكمه حكمها وفي (التذكرة وكشف الالتباس) أنه المشهور فلو اشترى جواري للتجارة فولدت كانت الاولاد تامة اذا لم تنقص قيمة الأم بالولادة فان نقصت جعل الولد جابراً لان سبب النقصان انفصاله ولا يبنى النصاب هنا على نصاب الأمهات بل يقوم النصاب بأخذ النقدين فان بلغت قيمته مائتي درهم أو عشرين دينارا تعلقت الزكوة به ولا يضم الى الأمهات في النصاب لانها لها زكوة بانفرادها وهل يكفي في اعتبار نصابها أربعون درهماً أو أربعة دنانير ان كان قيمة الأمهات نصاباً فيه احتمالان ولا يبنى حول النتاج على حول الاصل فيما اذا ملك من السائمة نصاباً للتجارة بل ينعقد حول النتاج من حين الانفصال وقيل ان نتاج مال التجارة ليس منها وهو خيرة فخر المحققين والمحقق الثاني لانه ليس بأصل لعدم صدق حده عليه وليس بربح لان الربح جزء من قيمة السلعة التي هي متعلق الزكوة فهو جزء من محل الزكوة بخلاف الولد والثمار وأجرة الدار ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وعلى تقديره لو اشترى نخلا للتجارة فأثمر فالعشر المخرج لايمنع من انعقاد حول التجارة على الثمرة ولا على الاصل ﴾ هذا تفريع على القول بأن نتاج مال التجارة مال تجارة و بالحكم المذكور بطرفيه صرح في التذكرة والمنتهى والايضاح والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس لكن انعقاد الحول في الأثمار غيره في الاشجار وذلك لان ابتداء حول التجارة في الثمرة من حين اخراج العشر بعد القطاف لا من حين بدو الصلاح لان عليه بعد بدو الصلاح تربيته بعمل يزيد به نموا وصلاحا للمساكين فلا يجوز ان يجب عليه وقت التربية كما صرح بذلك في التذكرة والايضاح والموجز الحاوي وشرحه فقول المصنف العشر المخرج لايمنع من انعقاد حول التجارة على الثمرة انه لايمنع ابتداء انعقاده واعتبار التجارة في المستقبل بل يثبت في الاحوال المستقبلة لا بمعنى انه لايمنع تمام حول على الثمرة اذا بدا صلاحها في أثنائه لانه يهدر مامضى منه لانه لاثنيا في صدقة على المال الواحد في الحول الواحد وان اجتمع حقان بسببين مختلفين وأما الاشجار فالعشر المخرج لايمنع استمرار انعقاد حول التجارة على قيمة النخل فلا يهدر مامضى كما هدر في الثمار وقال الشيخ في (المبسوط) اذا اشترى نخلا للتجارة فأثمرت قبل الحول في التجارة فانه يؤخذ منه

(١) الثنيا بالكسر والقصر زكوة في النهاية الأثيرية (بخطه قدس سره)

ولو اشترى أرضاً للتجارة وزرعها ببذر القنية وجبت المالية في الزرع ولم يسقط استحباب التجارة عن الارض ﴿المطلب الثاني﴾ في باقي الانواع (الاول) كل ماعدا ماذكرناه من الغلات تستحب فيه الزكوة كالعدس والماش والارز وغيرهما مماتنبته الارض من مكيل أو موزون وحكمه في قدر النصاب واعتبار السقي وقدر المخرج واسقاط المؤن حكم الواجب ولا زكوة في الخضروات (متن)

زكوة الثمرة ولا يلزمه زكوة التجارة لان ذلك تابع للنخل والزرع وهو خيرة الشافعي في أحد قوليه قال لان المقصود منهانماؤها وهي الثمار وقد أخذنا زكوتها وهو ممنوع فعلى قول الشيخ لو بدا الصلاح في اثناء حول قيمة النخل أبطل استدامته ولو بدا في ابتداء حول قيمة الاصل للتجارة بأن كمل نصابا من حيث منع من انعقاد حول التجارة على قيمة النخل ابتداء والاصح ماعليه المصنف والجماعة لتغاير محل الزكوتين ولانه ليس في الاشجار زكوة مال حتى تسقط بها زكوة التجارة فللانعقاد والمنع في كلام المصنف في المسئلتين معنيان متغايران هذا فلو اتفق بدو الصلاح عند تمام حول التجارة كما لو اشترى النخل قبل ظهور الثمرة أوالارض قبل زمان الزرع فانه قد يتفق الزهر عند تمام حول الثمن فيحصل تعلق الوجوب في الثمرة والاستحباب في الثمن في وقت واحد فيجب العشر في الثمرة والحب وربع العشر في قيمة مال التجارة لافي ثمن الحب كما هو ظاهر ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو اشترى أرضاً للتجارة وزرعها ببذر القنية وجبت المالية في الزرع ولم يسقط استحباب التجارة عن الارض﴾ أما وجوب المالية في الزرع دونه زكوة التجارة فلان البذر للقنية وأما عدم سقوط استحباب زكوة التجارة عن الارض بأداء العشر فقد حكي عليه الاجماع في التذكرة والوجه فيه واضح ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿المطلب الثاني في باقي الانواع الاول كلما عدا ما ذكرنا من الغلات تستحب فيه الزكوة كالعدس والماش والارز وغيرها مما تنبته الارض من مكيل أو موزون﴾ الاستحباب فيما ذكر خيرة المقنعة والنهاية والمبسوط والجمل والعقود والمراسم والوسيلة والغنية والسرائر والاشارة وجميع ما تأخر عن ذلك بل في الغنية الاجماع على ذلك وقد يستنبط ذلك من المقنعة حيث انه بعد ان حكم بالاستحباب قال وذلك لانه قد ورد في زكوة سائر الحبوب آثار عن الصادقين عليهم السلام مثل ما ورد عنهم في حصرها في التسعة وقد ثبت ان أخبارهم لا تتناقض فلم يكن لنا طريق الى الجمع بينهما الا اثبات الفرض فيما أجمعوا على وجوبه وحمل ما اختلفوا فيه على السنة المؤكدة اذ كان الحمل لهما على الفرض تتناقض به الالفاظ الوارده فيه واسقاط أحدهما ابطال لاجماع الفرقة المحقة على المنقول في معناه وذلك فاسد انتهى فكلامه الاخير ظاهر في دعوى الاجماع فيما نحن فيه لكن علم لهدى في الانتصار حمل الاخبار في المقام على التقية وهو الذي استظهره صاحب الحدائق وكذا صاحب المصابيح لولا ما شاع بين الاصحاب من الحكم بالاستحباب ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿وحكمه في قدر النصاب واعتبار السقي وقدر المخرج واسقاط المؤن حكم الواجب﴾ كل ذلك متفق عليه كما في الغنية والمدارك ولا خلاف فيه من أهل العلم كما في المنتهى ولا خلاف فيه كما في الرياض والذخيرة على ماحكي عنها ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولا زكوة في الخضروات﴾ بلا خلاف كما في المنتهى وقال في (المقنعة) لا خلاف بين آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وبين كافة شيعتهم من أهل الامامة ان الخضر كالقصب

وفي ضم مايزرع مرتين في السنة كالذرة بعضه مع بعض نظر (الثاني) الخيل يستحب فيه الزكوة بشرط الانوثة والسوم والحول فمن كل فرس عتيق ديناران في كل حول وعن البرذون دينار (الثالث) العقار المتخذ للنماء يستحب الزكوة في حاصله (متن)

والبطيخ والقثا والخيار والباذنجان والريحان وما أشبه ذلك مما لا بقاء له لا زكوة فيه ولو بلغت قيمته ألف دينار أومائة ألف دينار ولا زكوة على ثمنه بعد البيع حتى يحول عليه الحول وهو على كمال حد ما يجب فيه الزكوة انتهى وفي (المنتهى) لاشيء في الازهار كالعصفر والزعفران ولا فيما تجب كالقطن والكتان وعليه علماؤنا أجمع ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وفي ضم مايزرع مرتين في السنة كالذرة بعضه مع بعض نظر ﴾ رجح الضم في التذكرة وجامع المقاصد لانه غلة سنة واحدة ولم يرجح صاحب الايضاح شيئاً وليعلم ان الضم يجب تارة ويقطع بعدمه أخرى ويشك فيه أما الاول وهو وجوب الضم في تكميل النصاب فمما اذا اختلفت أوقات الزراعة لضرورة الزرع كمن يبدأ للزراعة ولا يزال يزرع الى شهر أو شهرين أو خمسة لان كان ذلك كله زرعا واحدا فيضم بعضه الى بعض مع اتحاد الجنس وأما الثاني فلا يضم زرع سنة الى زرع سنة أخرى كما هو واضح وأما الثالث وهو ضم ما يزرع في السنة مرتين بأن يقع الزرعان والحصادان في سنة واحدة بأن يكون بين زرع الاول وحصاد الثاني أقل من اثني عشر شهرا عربية وهذا محل النظر وقد عرفت وجه الضم ووجه العدم أنه لما استقل كل زرع بنفسه زرعا وحصادا كان كالسنتين وأنه لا اعتبار بالحول بل بالادراك والاصل أن لا يضم مختلف الادراك خولف في الزرعة الواحدة للضرورة ويبقى الباقي على الاصل ولا يخفى ضعف هذين الوجهين ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الخيل تستحب فيها الزكوة بشرط الانوثة والسوم والحول ﴾ ذهبت الامامية الى أنه لا تجب الزكوة في الخيل وخالف أبو حنيفة كما في كشف الحق وأجمعوا على استحباب الزكوة فيها بالشروط الثلاثة كما في التذكرة وفي (الغنية) الاجماع على استحبابها في الاناث منها وعلى سقوط اعتبار النصاب وفي (الخلاف) الاجماع على الاستحباب وفي (المنتهى) ان تمامية الملك والحول والسوم شرط عند الجميع قال انها مجمع عليها عند القائل بالزكوة فيها وجوباً أو استحباباً وأما الانوثة فقال انها باجماع أصحابنا واشترط المحقق الثاني والشهيد الثاني في جامع المقاصد وتعليق النافع وفوائد الشرائع والمسالك أن لا تكون عوامل وان يكمل للمالك فرس كامله وان كانت بالشركة كنصف اثنتين وفي (البيان) في اشتراط الانفراد ومنع استعمالها عندي نظر وخصوصاً الانفراد فلو ملك اثنان فرساً فلا زكوة ونحوه ما في الدروس وفي (مجمع البرهان) ان الاصل ينفي اشتراط عدم العمل وكذا عموم الادلة ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فمن كل فرس عتيق ديناران في كل حول وعن البرذون دينار ﴾ اجماعا كما في الخلاف والغنية والمنتهى وظاهر التذكرة لانه نسبه فيها الى علمائنا ونفى عنه الخلاف بعض المتأخرين والعتيق الذي أبواه عربيان كريمان والبرذون بكسر الباء خلافه وقد جمع الجميع قول الشاعر

هجين وبرذون عتيق ومقرف * وكلهم دون العتيق بدينار

﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الثالث العقار المتخذ للنماء تستحب الزكوة في حاصله ﴾ العقار لغة الارض والمراد به هنا ما يعم البساتين والخانات والحمامات على ما صرح به الاصحاب كما في المدارك والامر كما قال والحكم مقطوع به في كلامهم ولم تقف له على دليل كما في المدارك

فان بلغ نصابا وحال عليه الحول وجبت ولا تستحب في شيء غير ذلك ﴿ المقصد الرابع ﴾ في المستحق وفيه فصلان (الاول) في الاصناف وهم ثمانية (متن)

والحدائق وزاد في الثاني عدم الوقوف على مخالف وفي (المفاتيح) نسبته الى المشهور وفي (مجمع البرهان) الى الا كثر (قلت) ولم يذكره في الجمل والعقود والوسيلة والغنية والاشاره والسرائر ومما صرح به فيه المبسوط والنهاية وكتب المحقق والمصنف والشهيدين وغيرهم وفي (المسالك) انه ملحق بالتجاره غير ان مال التجاره معد للانتقال والتبدل وان لم ينتقل وهذا قار وفي (الميسية) ان الاقوى الحاقه بالتجارة في استحباب الزكوة في حاصله وعدم اشتراط النصاب والحول وفي (مجمع البرهان) كأنه نوع من التجاره ولذا قيل انه ملحق بها وفي الصدق تأمل ولهذا ما اعتبر في نمائها الحول والنصاب عند الا كثر وفي (المصابيح) ان عدم تعرضهم لذكر قدر هذه الزكوة ووقت الاخراج وكيفيته أصلا قرينة على كونها كزكوة التجارة وكون القدر أي قدر يكون وان الوقت دائما في جميع أوقات السنة لعله مقطوع بفساده بل كون النماء أي قدر يكون لعله كذلك فتأمل جيدا انتهى (قلت) قد تعرضوا لذكر قدر هذه الزكوة ففي (التذكرة والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفوائد الشرائع ومجمع البرهان)وغيرها ان المخرج ربع العشر وصرح في التذكرة والموجز وشرحه وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والمسالك بعدم اعتبار الحول والنصاب ونسبه في مجمع البرهان الى الا كثر كما سمعت وكأنه في الدروس متردد كصاحب المفاتيح وقال في (البيان) الظاهر انه يشترط فيه الحول والنصاب عملا بالعموم ويحتمل عدم اشتراط الحول اجراء له مجرى الغلات وفي (المدارك والذخيرة) استحسان اعتبارهما ان كان مستند المسئلة الاجماع اقتصارا على القدر المعلوم وقال في (مجمع البرهان) لعل دليل الاستحباب الاجماع وعدم ظهور الخلاف والعبارات عامة والاصل عدم الشرط وتركه في العبارات التي فهمت منها المسئلة مؤيد للعدم وأصل عدم الاستحباب والحوق والاجماع على ذلك التقدير وعدمه على تقدير العدم مؤيد للشرط وأخذ المسئلة من عبارات القوم مع ترك الشرط فيها يرجح العدم وظاهر عبارة المنتهى الاستحباب في مجرد الغلة والنماء فلا يشترط غيرها فتأمل انتهى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فان بلغ نصاباً وحال عليه الحول وجبت ﴾ المراد أن الحاصل اذا كان نصاباً زكوياً وحال عليه وجبت الزكوة المالية ثم ان القائل بعدم اعتبار النصاب والحول وقد عرفته يقول باخراج الزكوة المستحبة ابتداء ثم أخراج الواجبه بعد اجتماع شرائط الوجوب ولم يمنعها عنده الاخراج الاول والقائل باعتبارهما يثبت عنده الوجوب ويسقط الاستحباب اذا كان الحاصل نصاباً زكويا ان كان أجره بالعرض تحقق الاستحباب وقد أشار الى ذلك كله في البيان قال بعد ان استظهر اعتبارهما واحتمل العدم مانصه فعلى هذا لو حال الحول على نصاب منه وجبت ولا يمنعها الاخراج الاول وحينئذ لو أجره بالنقد لم يتحقق الاستحباب على قولنا يعني من اشتراط الحول والنصاب ولو أجره بالعرض وكان غير زكوى تحقق انتهى ﴿ قوله ﴾ ﴿ ولا تستحب في شيء غير ذلك ﴾ قال في (التذكرة) لا تستحب الزكوة في غير ذلك من الاثاث والامتعة والاقمشة المتخذة للقنية باجماع العلماء وفي (المنتهى) ادعاه على عدم استحباب الزكوة فيما لا يكون للغلة والنماء من المساكن والعقار قال ولا تستحب أيضا في الاثاث والاقمشة والفرش والاواني والرقيق والماشية عدا ما تقدم ﴿ المقصد الرابع في المستحق وفيه فصلان الاول الاصناف وهم ثمانية ﴾ بالنص والاجماع

كما في المنتهى و باجماع العلماء كما في التذكرة والاجماع ظاهر الغنية و بذلك صرح في المقنعة وكتاب الاشراف وجمل العلم والعمل والنهاية والمبسوط والجمل و العقود والمراسم والوسيلة والسرائر وسائر ما تأخر عنها ماعدا الشرائع فعدهم فيها سبعة لان الفقراء والمساكين عنده صنف واحد والمعروف المشهور لغة وفتوى أنهما متغايران حتى أن ظاهر المنتهى وغيره في الباب ووصايا المبسوط دعوى الاجماع على ذلك قال في (المنتهى) بعد جعلهم ثمانية بالنص والاجماع قال الله سبحانه وتعالى(انما الصدقات للفقراء والمساكين)ثم باقي الآية الكريمة الى ان قال ولا خلاف بين المسلمين في ذلك الصنف الاول والثاني الفقراء والمساكين ولا تمييز بينهما مع الانفراد بل العرب قد استعملت كل واحد من اللفظين في معنى الآخر اما مع الجمع بينهما فلا بد من المائز وقد اختلف العلماء في أيهما أسوء حالا من الآخر انتهى فكلامه كما ترى كاد يكون صريحاً في الاجماع على التغاير كما هو صريح الايضاح وعلى دخول كل منهما في الآخر اذا انفرد كما يستفاد ذلك من نفي الخلاف عنه في نهاية الاحكام والمسالك وايضاح النافع والحدائق بل في الميسية والروضة الاجماع عليه وقد نص جماعة على ذلك منهم الشيخ في المبسوط والراوندي فيما حكي عنه وأبو عبدالله في السرائر والمصنف في جملة من كتبه في غير موضع كالخمس والكفارات بل في التذكرة ان العرب تستعمل كل واحد منهما موضع الآخر كما سمعته عن المنتهى ومع ذلك قال في الكتاب أعني القواعد في الاطعام في الكفارات وهل يجزي الفقراء اشكال الا ان قلنا بأنهم أسوء حالا وقضية ذلك انه لا يدخل كل منهما في لفظ الآخر كما قد يستفاد ذلك من الفاضل العميدي في الكفارة(وقال في الوصايا) ولو أوصى للفقراء دخل فيهم المساكين و بالعكس على اشكال واختير في وصايا الايضاح وجامع المقاصد عدم الدخول وقال في (البيان) بعد نقل ذلك عن الشيخ والراوندي والفاضل ان أرادوا به حقيقة ففيه منع و يوافقون على انهما اذا اجتمعا كما في الآية يحتاج الى فصل مميز بينهما وفي (المدارك) ان المتجه بعد ثبوت التغاير عدم دخول أحدهما في اطلاق لفظ الآخر الا بقرينة (قلت) قد يقال أنه بعد ثبوت التغاير عند الاجتماع وعدمه عند الانفراد بالاجماع ونقل الثقات نقول ان كل واحد منهما موضوع لمعنيين قد أخذ الواضع في وضعه لاحدهما أن يكونا مجتمعين وفي الآخر أن يكون منفردا عن الآخر كما هو الشأن في اللام فانه قيل أنه أخذ في وضعها للحقيقة كونها في اسم الجنس وفي وضعها للعموم كونها في الجمع فيكون الوضع في كل منهما مشروطا بشرط أو نقول أنه غير مشروط لكنه جعل القرينة على تعيين أحدهما اجتماعهما وعلى تعيين الآخر انفرادهما (أو يقال)ان دخول أحدهما تحت الآخر حين الانفراد مجاز والاجماع قرينة عليه فليتأمل جيدا وتمام الكلام في باب الوصايا هذا وقد اختلف العلماء في أيهما اسوء حالا وقد احتج كل فريق لما ذهب اليه بحجج واهية وتوجيهات قاصرة كاحتجاجهم على ان المسكين اسوء حالا بقول الشاعر

اما الفقير الذي كانت حلوبته   وفق العيال فلم يترك له سبد

مع تصريحهم بأنه اذا ذكر كل واحد منهما على الانفراد دخل الآخر فيه يقال ماله سبد ولا لبد اي قليل ولا كثير والاصح ان المسكين أسوء حالا من الفقير لصحيح ابن مسلم وحسنة أبي بصير الناطقين بان المسكين أجهد وفي (الغنية) الاجماع على ان الفقراء لهم شيء والمساكين لاشيء لهم قال وقد نص على ذلك الاكثر من أهل اللغة ونحوه ما في التنقيح والمسالك من نسبته الى الاكثر من دون تقييد وفي (التحرير) نسبة كون المسكين أسوء حالا لاهل البيت عليهم السلام ونص أهل اللغة وفي (الدروس) وغيره ان المروي وهو

(الاول والثاني) الفقراء والمساكين ويشملهما من قصر ماله عن مؤنة سنته له ولعياله
واختلف في أيهما اسوء حالا فقيل الفقير للابتداء بذكره الدال على الاهتمام ولقوله تعالى أما
السفينة فكانت لمساكين ولتعوذ النبي صلى الله عليه وآله منه وسؤال المسكنة وقيل المسكين
للتأكيد به ولقوله تعالى أو مسكينا ذا متربة (متن)

خيرة كتاب الاشراف والمقنعة والنهاية والمراسم والاشارة والتذكرة والمختلف والدروس والمدارك والمفاتيح
وظاهر التحرير وهو المنقول عن ابن الجنيد وابن عباس والفرا والاصمعي وابن السكيت وثعلب وابن قتيبة
وأبي زيد وأبي عبيدة ويونس وابن دريد وأبي اسحاق ويعقوب ولم يرجح شيئاً صاحبا الصحاح
والقاموس وفي (المبسوط) في مواضع منه كالباب وباب الوصايا والجمل والعقود والوسيلة والسرائر
ان الفقير اسوء حالا وهو المنقول عن القاضي وأبي علي الطبرسي وظاهر المنقول عن ابن عرفة انهما مترادفان
في المعنى المراد لانه قد ذكر للمسكين معنى آخر وفي (الفقيه) ان الفقير هو الزمن المحتاج والمسكين
هو الصحيح المحتاج ولعله أخذه مما رواه علي ابن ابراهيم في تفسيره وقد تضمن هذا الخبر وصحيح
محمد وحسنة أبي بصير ان الفقير الذي لا يسأل وفي اشتراط عدم السؤال في الفقير تأمل ولعله لا قائل
به هذا وقد قال جماعة لا ثمرة في تحقيق الحق بين القولين في هذا الباب لان كل واحد منهما له استحقاق
وتدفع الزكوة الى كل منهما ونقلوا على ذلك الاجماع تارة ونفوا عنه الخلاف أخرى وقولهم في هذا
الباب اشارة الى انه له فائدة في باب آخر ويمكن ان يكونوا أرادوا فيما اذا نذرا ووقف أو أوصى ونحو
ذلك للمسكين فانه يعطي من لم يكن عنده شيء أصلا ولا يعطي من كان عنده شيء وفيه نظر ظاهر
لما عرفت من انه حينئذ لا فرق ولا تمييز نعم لو ضم اليه الفقير وعين لكل شيئاً غير ما عين للآخر كان
هناك فائدة وبعد ذلك كله فالعبرة بقصد الناذر واصطلاحه وكذا الواقف والموصي فتأمل وفي (المسالك) وغيره
انما تظهر الفائدة نادرا فيما لو نذر أو وقف أو أوصى لاسوئهما حالا فان الآخر لا يدخل فيه بخلاف
العكس وفي كون ذلك فائدة نظر لمكان التصريح بالاسوء فيعطي كل من كان متصفا بانه أسوء سواء سمي
بالفقير أو بالمسكين أو بالزمن على ان في الحصر تأملا فليتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الاول
والثاني الفقراء والمساكين ويشملهما من يقصر ماله عن مؤنة سنته له ولعياله ﴾ هذا هو المشهور كما في تخليص التلخيص
والتنقيح وعليه محققوا المذهب كما في المهذب البارع والمشهور الذي عليه اكثر العلماء كما في مجمع البرهان وعليه عامة
المتأخرين كما في المدارك والحدائق والرياض الا نادرا منهم صار الى الثاني وهو غير معروف كما في الاخير
وفي (المفاتيح) نسبته الى الاكثر وفي فهرست الوسائل ان فيه أحد عشر حديثاً وهو خيرة السرائر والنافع
والشرائع وكشف الرموز والتذكرة ونهاية الاحكام والارشاد والتبصرة واللمعة والبيان والتنقيح والمهذب
البارع والمقتصر وكفاية الطالبين والميسية والروضة ومجمع البرهان والمصابيح والرياض وهو الذي فهمه
المحقق والمصنف وأبو العباس وغيرهم من عبارة المبسوط وهي هذه والغني الذي يحرم معه أخذ الصدقة
أن يكون قادراً على كفايته وكفاية من يلزمه كفايته على الدوام فان كان مكتفياً بصنعة وكانت صنعته
ترد عليه كفايته وكفاية من يلزمه نفقته حرمت عليه وان كانت لا ترد عليه حل له ذلك وان كان من
أهل البضائع احتاج أن يكون معه بضاعة ترد عليه قدر كفايته فان نقصت عن ذلك حلت له الصدقة

ويختلف ذلك على اختلاف حاله حتى ان كان الرجل بزازاً أو جوهريا يحتاج الى بضاعة قدرها الف دينار فنقص عن ذلك حل له أخذ الصدقة هـذا عند الشافعي والذي رواه أصحابنا انها تحل لصاحب السبعمائة وتحرم على صاحب الخمسين وذلك على قدر حاجته الى ما يتعيش به ولم يرووا أكثر من ذلك وفي أصحابنا من قال ان ملك نصابا تجب فيه الزكوة كان غنياً وتحرم عليه الصدقة وذلك قول أبي حنيفة انتهى ما في المبسوط وقد كتب على حاشيته فوق قوله وفي أصحابنا يعني المرتضى والمفيد وذلك لانه في المعتبر حكاه عن الشيخ في باب قسم الصدقات والموجود في المبسوط في ذلك الباب العبارة التي ذكرناها التي هي محل الاشتباه ولا عبارة له فيه غيرها فيما نحن فيه والمصنف في المنتهى نقل هـذه العبارة عن المبسوط واختارها واستدل عليها بأدلة المشهور ونحوه ما في المهذب البارع وقال في (المختلف) الظاهر ان مراد الشيخ بالدوام مؤنة السنة وظاهر التحرير والتذكرة والمنتهى وتخليص التلخيص والدروس والبيان والتنقيح والمهذب وغيرها انحصار الخلاف في قولين لا ثالث لهما بل في الثلاثة الاول نسبتهما الى الشيخ بل في البيان ان الاتفاق واقع على أنه يشترط في الفقير والمسكين أن يقصر مالهما عن مونة السنة لهما ولعيالهما أوعن نصاب أو عن قيمته على اختلاف القولين وكذا قال في (المصابيح) فكأن ما في المفاتيح غير صحيح من أن الاقوال ثلاثة وستسمع لذلك مزيد تحقيق وأما القول الثاني فهو من لا يملك نصابا تجب فيه الزكوة وقد عزاه في التـذكرة والتحرير الى الشيخ كما عرفت وفي (المنتهى وتخليص التلخيص والمهذب البارع)اليه في الخلاف والمحكي في السرائر عنه في الخـلاف هو القول الاول ولقد نظرت الخلاف مرة بعد أولى وكرة بعد أخرى فلم أجد فيه تصريحاً بشيء من النقلين الا قوله في باب الفطرة تجب زكوة الفطرة على من ملك نصاباً تجب فيه الزكوة أو قيمة نصاب وبه قال أبو حنيفة وهـذا يصدق نقل المنتهى فتأمل وعلى هامش المبسوط كما سمعت ان القائل به هو المفيـد والسيد فان صحت النسبة فلعله في غير ما حضرني من كتبهما لكنه في الناصرية ادعى الاجماع على خلاف هـذا القول وفي (المقنعة) روى خبر يونس بن عمار الصريح في مذهب المشهور كما ستسمعه ولم يرجح في التحرير والدروس واحـد من القولين فظاهرهما التردد وفي (المدارك والحدائق) ان اطلاق المشهور مناف للمصرح به الشيخ والمحقق والعلامة وغيرهم من جواز تناول الزكوة لمن كان له مال يتعيش به أو ضيعـة يستغلها اذا كان بحيث يعجز عن استنماء الكفاية اذ مقتضاه ان من كان كذلك فهو فقيرا وان كان بحيث لو أنفق رأس المال المملوك له لكفاه قالا والمعتمد ان من كان له مال يتجر به أو ضيعـة يستغلها فان كفاه الربح أو الغلة له ولعياله لم يجز له أخذ الزكوة وان لم يكفه جاز له ولا يكلف الانفاق من رأس المال ولا من ثمن الضيعة ومن لم يكن له ذلك اعتبر فيه قصور أمواله عن مؤنة السنة له ولعياله انتهى وهو مراد المشهور كما ستعرف وقد اشتدت مخالفتهما للمولى المقدس الاردبيلي على خلاف عادتهما فانه بعد أن أورد خبر هارون بن حمزة الذي قال فيه للصادق عليـه السلام الرجل يكون له ثلثمائة درهم في بضاعة وله عيال فان أقبل عليها أكلها عياله ولم يكتفوا بربحها قال فلينظر ما يستفضل منها فليأكله هو ومن يسعه ذلك وليأخذ لمن لم يسعه من عياله قال المولى الاردبيلي وظاهر الخبر انه يأخذها وان كان رأس المال يكفيه كما صرح به الاصحاب وفيه تأمل لعدم الصراحة والصحة مع مخالفته للاخبار الأخر (قلت) يدل على ما عليه الاصحاب خبرا أبي بصير وأحدهما الصريح المروي في الكافي والفقيه والآخر الصحيح ومثله خبر سماعة وجعل صاحب المفاتيح ما في المبسوط قولاً ثالثاً واختاره بانياً على ان قوله في المبسوط على الدوام قيد

لقوله قادراً حتى يكون المعنى أن يكون قادراً على الدوام على كفايته وكفاية من يلزمه كفايته (وفيه) ان تعلقه بقوله يلزمه أولى باعتبار الصناعة لقربه و بعد ماعلقه به و يكون المراد كفاية من تجب نفقته على الدوام لا من تجب نفقته في بعض الاوقات مثل الاجير المشترط ذلك وغيره مضافاً الى ما يمنع من تعلقه بما ذكر على ظاهره من فهم الفقهاء حيث لم يفهموا منه ذلك ولذلك أطبقوا على نقل قولين لا غير كما سمعته عن البيان وغيره وقد سمعت ما في المختلف بل في تخليص التلخيص انه لا خلاف في ان من ملك قوت سنة له ولعياله انه لا يستحق شيئاً من الزكوة وانما الخلاف فيمن ملك نصاباً زكوياً هل هو غني ممنوع أم لا على انه على ما فهمه صاحب المفاتيح يكون خلاف الضرورة من المذهب اذ يلزم على ذلك عدم تحقق غني أصلا الا أن تقول مراده بالقدرة الكسب العرفي احترازا عن الكسب الاتفاقي النادر والضيعة كذلك الحاصلين للفقير في بعض من الاحيان وقليل من الازمان فانه بمجرد ذلك لا يصير غنياً قطعاً وهذا الوجه لاغبار عليه الا انه ليس قولاً ثالثاً وانما هو قول المشهور لان أهل الصنائع والبضائع حين المزاولة لها والاستمرار عليها والتكسب بها أغنياء اجماعاً و بعض الاعراض أو عروض المانع وانعدام الكسب وعدم الكفاية فقراء اجماعاً (ونما) من علم من حاله حين الاكتساب ومزاولة الصنعة عدم الاستمرار والدوام العرفي فيشكل حكمه على صاحب المفاتيح لانه ان اختار انه فقير لعدم الدوام العرفي (ففيه) انه ربما يعلم دوامه واستمراره مدة خمس سنين أو اكثر أو أقل ومن المعلوم انه حين الكسب وحصول الكفاية لا يكون فقيرا لا عرفاً ولا لغة ولا شرعاً لان المعلوم من شرعية الزكوة سد الخله ورفع الحاجة والمسكنة الفعليتين وان اختار انه عند عدم الحاجة يحرم عليه أخذ الزكوة ويجوز أخذها عندها (ففيه) أولا انه ينافي قوله باشتراط الاستمرار وثانياً انه لا يكاد يوجد فقير الا وعنده ما يسد الخله ويرفع الحاجة مدة يوم أو يومين أو عشرة أو أكثر وما رأينا فقيرا مات من الجوع الا في القحط الشديد أو لا ترى الناس في كثير من البلدان لا يؤدون الزكوة ولم يهلك فقراءهم من الجوع و يشير الى ذلك قوله عز وجل أغنياء من التعفف ومنع من ملك مؤنة شهر عن الزكوة مناف للضرورة مع انه لو صح ماوجد فقير الا نادرا ولاشتهر أكمل اشتهار و بالجملة انه بديهي الفساد فلا بد من اعتبار ميزان يكون هو المعتبر شرعاً وليس هو الا ماعليه الفقهاء من اعتبار مؤنة السنة أو ملك النصاب ولا قائل بالفصل وليس للعرف ميزان قطعي مع انه لا طريق له في نفس الاحكام الشرعية وكذا لا طريق الى العقل ولو كان فهو الذي أفتى به الفقهاء الماهرون اذ من المعلوم عدم حكم للعرف ولا للعقل في غير ماذكره الفقهاء مع ان العمومات ظاهرة في اعتبار فعلية الحاجة خرج منها غير المالك لمؤنة السنة بالاجماع والاخبار المستفيضة و بقي الباقي فمن الاخبار مارواه المفيد في المقنعة عن يونس بن عمار قال سمعت الصادق عليه السلام يقول تحرم الزكوة على من عنده قوت السنة وتجب الفطرة على من عنده قوت السنة والسند منجبر بما عرفت ومثله مارواه الصدوق في العلل عن علي بن اسماعيل ونحوه مارواه فيه بسنده الى الصادق عليه السلام قال تحل الزكوة لمن له سبع مائة درهم اذا لم يكن له حرفة الى أن قال ولا تحل الزكوة لمن له خمسون درهما وله حرفة يقوت بها عياله ففيه رد على من انه لا يعتبر في الغني تملك النصاب ولا في الفقير عدم تملكه بل ربما ملك اضعاف النصاب وهو فقير وهذا كما يرد به على يرد به على صاحب المفاتيح لعدم اعتباره عليه السلام الدوام في الغنى وعدم الدوام في الفقر الى غير ذلك من الاخبار المتضافرة التي هي بين صريحة وظاهرة في بطلان مانقل عن الخلاف وواضحة الدلالة في أن العبرة في الغنى عدم

الحاجة وفي الفقر الحاجة من دون اعتبار الدوام في الاول وعدمه في الثاني مضافا الى ما في الآية الشريفة
من أن مستحق الزكوة الفقير والمسكين والظاهر منهما والمتبادر انما هو المحتاج وأما المالك لجميع مؤنة
السنة فغير داخل فيهما ولا متبادر منهما وأما المحتاج بالفعل فلا نزاع فيه وأما المالك لمؤنة أقل من
سنة فهو غير قادر على الدوام على المؤنة فيحل له أخذها عند صاحب المفاتيح وغيره هذا خلاصة
ما أفاده الاستاذ قدس سره في المصابيح ومن الغريب انه في المفاتيح قلب الامور فاستدل لما نقل عن
الخلاف بدليل المشهور وجعل الادلة الصريحة في المشهور مؤيدة له فان كان ذلك لمكان السند
فهو منجبر بأقوى جابر ثم انه لم يستدل على مختاره بدليل أصلا ثم انه لم يطل به المدا حتى صدع بالحق
فقال بعد نقل الصحيح عن الرجل له دار اوخادم أو عبد يقبل الزكوة قال نعم ان الدار والخادم ليسا
بمال وفي التعليل اشعار باستثناء ماسوى الدار والخادم في المعنى والظاهر عدم الخلاف في ذلك وهذا
منه تصريح بنفي الخلاف فيما ذكرنا وحمل كلامه على ان المراد نفي الخلاف في استبقاء الدار والخادم
وماسواهما في المعنى وان كان ممكنا الا انه غير صحيح بل قال الاستاذ قدس سره انه كذب صريح
وقد استدل لما نقل عن الخلاف بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لمعاذ اعلمهم ان عليهم
صدقة تؤخذ منهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم فجعل الغني من تجب عليه الزكوة ومقتضاه
ان من لاتجب عليه ليس بغني فيكون فقيرا وبأن مالك النصاب يجب عليه دفع الزكوة فلا يحل له
أخذها للتنافي (ورد الاول) بأن الرواية عامية مع امكان المناقشة في الدلالة اذ من الجائز ان يكون
المراد من الاغنياء المزكين اعتبارا بالاكثر أو يقال ان الغني الموجب للزكوة غير الغني المانع من أخذها
واطلاق اللفظ عليهما بالاشتراك اللفظي كذا أجاب في المنتهى وعن الثاني بأنه لامنافاة وانما هو مجرد
استبعاد (قلت) ان صح ان الشيخ في الخلاف ذهب الى ذلك ما كان ليستند الى مثل ذلك فالاولى ان يكون
استند الى ماقاله أبو عبد الله عليه السلام في خبر زرارة لا يحل لمن كان عنده أربعون درهماً يحول عليها
الحول عنده أن يأخذها والرواية يمكن حملها على من كان عنده مؤنته كما يدل عليه بقاؤها طول الحول
مع أن فيه (فيها خل) اشتراط البقاء طول الحول ولا قائل به على ان الاربعين درهما ليست بنصاب
ويمكن أيضاً أن يكون منعه من الزكوة عقوبة له حيث لم يصرفها مع الحاجة هذا والمراد بالمؤنة جميع ما
يحتاج اليه في المعيشة فيدخل المسكن وأجرته وغير ذلك والمراد بالعيال من تجب نفقتهم وهما الوالدان
والولد والمملوك والزوجة دون من يتبرع بنفقتهم نعم لو عالهم ونقص ما يكفي له ولمن تجب نفقته عليه جاز
له الاخذ مع احتمال جوازه لهم وللضيف ولمن يدخل عليه عرفا والله سبحانه وتعالى هو العالم (وليعلم) ان
حسنة أبي بصير بابراهيم تضمنت ان صاحب السبعمائة على ثلاثة أقسام قسم تكون دون مؤنة سنة
وانه تحل له الزكوة وقسم مستغن عنها وهذا غني لا تحل له الزكوة وقسم تبقى عنده في تمام السنة كلها أو
بعض منها تجب فيه الزكوة فهذا من حيث تملكه مؤنة السنة لا يحل له أخذها كما قاله الاصحاب لا كما
قال صاحب المفاتيح من اشتراط دوام القدرة على كفاية المؤنة وهذا وان حرم عليه أخذ الزكوة الا
أنه يحل له جعل زكوة نفسه صدقة على عياله وقد ورد في غير واحد من الاخبار ان من وجب عليه
الزكوة يصرف هذه الزكوة في عياله ويوسع عليهم ولم يقم اجماع على بطلانه فلا مانع من القول به
لما في الاعطاء من المسارعة الى الذلة والحاجة فتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه

ويمنع القادر على تكسب المؤنة بصنعة وغيرها (متن)

﴿ ويمنع القادر على تكسب المؤنة بصنعة أوغيرها ﴾ هذا مما لا خلاف فيه كما في تخليص التلخيص الا ما حكاه في الخلاف وهو مع عدم معروفيته نادر في الخلاف والناصرية الاجماع على خلافه كما في الرياض وظاهر الغنية الاجماع عليه وبه صرح في جمل العلم والمبسوط والنهاية والسرائر والشرائع والنافع والتذكرة ونهاية الاحكام والمنتهى والارشاد والايضاح والبيان والدروس واللمعة والمهذب البارع والميسية والمسالك والروضة ومجمع البرهان والمدارك وفيه انه المشهور ونقل في الخلاف عن بعض أصحابنا جواز دفع الزكوة الى المكتسب من دون اشتراط قصور كسبه وفي فهرست الوسائل ان فيه خمسة أحاديث والمعتبر في الضيعة نماؤها لا أصلها في المشهور كما في الروضة وكذا الصنعة بالنسبة الى الآلات وقال في (الروضة) انه قيل يعتبر الاصل ولم أجده في كتاب مدون نعم في هامش البيان نقله عن فخر الدين ويعتبر في الاكتساب والصنعة كونهما لائقين بحاله ولا يشترط العجز عن كل كسب كما في نهاية الاحكام والايضاح والمهذب البارع والمسالك والميسية وفي الاول والمنتهى والتحرير لو كان التكسب يمنعه عن التفقه في الدين جاز أخذها لانه مأمور به اذا كان من أهله وفي (نهاية الاحكام) أيضاً لو كان لا يتأتى له تحصيل العلوم لبلادته لم تحل له الزكوة مع القدرة على التكسب وكذا لو اشتغل بنوافل العبادة وكان التكسب يمنعه عن استغراق الوقت بها لم تحل له الصدقة لان قطع الطمع عما في أيدي الناس أولى ونحوه ما في الايضاح والمهذب البارع وفي الاخير وكذا لو اشتغل بالرياضات لا تحل له وأما ما زاد على الواجب على التفقه فان كان طالبا لدرجة الاجتهاد أو قد بلغها ويحتاج الناس الى التعلم منه جاز ترك التكسب وان كان يعلم انه لا يبلغ درجة الاجتهاد وكان في ازدياد ويعلم حاجة الناس الى القدر الذي عنده جاز الاشتغال بالتعلم والتعليم عن التكسب والا فلا انتهى أسأل الله سبحانه اتمامه بمحمد وآله وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

هذا آخر ما كتبه المصنف طاب رمسه في مجلد الزكوة كما في نسخة الاصل بخط يده الشريف وقد عاقه الاجل عن اكماله واكمال باقي العبادات ويليه في المجلد التاسع (كتاب المتاجر)

وقد طبع أكثره عن نسخة الاصل وبعضه عما كتب عنها وعني بتصحيحه قبل الطبع وبعده لوضع جدول الخطأ والصواب العبد الفقير الى عفو ربه الغني محسن ابن المرحوم السيد عبد الكريم بن علي بن محمد الامين بن أبي الحسن موسى الحسيني العاملي الشقرائي نزيل دمشق الشام غفر الله ولوالديه والساعي في طبعه والمعين عليه وكان الفراغ من طبعه في يوم الجمعه ٥ جمادي الاولى سنه ١٣٢٦ من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلوة وأكمل التحية بمحروسة مصر القاهرة بمطبعة الشورى والحمد لله أولا واخرا وصلى الله على خير خلقه محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

٤٤

